PUBBLICAZIONI
DEL R. ISTITUTO DI STUDI SUPERIORI PRATICI E DI PERFEZIONAMENTO
IN FIRENZE.
SEZIONE DI FILOSOFIA E FILOLOGIA.

L'INVITO DI EUDOSSIA A GENSERICO

STUDIO CRITICO

DEL

PROF. GIUSEPPE MOROSI.

FIRENZE.
COI TIPI DEI SUCCESSORI LE MONNIER.

1882.

L'INVITO DI EUDOSSIA A GENSERICO

STUDIO CRITICO

DEL

PROF. GIUSEPPE MOROSI.

FIRENZE.

COI TIPI DEI SUCCESSORI LE MONNIER.

—

1882.

Pubblicazioni del R. Istituto di Studi Superiori Pratici e di Perfezionamento in Firenze
Sezione di Filosofia e Filologia.

INDICE.

L'INVITO DI EUDOSSIA A GENSERICO.

I.

L'oltraggio di Valentiniano III a Petronio Massimo e l'invito di Eudossia a Genserico[1] secondo gli storici moderni e secondo le fonti.

È noto il racconto di Procopio.[2] Valentiniano III, non pago delle attrattive della moglie sua (figlia a Teodosio II, imperatore d'Oriente,

---

[1] *Gensericus* scrivono le *Novellae* di Valentiniano (vedi p. es.: Lib. I, tit. 22, *De reddito jure armorum*, in *Cod. Theodos.*, ediz. Gotofr., Lugduni 1665, VI, pag. 10); alcuni mss. del *Chron. integr.* di Prospero Aquit. e i costui continuatori (in Roncalli, *Vetustiora latinor. scriptor. chronica*, Patavii 1787, I), compreso l'Hauniense, scoperto dal Waitz nel 1836 e pubblicato nel 1866 da G. Hille a Berlino; e anche Marcellino Conte, Cassiodoro nel *Chron.* e nelle *Var.* (*Gens-* e *Gins-*), l'Anon. Cuspiniano (*Gens-* e *Gins-* allato a *Ges-*); il così detto Severo Sulpizio ossia il Cronista del 733 (in Holder-Egger, *Ueber die Weltchronik des sogenannt. Sev. Sulpicius*, Goettingen 1875): insomma generalmente le fonti italiche e galliche o derivate da queste. — Scrive *Gaisericus* lo spagn. Idacio; *Geis- Geys-* la Vita di San Fulgenzio, vescovo di Ruspa, dedicata al re vandalo Transimundo, l'*Historia persecut. vandal.* di Vito Vitense (recens. Halm in *Monum. German. Histor.*, *Auctor. antiquiss.*, III, pars prior, Berolini 1879), fonti africane; e il *Chron. Wandal.* dello spagnuolo Isidoro di Siviglia. — Scrivono *Gezericus- Gizer- Gizir- Gisir-* Giordane e Prospero, il *Chron. vatic.-alexandr.* (in Roncalli, *Op.* e *tomo cit.*) e Paolo Diac., *Hist. Rom.* (ediz. Droysen in *Monum. German. Histor.*, cit., II) XIV, 16. — Scrivono infine Γενζίριχος Malco Retore, Ζινζίρ- il *Chron. paschale* o *alexandr.*, Gio. Malela e altri storiografi bizantini seriori; Γιζερ- Prisco Panita; Γιζερ- Γισερ- Procopio, Evagrio, Teodoro Lettore e Teofane. — La forma originaria del nome dev'essere non già (come vuole il Dahn, *Urgeschichte der german. und roman. Voelker*, nell'*Allgem. Geschichte in Einzeldarstellungen* edita da W. Oncken, Berlin 1880, disp.^sa 23^a, pag. 157), Gaenserich, « il maschio dell'oca », ma (come spiega Friedlaender, *Die Muenzen der Wandalen*, Leipz. 1848, pag. 6) è Gaiseriks, costituita dei due elementi gais « jaculum » e reiks « princeps ». I provinciali romani della Spagna e quelli soggetti in Africa al re di tal nome e ai primi di lui successori generalmente lo pronunziavano di certo, con un leggero oscuramento dell'*a*, *Gäis-*, ma con *g*, secondo ogni probabilità, ancora gutturale, quale doveva essere anche il *g* della forma italica *Gens-*. Alla forma originaria (*Gais-*) o a quella più vicina alla medesima (*Geis-*) s'attengono generalmente i Tedeschi. Io però, non volendo aver aria d'affettare singolarità, seguiterò a scrivere questo nome secondo che si scrive di solito tra noi. Per lo stesso motivo seguiterò a scrivere Ezio e non (come vorrebbero le scrizioni dei secoli V e VI *Aët- Ahet- Agetius*) Aezio.

[2] *De bello vandal.*, I, 4-5.

e alla non men bella che dotta Atenaide o, dopo la conversione al Cristianesimo e le imperiali nozze, Eudocia), troppo volentieri correva dietro alle mogli altrui. Fu preso d'indomabile passione per quella, famosa insieme per leggiadria e continenza singolari, del senatore Petronio Massimo, nipote del Massimo che aveva usurpato l'impero in Occidente ai tempi di Teodosio I e da questo era stato vinto ed ucciso. Ben conoscendo ch'ella non si sarebbe mai piegata di buon grado alle disoneste di lui voglie, ebbe ricorso al seguente stratagemma. Invita un bel giorno il senatore alla tavola da giüoco, premesso il patto che il perdente pagherà una determinata somma d'oro. Perde Massimo, e, non avendo seco tal somma, dà all'imperatore in pegno del pagamento l'anello che portava in dito. E questi subito invia gente dalla senatoressa, che, presentandole l'anello da parte del marito, la inviti a palazzo ad ossequiare l'imperatrice. Ed ella, di nulla sospettando, monta in lettiga e vi si conduce. Ma ecco che da laidi ministri dell'imperatore è guidata in parte ben remota dal gineceo, e vi cade vittima della costui libidine. Tornata a casa, piange e si dispera della sua sciagura e impreca a Massimo, quasi ne sia egli l'autore, quasi l'abbia egli tradita al dissoluto principe. Chiarita la cosa, egli, furibondo dal dolore, medita tosto di vendicare l'insulto nel sangue del colpevole. Se non che all'esecuzione del suo disegno può essere d'impaccio Ezio, salito in gran fama per le sue vittorie sui nemici dell'impero e in ispecie su di Attila, e allora potentissimo in Corte. Ebbene: egli trova il modo di levarlo di mezzo, nulla curando che distrugge così l'unica speranza di salvezza che resti all'impero, stretto d'ogni parte dai Barbari. Per opera degli eunuchi dà ad intendere a Valentiniano che Ezio pensi ad ucciderlo per usurparne il trono e gliene fa risolvere e consumare l'eccidio. Ben lieve impresa gli fu allora il disfarsi dell'imperatore stesso e il vestire lui la porpora. Poco avanti gli era morta la moglie, ed egli sforza a giacersi con lui Eudossia. Ma fu poi così impudente e imprudente da rivelarle una notte che tutto aveva egli osato per amore di lei. Eudossia, già verso di lui maldisposta, perchè sospettava che le avesse egli ucciso il marito, ancora più s'accese di sdegno e di brama di vendetta allorchè dalla bocca stessa di lui n'ebbe la certezza e apprese che un sì gran misfatto aveva egli commesso unicamente per potere aver lei in sua balìa. Ella non isperava aiuti da Costantinopoli, ove, estinti i Teodosidi col padre di lei Teodosio II e colla zia Pulcheria,[1] regnava il costei marito Marciano. E, non appena spuntata l'alba, mandò a Cartagine a pregare Genserico, che non lasciasse invendicato il regicidio commesso a danno e a vergogna di lei e dell'impero e liberasse lei dall'empie mani del tiranno, e a minacciargli

[1] Veramente viveva ancora la madre di lei, Eudocia (morta poi nel 460), ma ancora in esilio a Gerusalemme e quindi senza influenza alcuna sulla Corte costantinopolitana.

l'ira divina ove non fosse accorso a punire l'assassino dell'amico ed alleato e a lavare l'onta arrecata all'imperiale dinastia. Genserico, non mosso però da altro che da speranza di preda, accetta e attiene l'invito.

I moderni in generale (il Sigonio,[1] il Tillemont,[2] quindi il Gibbon,[3] il Botta,[4] il Sismondi,[5] il Niebuhr,[6] il Garzetti,[7] e ultimamente Amedeo Thierry[8]) accolgono per intero e, per così dire, a occhi chiusi il racconto dallo storico di Cesarea. Non lo sdegnò assolutamente neppure il Gregorovius. Ne cavò anzi partito, con quell'arte che gli è propria, per darci alcune delle pagine più attraenti della sua storia di Roma nel medio evo. Sol come per iscarico di coscienza avverte che forti dubbii vennero accampati intorno alla verità di quel racconto e accenna di passata alla probabilità che si tratti qui per avventura d'una leggenda che la feconda fantasia dei Bizantini abbia intrecciato alla storia della seconda caduta di Roma in potere dei Barbari. Nessun argomento specifico infatti ha egli da opporvi per conto suo; asserisce, anzi, che siffatta leggenda pare a lui non del tutto priva di fondamento,[9] soggiungendo che Massimo doveva trovare in sè e negli Anicii i mezzi per vendicarsi di Valentiniano. Niuna meraviglia quindi che quasi non si trovi Manuale di Storia Romana, piccolo o grande, che anche oggi non ne faccia tesoro.[10]

Non mancarono però di quelli che dubitando della verità della cosa diedero anche le ragioni particolari e precise dei loro dubbii: primo forse fra tutti il nostro Muratori.[11] Ma i più di costoro si restrinsero ad oppugnare, e non senza esitazione, la prima parte del racconto procopiano, dove si parla dell'atroce insulto arrecato da Valentiniano a Massimo nella bellissima di lui moglie. Ben pochi fecero, e pur piuttosto timidamente, il tentativo di respingere la seconda, la notizia dell'invito di Eudossia a Genserico. Nessuno, ad ogni modo, almeno fino a questi ultimi anni, si può dire che l'abbia recisamente combattuto ed esplicitamente ripudiato per intero.

---

[1] *De occidentali imperio,* Lib. XII, ad a.

[2] *Histoire des empereurs,* VI, ad a.

[3] *History of the decline and fall of the roman empire,* c. 36.

[4] *Histoire des peuples d'Italie,* Paris 1825, pag. 109.

[5] *Storia della caduta dell'Impero romano,* prima versione italiana, di Cesare Cantù, I, pag. 224-5.

[6] *Vortraege zur roemischen Geschichte,* Berlin 1848, III, pag. 340.

[7] *Delle condizioni dell'Italia sotto il governo degli Imperatori romani,* Milano 1838, I, pag. 252: opera, per i tempi in cui fu scritta, di pregi notevoli, sicchè meritò d'essere tradotta in tedesco (Landshut 1842).

[8] *Tableaux de l'Empire romain,* pag. 460; cfr. *Récits de l'histoire romaine au V siècle,* Paris 1862, pag. 78.

[9] *Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter,* Stuttgart 1875, I, pag. 194: « nicht ganz haltlos ».

[10] Vedi, tra gli altri, G. Weber, *Weltgeschichte,* Leipzig 1863, IV, pag. 647.

[11] *Annali della Storia d'Italia,* ad a.

La più debole davanti alla critica è senza dubbio la prima parte. Impediscono d'accettarla come storica difficoltà così gravi, che fa davvero meraviglia come sieno potute sfuggire all'acume così sottile del Niebuhr. Un' intrinseca contraddizione tra questa e la seconda già era apparsa al Muratori: — Per vendicare la morte d' un marito sì poco degno del suo amore avrebbe Eudossia chiamato in suo aiuto il più terribile nemico di Roma? —

Un' altra ne vide il Petigny: [1] — Come? il senatore Petronio Massimo si mette a capo d' una rivolta e si fa regicida per vendicare la sua donna oltraggiata e poi ne sposa subito un' altra? O ch' era morta colei nel frattempo? oppure la ripudiò egli tosto dopo che ebbe soppiantato Valentiniano? — La stessa questione venne fatta più tardi anche dal Wietersheim.[2] È vero che nè l'uno nè l'altro s'è avvisto (se n'avvide il Muratori) che a questa difficoltà propriamente non dà luogo il racconto di Procopio, dal quale risulta che la donna di Massimo già era morta avanti il regicidio. [3] Ma è pur vero che quest' ultima notizia sembra che non sia data da Procopio di certa scienza: essa ha tutta l' aria di un' invenzione di Procopio stesso, l' unico che la riferisca. Anch' egli si dovett' essere avvisto di quella difficoltà e adoperato a levarla in qualche maniera di mezzo. Il caso più probabile si è che Massimo fosse già vedovo, e forse non da poco tempo, innanzi al 455 e che ora abbia voluto sposare Eudossia per la stessa ragione per cui ora al proprio figlio Palladio dava in matrimonio, come racconta Idacio, [4] la costui figlia Eudocia: semplicemente (si vedrà a suo tempo) per una ragione politica.

E si badi ancora a ciò che segue. Pare da Procopio che tra la colpa di Valentiniano e la sua punizione sia corso un intervallo di tempo piuttosto breve. Quella dovrebbe essere stata commessa dopo il 451, se Massimo, fatto subito appresso il disegno di vendicarsi, temeva che all' esecuzione del medesimo fosse per riescire d' impedimento Ezio, potentissimo soprattutto per essere stato vincitore di Attila. Ora, Massimo nel 455, come vedremo, contava ben 60 anni d'età e il figlio di lui, Palladio, che in quell' anno stesso, lo vedemmo dianzi, andava a nozze, doveva essere abbastanza adulto. Possibile che, appena due o tre anni avanti, fosse ancora la moglie di Massimo e madre di Palladio nel fiore della gioventù e di una bellezza ammaliatrice? Nè tale poteva essere, d' altra parte, Eudossia,

---

[1] *Études sur l'histoire, les lois et les institutions de l'époque mérovingienne*, Paris 1844, t. II, pag. 129.

[2] *Geschichte der Voelkerwanderung*, Leipzig 1859-64, IV, pag. 404.

[3] *Op. cit.*, c. 4: *γυνὴ γάρ ἥπερ αὐτῷ ξυνῴκει τετελευτήκει οὐ πολλῷ πρότερον.* — Che sia morta di crepacore, come fa dire a Procopio il Gregorovius, qui nè altrove non è detto espressamente; può sol congetturarlo chi tiene per istorico il racconto procopiano delle smanie in preda alle quali vi è rappresentata colei non appena è di ritorno svergognata a casa.

[4] *Chron.* (in Roncalli, II, pag. 35).

andata sposa a Valentiniano, secondo il coetaneo Socrate,[1] nel 436, o, secondo altri, nel 437,[2] dell' età di 15 o 16 anni (risalendo al 7 giugno 421 il matrimonio del padre di lei) e madre di due figlie da marito già almeno un paio d' anni prima del 455, perchè Ezio, secondo Prospero,[3] era ucciso nel 454 da Valentiniano nell' atto che con troppa arroganza ripeteva i suoi gravami per non essere stato ancora celebrato il promesso connubio di un suo figlio con una delle principesse imperiali.[4] E certo il sessantenne Massimo nel 455 non era più nel bollore delle passioni quale ce lo rappresenterebbe Procopio colle parole che gli fa dire alla nuova compagna nel nuovo talamo. Crediamo adunque difficile ad ammettersi così una passione violenta di Valentiniano per la moglie di Massimo come di costui per Eudossia.[5]

Ma la dimostrazione qui più conclusiva ci vien dall'esame del valore delle fonti. Procopio, è cosa nota, per i tempi da lui più lontani non gode di molta autorità. Ha in tal caso, e massime per l'Occidente, informazioni incompiute, inesatte ed anche erronee:[6] ama troppo d' aggiungere attrattiva alla narrazione coll' intessere, sull' esempio delle Muse erodotiane, quanti più aneddoti può e quanto più può singolari e meravigliosi nell'ordito dei fatti, ed è troppo inclinato alla ψευδοπραγματεία, a porre in quelli un nesso arbitrario e a cercarne la spiegazione in motivi d' ordine affatto privato e personale.

Vediamo le altre fonti. Evagrio, che scriveva la sua « Storia Ecclesiastica » forse un mezzo secolo dopo di Procopio, venendo a parlare come per incidente dei fatti occorsi a Roma nel 455, ne fa un racconto compendioso che solo in generale s' accorda con quello di costui. Prima di tutto lo fa in termini così diversi, che proprio già per questo non oseremmo dire che qui, come in altri luoghi, abbia attinto ad esso; nel qual caso la questione del suo valore sarebbe bell' e risoluta. Chi poi ne esamini parte a parte il contenuto, se anche persista a credere che qui Evagrio abbia avuto sott' occhio Procopio, deve riconoscere almeno che ha consultato pur altre fonti. Da una parte infatti dice meno di lui. Nulla sa della discendenza di Massimo dall' usurpatore omonimo tolto

[1] *Hist. eccles.*, VII, 44.

[2] Prosp., *Chron.* (in Roncalli, I, pag. 659); Marcell. Conte, *Chron.* (ibid., II, pag. 285); Giordane, *De regnor. success.* (in Muratori, *Rer. Ital. Script.*, I, pag. 239); *Chron. alexandr.* o *paschale*, ad a. (ediz. Bonn, pag. 582).

[3] *Chron.* (in Roncalli, I, pag. 673-4).

[4] *Chron.* (ibid., II, pag. 135-6).

[5] Non so dove Amedeo Thierry (*Récits*, etc., pag. 78) abbia trovato che, al momento della presa di Roma per opera di Genserico, Eudossia « était encore dans tout l'éclat de cette beauté fatale qui lui valut l'amour et les folles confidences de Maxime ».

[6] Vedi Alfredo Schulz, *Procopius, De bello vandalico, Lib. I, 1-8, eine historische Untersuchung* (Berlin 1871), pag. 2 segg.

di mezzo da Teodosio I nè del giuoco a cui Valentiniano, già risoluto d' appagare il suo capriccio, ingannevolmente invitava Massimo, e nulla dell' anello che servì da mezzano e della temeraria rivelazione che Massimo stesso avrebbe fatto ad Eudossia del motivo della sua condotta verso il marito di lei; ignora che Massimo abbia creduto necessario a facilitare il suo disegno di vendetta il togliere di mezzo Ezio, e ignora il noto aneddoto che Procopio aggiunge al racconto su riferito — che l'imperatore chiese ad un Romano se avesse fatto bene ad uccidere il suo ministro e che quegli rispose che aveva fatto come chi colla destra si fosse tagliato la sinistra — e non cade infine nell'anacronismo che commette Procopio quando, narrata la fine di Ezio, aggiunge che Attila (era già morto almeno da un anno!), non trovando più nessuno che valesse a tenerlo a freno, ebbe ogni agio di guastare tutta Europa, pose assedio ad Aquileja, e si rese tributarii ambedue gli imperi. Dall' altra dice di più. Conosce il nome dell' eunuco ch' era principale confidente dell' imperatore e che uccisori dell'uno e dell' altro furono degli antichi soldati di Ezio, e aggiunge che Genserico da Eudossia s'ebbe doni moltissimi e l'assicurazione che, se avesse attenuto l' invito assalendo Roma all' improvviso, ne avrebbe avuti altri e trovata lei pronta a secondarlo in tutto e per tutto; per tacere che più di Procopio s' estende nel dimostrare ch'essa era bene scusabile dell'essersi risoluta a mettere a repentaglio ogni cosa piuttosto che lasciar impunita l' atroce ingiuria arrecata al suo pudore da chi già le aveva ucciso il consorte.[1]

Più diffuso del racconto di Evagrio e nella sostanza e nella disposizione della materia più vicino al procopiano si mostra quello che ci è dato nel 200mo dei frammenti che Carlo Mueller pubblicò sotto il nome di Gio. Antiocheno.[2] Nei punti principali concorda senz'altro con esso. Ne differisce in questi. Come in Evagrio, non è detto neppur qui che Massimo fosse della stirpe di quello coetaneo a Teodosio I, nè ci si mette in iscena Attila dopo la morte di Ezio; l' anello dato in pegno a Valentiniano da Massimo è da quello consegnato ad uno de' costui famigliari, che portandolo alla costui moglie deve ordinarle da parte del marito di recarsi a pranzo nella Reggia presso l' imperatrice; Ezio dagli eunuchi, indettati da Massimo, è rappresentato a Valentiniano così in generale come uno che lo insidia, ὡς ἐπίβουλον, mentre in Procopio si specifica che egli νεωτέροις πράγμασιν ἐγχειροίη; anche qui Massimo fa ad Eudossia, per guadagnarne l'affetto, la nota rivelazione, ma non è detto anche qui, almeno espressamente, ch' egli l' avesse violentata.[3] E ad ogni modo, anche dove narra le stesse cose che leggiamo in Procopio, usa generalmente

---

[1] *Hist. Eccles.*, II, 7.

[2] *Fragmenta historicorum graecorum* (Paris 1851), IV, pag. 614.

[3] Procop., *loc. cit.*, dice: τῇ τε Εὐδοξίᾳ [Μάξιμος] ξυγγίγονε βίᾳ; e il nostro frammento semplicemente: καὶ τῇ βασιλίδι Εὐδοξίᾳ συνῆλθεν.

parole e frasi diverse. Comunque sia, avrebbe certo un valore non piccolo la testimonianza di questo frammento, se facesse parte davvero, come lascia supporre il Mueller,[1] della Cronografia di Gio. Antiocheno, il quale (della prima metà del secolo VII) è una delle autorità più pregiate per la storia del secolo V, come colui che attinge di solito a buone fonti; tanto più se, come il medesimo Mueller inclina a credere, l'Antiocheno qui, come in altri casi, non abbia fatto altro che riprodurre tal quale un passo dell'autorevolissimo Prisco Panita, coetaneo di Massimo e appartenente ai gradi superiori dell'amministrazione dell'impero romano orientale.[2] Ma il vero si è che non può essere creduto dell'Antiocheno. Non è compreso nel corpo principale dei frammenti di questo scrittore trovato e reso di pubblica ragione dal Cramer nel 1839[3] sotto il titolo περὶ ἐπιβουλῶν κατὰ βασιλέων γεγονυιῶν e accresciuto poi nella citata raccolta dal Mueller di altri frammenti che il Cramer aveva pur veduto in un codice parigino ma non trascritto credendoli di Gio. Malela; ma e questi[4] e quegli[5] l'hanno riprodotto dagli *Excerpta* che il Salmasio, non si sa donde, ha raccolto e lasciato inediti sotto il nome dello scrittore medesimo col titolo di Ἀρχαιολογία: frammenti di un compendio di notizie, per lo più mitologiche, le quali s'ignora affatto su qual fondamento si suppongano cavate dall'opera storica attribuita a questo, dalla sua Ἱστορία χρονική.[6] Già allo stesso Mueller non era sfuggito che quel frammento poco quadra coll'altro ch'egli immediatamente gli fa seguire, cioè col 201 (*Exc.* περὶ ἐπιβουλῶν). Trattasi davvero di un divario considerevole, che non è semplicemente di forma. Solo il 201 (del contenuto del quale si parlerà tra breve) pei caratteri dello stile e del metodo storico può convenire cogli altri frammenti relativi alla storia del secolo V attribuiti all'Antiocheno; e questo solo per gli stessi caratteri è lecito far risalire fino a Prisco, il cui spirito positivo si rivela qui non meno che negli scritti di lui conosciuti.

---

[1] *Op.* e *vol. cit.*, pag. 614, nota al fr. 200.

[2] Che Gio. Antiocheno segua per questi tempi un autore molto bene informato, assai probabilmente coetaneo ai fatti e secondo ogni apparenza Prisco, lo ammettono (dopo il Mueller, *Op. cit.*, IV, pag. 538, pag. 614, nota al fr. 200, e pag. 616, nota al fr. 203) anche Reinoldo Pallmann, *Die Geschichte der Voelkerwanderung*, Parte II, pag. 266 segg., Weimar 1864, e Osvaldo Holder-Egger, *Untersuchungen ueber einige annalistische Quellen zur Geschichte des 5 und 6 Jahrhunderts*, nel *N. Archiv der Gesellsch. fuer aelt. deutsche Geschichtskunde*, vol. I (Hannover 1876), disp.[sa] 2[a], pag. 294 segg. — L'ultimo aggiunge, dietro la scorta del Niebuhr, *Dexippus*, ec., pag. XXVIII, e del Koecher (*De Joannis Antiocheni fontibus*, Bonn 1870), che non par un caso che l'ultimo frammento dell'Antioch. (209) finisca coll'avvenimento al trono di Giulio Nepote, all'anno 474, dove appunto finisce Prisco.

[3] *Anecdota graeca*, Parisiis, II, pag. 1 segg.

[4] Mueller, *Op. cit.*, IV, pag. 535 segg.

[5] *Op. cit.*, II, pag. 383 segg.

[6] Così verisimilmente chiamata secondo Pallmann, *Op. cit.*, II, pag. 226 segg.

Abbiamo qui, pare a noi, in Procopio, in Evagrio e nel frammento Salmasiano, tre relazioni tra loro indipendenti.[1] L'accordo loro poi in ciò che si può dire l'ordito essenziale e il loro divergere in parecchi particolari, e in particolari anche di qualche momento, ci suggerisce come assai probabile l'opinione che tutt'e tre abbiano attinto, senza curarsi di verificarne i dati, all'impura fonte della tradizione orale o, per dir meglio, a fonti che avevano pur sempre in questa la loro origine: alla stessa tradizione a cui vedremo che hanno avuto ricorso, ma solo in parte e facendone del resto avvertiti i lettori, Idacio e l'autore del citato frammento 201.

Dei Bizantini, anche Costantino Manasse fa menzione espressa dell'oltraggio arrecato da Valentiniano a quel « giardino di bellezza » e a quell' « esemplare di rara pudicizia » ch'era la moglie di Massimo;[2] e così Niceforo Calisto.[3] Ma trattasi qui di autorità di minimo conto. Sono tali già per essere e scrittori tardissimi, appartenendo l'uno al XII secolo e l'altro al XIII, e sforniti affatto di senso critico; e poi perchè in ogni caso il primo dipende tutto da Procopio e il racconto dell'altro non è se non che un mosaico di pezzi tolti a Procopio stesso e ad Evagrio, dei quali, per questa parte almeno, conosciamo ormai il valore, ed anche a Teofane.

Nel racconto poi di quest'ultimo (copiato alla lettera tre secoli dopo da Cedreno[4] e Zonara[5]) si tace affatto che Valentiniano abbia contaminato il talamo di Massimo. E un tale silenzio è notevole, sia perchè, al pari degli altri Bizantini che lo precedevano, Teofane non ignora che Massimo era stato complice della morte di Valentiniano, e sia, soprattutto, perchè sa che questi, oltre all'essere compagno assiduo di gente dedita alle scienze occulte, era nella vita privata dissolutissimo; che, quantunque avesse una moglie bellissima, compiacevasi di contaminare,

---

[1] Frammento d'una quarta versione dev'essere quello che leggesi in Suida sotto Θλαδίας (del quale trarremo qualche profitto più tardi), riportato in appendice al citato frammento 200 dal Mueller. Questi, seguendo il Reinesio, lo crede pure di Prisco. Il fatto si è che neppur esso s'accorda col medesimo fr. 200, salvo nell'ultimo periodo, e va piuttosto in qualche maniera considerato come un complemento del fr. 201, 1 e 2. È vero che, così com'è, non si connette bene neppure con questo; ma può essere che il trascrittore Gio. Antioch. qui, alla chiusa del num. 1 e al principio del num. 2 del fr. 201, invece di copiare Prisco tal quale, l'abbia compendiato. Comunque sia, dimostrano il frammento su citato una manipolazione bizantina i molti particolari che vi si danno intorno alla pessima influenza esercitata in Corte dagli eunuchi e dalle donne; influenza che certo operava e si manifestava a Costantinopoli, è cosa nota, di gran lunga più che a Roma od a Ravenna.

[2] *Compend. Chron.*, ediz. Bonn, pag. 108 seg.

[3] *Hist. Eccles.*, XV, pag. 11.

[4] *Histor. Compend.*, ad a.

[5] *Hist. Eccles.*, XIII, pag. 25.

per via d'arti demoniache, i talami altrui.[1] È questa una notizia di cui non c'è traccia nel frammento Salmasiano su citato nè in Evagrio: una notizia che prima di Teofane il solo Procopio registra in prova dell'effeminata educazione data, secondo lui, da Eudossia al figlio. E a Procopio senza dubbio l'ha attinta Teofane, che ne riproduce anche parole e frasi e solo inverte l'ordine che quegli ha seguito descrivendo il tenor della vita di Valentiniano e non accagiona di esso, come fa quegli, la costui madre.[2] Ora, perchè subito dopo abbandona egli l'autore che ha qui seguìto? Egli è certo in generale un compilatore meccanico: trascrive di solito o tali e quali, o surrogando qualche voce con altra di significato somigliante, e butta là sconnessamente un dietro l'altro i passi degli autori di cui si serve. Non si cura affatto di fonderli (come fa p. e. Paolo Diacono) in una composizione sua propria, di coordinarli in un racconto a regola d'arte. Si arrischia tutt'al più ora ad aggiungervi qualche parola di schiarimento, ora a lasciar fuori qualcosa che non gli sembri abbastanza interessante pe' suoi lettori.[3] Ma tale non poteva sembrargli il racconto di Procopio. Neppur egli infatti, di solito, non isdegna ciò che nelle sue fonti trova di meraviglioso o di drammatico. D'altra parte il racconto di Procopio qui gli offriva un fatto ch'era una prova specifica dell'accusa generica ch'egli dava, seguendo appunto Procopio, a Valentiniano. Nè crediamo poi, per negligente che sia, che abbia peccato qui d'omissione involontaria, che senz'avvedersene sia passato sopra al resto del lungo racconto procopiano. Ciò non è credibile, perchè lo vediamo poco prima, in modo affatto diverso da Procopio, rappresentare la morte di Ezio come un fatto al tutto indipendente dai biechi disegni di Massimo, cagionato solo dall'essere Valentiniano sospettoso della potenza di quello, e l'eunuco Eraclio come un semplice

---

[1] *Chronogr.*, ad a. (ediz. Bonn, pag. 167).

[2] Cfr. Procop., *Op. cit.*, I, 3: [Ὁ Οὐαλεντινιανὸς] φαρμακευσί τε γάρ τὰ πολλὰ καὶ τοῖς ἐς τὰ ἄστρα περιέργως ὡμίλει, ἐς τε ἀλλοτρίων γυναικῶν ἔρωτας δαιμονίως ἐσπουδακὼς πολλῇ ἐχρῆτο ἐς τὴν διαίταν παρανομίᾳ καίπερ γυναικὶ ξυνοικῶν εὐπρεπεῖ τὴν ὄψιν ἐς ἀγὰν οὔσῃ, ecc. — con Teofane, *loc. cit.*: [Ὁ Οὐαλ.] πολλὴν δὲ τὴν παρανομίαν ἐν τῇ ἑαυτοῦ διεκέχρητο διαίτῃ· εὐπρεπεστάτῃ γὰρ γυναικὶ Εὐδοξίᾳ.... συνοικῶν αλλοτρίαις δαιμονιωδῶς ἐκέχρητο· ὡμίλει δὲ συνεχῶς καὶ τοῖς τὰ περίεργα πράττουσι, ecc.

[3] Vedi Holder-Egger, *Op. testè citata*, II, pag. 291-2. — Del resto Teofane stesso nel proemio, detto essere stata sua intenzione continuare la Cronografia di Sincello da Diocleziano a Michele II e al costui figlio Teofilatto, soggiunge: συνεγ·αψάμεθα.... οὐδὲν ἀφ' αὑτῶν συντάξαντες, ἀλλὰ ἐκ τῶν ἀρχαίων ἱστοριογράφων τε καὶ λογογράφων ἀναλεξάμενοι ἐν τοῖς ἰδίοις τόποις τετάχαμεν ἑκάστου χρόνου τὰς πράξεις ἀσυγχύτως κατατάττοντες, ἵνα εἰδέναι ἔχωσιν οἱ ἀναγινώσκοντες ἐν ποίῳ χρόνῳ ἑκάστου βασιλέως ποία πρᾶξις γέγονεν, εἴ τε πολεμική, εἴ τε ἐκκλησιαστική, εἴ τε πολιτική, εἴ τε δημώδης, εἴ τε τις ἑτέρα.

cooperatore, non già come istigatore al misfatto;[1] e lo vediamo subito dopo, salvo forse in due o tre punti, e nella forma e nella sostanza, allontanarsi affatto da quello. Ne prende, a quanto pare, queste due notizie: che Massimo era parente di quello coetaneo a Teodosio I[2] e che sforzò Eudossia;[3] fors' anche quest' altra: che la costei figlia Eudocia da Genserico fu data in isposa al suo primogenito Unnerico.[4] Ma poi la lode che Teofane dà a Valentiniano d' essere stato principe in materia di Fede ortodosso, ivi non si legge punto; e in modo notevolmente diverso egli racconta l' usurpazione di Massimo e il resto: — Questi in persona irrompe nel palazzo imperiale e di sua mano trucida l' imperatore, ma paga il fio del suo misfatto venendo egli pure trucidato (mancano qui i particolari che dà in proposito Procopio) dopo un anno di regno e Genserico entra in Roma il terzo dì dalla morte di quello —. L' ultimo dato (gli altri sono erronei) ch' egli solo dei Bizantini conosce e che riscontriamo in una delle migliori autorità occidentali, in Vittore di Tunnuna, prova che, comunque ne usasse, aveva Teofane a sua posta anche delle ottime fonti. Ci par chiaro adunque che in questo caso Teofane rinunziò scientemente, di proposito deliberato, alla testimonianza di Procopio, e che ciò non deve aver fatto se non perchè tra le altre fonti che aveva sott' occhio (tra le quali erano senza dubbio gli *Annali* di Ravenna, di Alessandria, di Costantinopoli, pubblicazioni officiali o semiofficiali[5]) ne vedeva di più autorevoli di Procopio mute affatto su questo punto.

Ancora più significativo (già lo aveva notato il Wietersheim[6]) è qui il silenzio del frammento 101 di Gio. Antiocheno, che questi secondo ogni verisimiglianza ha tolto di peso a Prisco; ossia il silenzio della più autorevole tra le fonti orientali, che, in armonia con altre, pur eccellenti, alla condotta di Massimo verso Valentiniano, alla complicità insomma che attribuisce a quello nella uccisione di questo assegna tutt'altra causa e, come vedremo, ben più credibile di quell' ingiuria personale

---

[1] [Ὁ Οὐαλεντινιανὸς] ὑφορώμενος τὴν Ἀετίου.... δύναμιν, δολοφονεῖ τοῦτον, Ἡρακλείου τινὸς τῶν εὐνούχων συμπράξαντος αὐτῷ.

[2] Cfr. Procop., *Op. cit.*, I, 4: Ὁ Μάξιμος ἦν τις ἐκ γερουσίας ἀνὴρ Ῥωμαῖος, ἐκ τῆς ἐκείνου Μαξίμου οἰκίας, ὃν πρεσβύτερος Θεοδόσιος τυραννοῦντα κατελὼν ἔκτεινεν — con Teof., *loc. cit.*: Μαξίμου γὰρ τοῦ ἐπὶ Θεοδοσίου τοῦ μεγάλου τυραννήσαντος ἔγγονος καὶ ὁμώνυμος ἐν τοῖς κατὰ τὴν Ῥώμην πατρικίοις τελῶν....

[3] Cfr. Procop., *loc. cit.*: [Ὁ Μάξιμος] τῇ .... Εὐδοξίᾳ ξυγγίγνεται βίᾳ — con Teof., *loc. cit.*: καὶ τῇ Εὐδοξίᾳ βίᾳ συνεγένετο.

[4] Cfr. Procop., ibid.: Εὐδοκίαν μὲν οὖν ὁ Γιζέριχος Ὁνωρίχῳ τῷ τῶν παίδων πρεσβυτέρῳ ξυνῴκισε — con Teof., ibid.: Τὴν μὲν Εὐδοκίαν Ὁνωρίχῳ τῷ πρωτοτόκῳ υἱῷ αὐτοῦ συνέζευξεν. — C' è notevole divario nel seguito. Procopio soggiunge: Τὴν δὲ ἑτέραν (ἀνδρὶ γὰρ ξυνῴκει Ὀλυβρίῳ) .... εἰς Λέοντα περιέστελλε; e Teof.: τὴν δὲ Πλακιδίαν ἄνδρα ἔχειν μαθὼν Ὀλύβριον τὸν πατρίκιον μετὰ τῆς μητρὸς ἐφύλαξεν Εὐδοξίας.

[5] Holder-Egger, *Op. cit.*, II, pag. 241.

[6] *Op. cit.*, IV, pag. 389.

che, secondo le tre relazioni summenzionate, il senatore avrebbe ricevuto dall' imperatore.

E leva infine a queste ogni diritto ad essere tenute per veridiche il fatto che di tale ingiuria non un cenno si trova in alcuno degli scrittori occidentali, sì coetanei e sì posteriori, che delle cose di casa loro dovevano essere, crediamo noi, un po' meglio informati che quelli d' Oriente.

Meglio fondata apparentemente è la notizia intorno a cui si aggira la seconda parte del racconto di Procopio: che Eudossia stessa abbia provocato la venuta a Roma di Genserico. Già, pochi anni avanti (a. 444), un'altra Teodoside, la principessa imperiale Grata Onoria, sorella di Valentiniano III, non s' era fatto scrupolo di mandare pregando Attila, che già incominciava a rendersi formidabile a entrambi gli imperi, che accorresse a liberarla dalla schiavitù domestica in cui, dopo il suo fallo nell' età di 17 anni (a. 434) coll' intendente Eugenio, era tenuta, promettendogli in premio grandi ricchezze e inviandogli un anello in pegno della sua mano di sposa. È questo un fatto intorno al quale non è lecito il dubbio. Lo attestano d' accordo Prisco,[1] Marcellino Conte[2] e Gio. Antiocheno,[3] per tacer di Giordane.[4] I quali anzi fanno intendere che di qui altri e ben maggiori guai si aggiunsero ai tanti che già travagliavano l' impero, che da Onoria venne ad Attila il primo incentivo e la prima occasione a turbare poi la pace anche dell' Occidente, perchè Attila nel 450 la chiese a Valentiniano insieme colla porzione che le spettava del patrimonio imperiale e, rifiutatosi questo (contro il parere del cugino Teodosio II) ad esaudirlo, ne fece un *casus belli*, vi trovò un pretesto ad una guerra di sterminio contro di Roma e dei suoi alleati. *Prorsus indignum facinus* — chiama Giordane l'azione appunto di Onoria — *ut licentiam libidinis malo publico compararet.* Quando si pensi a questo fatto, non si trova per sè impossibile il delitto addebitato ad Eudossia. Non fa quindi meraviglia che parecchi degli storici moderni, anche tra i più recenti, l' accolgano, nel tempo stesso che o apertamente rigettano o passano senz' altro sotto silenzio la prima parte di quel racconto medesimo. Per tacere del Biondo[5] (e quindi del Machiavelli che lo copia[6]) e di Pomponio Leto,[7] così fanno il Balbo,[8] il

[1] *Fr.* 15, in Mueller, IV, pag. 98.
[2] *Chron.* (in Roncalli, II, pag. 283-4).
[3] *Fr.* 199 (in Mueller, ibid., pag. 513-14).
[4] *De regn. success.* (in Muratori, *Rer. Ital. Script.*, I, pag. 239); *De reb. get.*, c. 42.
[5] *Historiar. ab inclinatione imperii rom.*, dec. I, l. 2.
[6] *Stor. Fior.*, I, pag. 1.
[7] *Rom. Hist. compend.*, ediz. Sylburg, pag. 550.
[8] *Stor. d' Ital. sotto i Barb.*, c. II, (ediz. Le Monnier, Firenze 1856), pag. 11.

Cantù,[1] il Petigny,[2] l'Hoefler,[3] il Duruy.[4] Da questi in sostanza non discorda il Wietersheim, sebbene qualche dubbio alla sua mente siasi affacciato circa la veridicità delle fonti da cui quella notizia dipende[5] e con tutto che non escluda la possibilità che la spedizione di Genserico fosse occasionata dalle condizioni interne dell'impero durante il regno di Massimo e questa gli paja, come già era parsa a Procopio, « meno un'impresa da generoso cavaliere che un colpo di mano da rapace brigante ». Parecchi, tra cui il Dahn,[6] si cavano d'impaccio col premettere al racconto un « come si dice » o un « come si crede », o perchè la questione non paia loro che valga la pena d'essere studiata, o perchè credano che la non si possa risolvere.

I più ritrosi ad aggiunger fede qui alla tradizione furono il Muratori ancora, il Papencordt, il Troya e il Reumont. Il Muratori, tra le obbiezioni possibili, oltre la circostanza che « dopo i fatti il popolo è facile a sognare e spacciar voci false », ne notava una come di maggior peso. « Ha qualche aria d'inverisimiglianza — diceva egli — la chiamata dei Barbari attribuita ad Eudossia Augusta stante il breve spazio di tempo di due mesi in cui si suppone rivelato da Massimo il suo segreto, chiamato dall'Africa Genserico, fatti da lui i convenevoli preparamenti militari e giunta la sua flotta ai lidi romani[7] ».

---

[1] *Stor. Univ.* (Torino 1838 e anni segg.), II, l. VII, c. 17.

[2] *Op. cit.*, pag. 134. — Questa, secondo lui, è la ragione del tristo partito preso da Eudossia: « L'essere stata costretta a vedere una delle sue figlie sposa al figlio di Massimo: essa, che aveva eccitato il primo marito (*come sa questo il Petigny?*) a disfarsi di Ezio perchè alteramente insisteva nel volere che al proprio figlio Gaudenzio venisse congiunta in matrimonio una appunto delle figlie di lei e di Valentiniano ».

[3] Nella prefazione al Papencordt, *Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter* (Paderborn 1859), pag. 21.

[4] *Histoire rom.*, pag. 573.

[5] *Op. e tomo cit.*, pag. 404 seg.; ove dice di Eudossia che, « non essendo una Porcia, chiama a vendetta Genserico, almeno per quanto dicono Procopio, Idacio (autorità poco sicura per ciò che riguarda la storia d'Italia), Giordane e Marcell. Conte; ed anche, ma rappresentando la cosa come una diceria, Giov. Antiocheno ».

[6] Così fa almeno nell'opera *Die Koenige der Germanen* (Muenchen 1861), I, pag. 451, riferendosi a Procopio, ma richiamando insieme le obbiezioni fatte a questo dal Papencordt: « Landete Genserich angeblich von Eudoxia zur Rache herbeigerufen.... in Portus ». Ma nell'*Urgesch. der germ. und rom. Voelker* già cit., pag. 164, chiama « nicht ausreichend verbuergte Ueberlieferung » la notizia di quell'invito, parendogli vero che Genserico di proprio impulso per aumentare le divisioni in Roma e indebolirne la resistenza si presentasse e come vendicatore di Valentiniano, col quale non aveva sol conchiuso un trattato di pace ma anche avuto pratiche per un parentado tra le due case regnanti, e come liberatore della vedova. Così la pensa anche l'Hertzberg, *Gesch. des roem. Kaiserreiches*, nell'*Allgem. Gesch.*, già cit., dell'Oncken, disp.ne 46a, (Berlin 1881), pag. 872.

[7] *Op. e loc. cit.* — Ripete poco appresso il suo dubbio dicendo: « Provò allora an-

Il Papencordt nel corso della sua storia della dominazione vandalica in Africa, arrivato al punto di cui si tratta, si attiene all'autorità di Procopio e, solo in forma leggermente dubitativa, ne ripete il racconto.[1] Più perplesso si mostra in una delle Appendici ove di proposito ripiglia in esame la questione. Ivi dichiara molto incerta la notizia dell'invito di Eudossia, e tanto più incerta se si voglia mettere innanzi come causa unica della spedizione di Genserico.[2] La brevità del tempo entro il quale si dicono avvenuti i fatti che precedettero e quelli che susseguirono all'invito è qui per lui, come già pel Muratori, un ostacolo assai grave e difficilmente superabile. Massimo infatti saliva al trono il 17 marzo e perdeva trono e vita appena due mesi e mezzo di poi. Per quanto prontamente si vogliano celebrate le nozze di Massimo con Eudossia,[3] rimangono pur sempre non più di due mesi di tempo nei quali inchiudere lo screzio tra i due sposi, l'invio del segreto messaggio e il resto. E un'altra obbiezione fa egli: — Come mai Genserico avrebbe trattato sì duramente Eudossia, trascinandola insieme colle figlie prigioniera in Africa e quivi custodendola per ben sette anni, se a lei doveva per davvero la presa di Roma e il ricco bottino che vi aveva raccolto? — È però ben lieve. Già era stata in certa maniera prevenuta da Evagrio: — Genserico ruppe fede alla sua alleata perchè era un barbaro, epperò leggero di carattere e incostante[4] —. Ch'egli davvero fosse tale e proprio per natura e per abitudine un uomo, come suol dirsi, senza legge nè fede, dagli atti e dai tratti che gli scrittori del tempo gli attribuiscono non si può asserire che risulti. Ciò che ne risulta ben chiaro si è che egli, nella sua barbarie, era pieno di sagacità politica.[5] Da questa, ad

---

che la sconsigliata imperatrice Eudossia (se pur fu vero l'invito fatto a Genserico) i frutti della sua pazzia in essersi fidata del re barbaro ed eretico ».

[1] *Gesch. der vandal. Herrschaft in Africa*, pag. 83: « Diesmal soll auch Eudoxia selbst den Koenig der Vandalen durch einheimliche Boten aufgefordert haben ».

[2] *Ibid.*, pag. 348.

[3] « Intra paucissimos dies » — dice Prospero, *Chron. integr.*.(in Roncalli, II, pag. 675). — Ma forse non senza ragione il suo Continuatore Haun. lo modifica qui sostituendo *paucos* a *paucissimos* (ediz. cit., pag. 25).

[4] *Hist. Eccles.*, II, 7: Ὁ δὲ Γιζέριχος οἷα βάρβαρος καὶ τὸν τρόπον ἀσταθής τε καὶ παλίμβολος οὐδὲ ταύτῃ τὸ πιστὸν ἐφύλαξεν, ἀλλὰ τὴν πόλιν πυρπολήσας πάντα τε λῃϊσάμενος...: il che è conforme all'opinione che aveva dei barbari in generale anche Procopio (vedi *De b. v.*, I, 2: οὐ γὰρ οἶδε βαρβάροις ἐνδιαιτᾶσθαι ἡ ἐς Ῥωμαίους πίστις).

[5] Così è rappresentato, tutt'altro che leggero o brutalmente sciolto d'ogni freno morale, nel famoso ritratto che ne fa Giordane, *De reb. get.* 33: « Erat Gizerichus jam Romanorum clade in urbe (*correggi:* in orbe) notissimus,.. animo profundus, sermone rarus, luxuriae contemptor, ira turbidus, habendi cupidus, ad sollicitandas gentes providentissimus (« a provocare cioè le nazioni barbariche le une contro le altre o contro l'impero », cosa confermata da Prisco — *fr.*, 15, in Mueller, IV, pag. 98 —; non già, come traduce il Muratori, « Sollecito al maggior segno in movere le sue genti »), semina contentionum jacere, odia miscere para-

ogni modo, se non da leggerezza e innata e abituale perfidia, poteva essere indotto, come vedremo poi, a trattare senza troppi riguardi l' imperatrice, che del resto pur agli occhi d' un barbaro per il tradimento stesso di cui egli profittava doveva essere spregevole; e a catturarla insieme colle figlie, quand' anche avesse avuto con lei la supposta obbligazione.

Il Reumont si attiene dapprima al solito racconto dicendo che l'occasione dell'impresa su Roma deve essere stata offerta a Genserico da Eudossia,[1] nel qual caso, come già nella conquista dell'Africa, i Vandali avrebbero dovuto la loro fortuna agli intrighi romani; ma accenna ad allontanarsene poi col soggiungere, evidentemente sulle tracce del Muratori e del Papencordt, che quell'impresa tenne dietro si presto all'eccidio di Valentiniano, che si può credere la fosse già d'avanzo risoluta; e che la sorte toccata all' imperatrice e alle figlie di lei non meno che agli altri Romani caduti in potere dei Vandali è, all'apparenza, tutt'altro che una prova di precedente accordo e di complicità di quella con questi.

Increduli affatto si mostrano qui il Troya e Alfredo Schulz. Nella notizia che « i Vandali di Genserico fossero stati con abbominevole consiglio chiamati da Eudossia » vede il primo (avendo forse sott'occhio un passo di Idacio che si riferirà più innanzi) semplicemente una voce che si era sparsa in Roma, perchè « l' opulenza della città e il misero stato dell' impero dopo la morte di Ezio infiammavano già — pare a lui — la natural cupidigia dei Vandali senza l' invito d' alcuno ».[2] Ripete il secondo, tralasciando però di accennarne le rispettive fonti, quasi tutti gli argomenti fin qui veduti e v' aggiunge di suo quest' altro, che noi completiamo: « Come mai supporre Eudossia accecata dalla brama della vendetta al punto da chiamare vindice del marito uccisole e di lei, quasi un sincero amico, un generoso alleato, un magnanimo paladino dei deboli e degli oppressi, uno che, oltre l'essere stato per anni ed anni nemico giurato di Roma e di ogni cosa a questa appartenente, più di ogni altro Barbaro era in voce di sleale, seminator di zizzanie, promotore d' odii, tanto che lo stesso Procopio, uno dei raccoglitori di quella notizia, non dissimula che, se Genserico attenne l' invito, ciò fece unicamente per cupidigia di bottino? »[3]

E allo Schulz si associa il Bolze. Egli (come già il Dahn) vede

---

tus. » E certo per la sagacità politica non meno che per la valentia militare Procop., *De b. goth.*, III, 1, ragguagliava Genserico al re ostrogoto Teodorico: « ὢν.... ἐπιφανέστερος ἐν γε βαρβάροις οὐδεὶς πώποτε γεγονὼς ἔτυχε ». Cfr. infatti Procopio stesso, *De b. v.*, I, 4, ecc.

[1] *Geschichte der Stadt Rom* (Berlin 1867), I, pag. 757: « Eudoxia.... soll Geiserich zum Zuge gegen Rom veranlasst haben ».

[2] *Storia d' Italia del medio evo* (Napoli 1839), I, parte II, pag. 1226.

[3] *Op. e loc. cit.*, c. 5: δι' ἄλλο μὲν οὐδέν, ὅτι δὲ αὐτῷ χρήματα ἔσεσθαι ὑπετόπασε.

(e, come si proverà poi, vede bene) in tutte le azioni di Genserico il proposito deliberato di umiliare e indebolire l'impero, almeno l'occidentale; e argomenta di qui che la cosa sia avvenuta puramente e semplicemente per iniziativa di quello.[1]

Ma anche contro la seconda parte del racconto procopiano le armi più forti ci sono fornite dalla critica delle fonti. Fu il primo il Papencordt a tentare, a difesa di Eudossia, questo nuovo ordine di argomenti; e anzi ben si può dire che fin qui sia l'unico, perchè tanto il Wietersheim quanto lo Schulz (e dietro a questo il Bolze) nel medesimo campo non hanno fatto altro in fin dei conti che seguire più o meno risolutamente le orme di lui. Ma l'indagine a cui egli venne per incidenza è troppo breve e incompiuta. Ci pare che metta conto di estenderla il più che sia possibile e integrarla.

Degli scrittori bizantini, oltre i già citati di sopra, parla espressamente e categoricamente dell'invito di Eudossia anche Gio. Malela. Egli però non sa della violenza di cui, secondo gli altri, Eudossia sarebbe stata l'oggetto per parte di Massimo. A questo era ella avversa, se si sta a lui, solo perchè le aveva ucciso il marito.[2] Quasi a conferma poi della notizia dell'invito suddetto aggiunge che Teodosio (voleva dire Marciano, perchè quegli era morto fin dal 450) non chiese a Genserico la restituzione di Eudossia appunto perchè riseppe il tradimento da lei commesso e volle che ne portasse la pena.[3] Il Malela, che scriveva verisimilmente nel secolo IX,[4] è un cronografo a cui in generale, com'è noto, si dà assai poco credito. Egli infatti abborraccia comunque la materia storica che da più parti raccoglie senza che sappia distinguere il falso dal vero. Inutile affatto non è il ricorrere anche a lui, perchè talvolta tra le notizie che dà egli solo ne occorrono di quelle che portano evidentemente il carattere della verità e valgono a spiegazione e a riprova dei dati che altri scrittori ci forniscono. Ma tale non può essere considerata la notizia ch'egli aggiunge qui al solito racconto. Dal contemporaneo e meritevole d'ogni fede Prisco si sa infatti che Marciano, ben lungi dall'abbandonarle al loro destino, reclamò da Genserico ed Eudos-

---

[1] *Ricimers Einfluss und Bedeutung im westroemischen Reiche* (nel *Jahresbericht ueber die Sophien-Real-Schule*, Berlin 1872), pag. 7.

[2] *Chronogr.*, XIV (ediz. Bonn, pag. 360): ἐν ᾧ χρόνῳ ἀπηγγέλη ὁ θάνατος Βαλεντινιανοῦ βασιλέως Ῥώμης σφαγέντος ὑπὸ Μαξίμου συγκλητικοῦ καὶ κρατήσαντος καὶ βασιλεύσαντος ἐν Ῥώμῃ; e pag. 365: Εὐδοξία.... λυπομένη κατὰ Μαξίμου τοῦ τυράννου, τοῦ φονεύσαντος τὸν ἄνδρα αὐτῆς καὶ βασιλεύσαντος, προετρέψατο δὲ Ζινζίριχον... ἐλθεῖν κατὰ Μαξίμου.

[3] Ibid. (pag. 366): [Ὁ Θεοδόσιος] μαθὼν ὅτι κατὰ γνώμην Εὐδοξίας, τῆς αὐτοῦ θυγατρός, προεδόθη ἡ Ῥώμη, ἐλυπήθη πρὸς αὐτὴν καὶ εἴασεν αὐτὴν ἐν τῇ Ἀφρικῇ παρὰ Ζινζιρίχου μηδὲν αὐτῷ δηλώσας.

[4] Vedi Pallmann, *Op. cit.*, II, pag. 271 (contro C. Mueller, *Op. cit.*, IV, pag. 535 segg.).

sia e le figliuole di lei ripetutamente ed energicamente; [1] e un altro contemporaneo, pure fededegno, Teodoro Lettore, ci dice che il medesimo Marciano, non appena fu consapevole di ciò ch' era avvenuto di Roma e della Casa Imperiale d' Occidente, commosso come ad un imperatore si conveniva, si preparò anzi alla guerra contro Genserico; [2] la quale poi non seguì o per non gli essere bastato l' animo (allora che altri Barbari e massime gli Unni, a cui egli negava il tributo loro accordato da Teodosio II, minacciavano forte l' Oriente) di rompere la pace che da 13 anni durava coi Vandali, di sperdere altrove e lontano la sua attività bastevole appena ad ovviare alle difficoltà sovrastanti; [3] o perchè in mezzo ai lunghi preparativi lo coglieva la morte, avvenuta infatti alla fin di febbraio o al principio di marzo del 457. [4] La diceria del tradimento di Eudossia sta dunque nel Malela, crediamo noi, non per altro che per ispiegare l' apparente indifferenza di Marciano al danno e all' onta gravissima recata nel 455 a Roma e alla Romanità. Al quale scopo ancora, a spiegare in generale la pace con Genserico costantemente mantenuta dal medesimo Marciano, serviva la favola riferita da Procopio: che quegli, ancora semplice soldato, fatto prigioniero di guerra da Genserico, veniva un dì veduto dormire all' ombra delle ali spiegate di un' aquila da Genserico stesso, il quale indovinandolo destinato all' impero gli donava la libertà contro la promessa che, divenuto imperatore, non avrebbe giammai molestato il suo regno. [5]

In grandissimo conto è tenuta in quella vece (già lo vedemmo) l' au-

---

[1] *Fr.* 24 (in Mueller, IV, pag. 101): Ὅτι Γεζερίχου τὴν Ῥώμην πορθήσαντος καὶ βασιλεύοντος Ἀβίτου, Μαρκιανὸς ....παρὰ τὸν Γιζέριχον.... πρέσβεις ἔστελλεν, ὥστε τῆς Ἰταλῶν ἀπέχεσθαι γῆς καὶ τὰς βασιλείους ἐκπέμπειν γυναῖκας αἰχμαλώτους ἀγομένας, ecc. Prisco seguita poi raccontando come non abbiano sortito esito migliore le preghiere e le minacce del vescovo ariano Bleda, spedito a Genserico dal medesimo Marciano, e quelle dei legati dell' imperatore Avito.

[2] *Hist. Eccles.*, I, 7: Μαρκιανὸς γνοὺς τὰ τῶν Ἀφρῶν κατὰ τῆς Ῥώμης καὶ τῶν βασιλίδων γενόμενα κινηθεὶς βασιλικῶς πρὸς πόλεμον ηὐτρεπίζετο.

[3] Vedi Schulz, *Op. cit.*, pag. 3.

[4] Holder-Egger, *Untersuch.* cit., II, pag. 357.

[5] *De b. v.*, I, 4. — Onde lo storico conchiude: καὶ τὰ μὲν ἄλλα ξύμπαντα βασιλεὺς ἐγεγόνει ἀγαθός; τὰ δὲ ἀμφὶ Γιβύνην ἐν οὐδενὶ ἐποιήσατο λόγῳ. — Procopio è la fonte a cui attingono il medesimo racconto Evagr. *Hist. Eccles.*, II, 1, Teof. *Chronogr.* ad a. 443 (ediz. Bonn, pag. 160-161) e gli altri bizantini. Esso racconto poi è riportato come storico (e fa davvero meraviglia) dal Papencordt, *Op. cit.*, pag. 80; ma già era parso « una storiella » al Muratori, *Annal.* ad a. 455: giudizio confermato oggigiorno dal Dahn, *Die Koen. der Germ.*, I, pag. 156, Nota 2, e *Urgesch. der germ. und rom. Voelker* cit., pag. 167; e dallo Schulz, *Op. cit.*, pag. 3-4. Nessuno infatti degli occidentali sa di un fatto simile. Il solo Giordane, *De regn. succ.* (in Muratori *R. I. S.*, I, pag. 239) accenna solo ad una pace stipulata da Marciano con Genserico: « Nam cum Parthis et Vandalis omnia infestantibus [Marcianus] pacem instituit, Attilae minas compescuit ». Ma non è qui credibile, perchè, a quanto si sa, non si era rotta mai la pace del 442.

torità di Gio. Antiocheno, assai più vicino del Malela al tempo a cui la nostra indagine si riferisce. Or anch' egli per verità, in quel passo che trovammo assai probabile abbia egli trascritto da Prisco, registra bensì la notizia di un segreto messaggio spedito per il noto fine a Genserico da Eudossia addolorata della perdita del marito e delle nozze forzate, ma la registra solo (tanto aveva già avvertito il Papencordt) come una diceria d'alcuni e dopo aver contato senza riserve, significando così che questa sola era per lui l'opinione accettabile, che Genserico s'accinse all'impresa saputo che ebbe della violenta fine di Ezio e di Valentiniano e pensato che questa era occasione da cogliere per assalire l'impero, giacchè dall'obbligo del mantenimento della pace si reputava sciolto di fatto dalla morte di quelli con cui l'aveva stipulata e non gli pareva che il successore di Valentiniano avesse ottenuto il trono per via legittima.[1]

Ancora più vicina al tempo di cui si tratta è la cronica (del secolo VI) di Marcellino Conte, che, sebbene scritta in latino, va pure annoverata piuttosto tra le fonti bizantine. Oltre che conosce Prospero, è assodato ch' egli ha spesso attinto per la storia dell' Occidente negli anni che corsero dal 445 al 493 alla seconda redazione dei Fasti Ravennati,[2] i quali erano senza dubbio, e non solamente per ciò che riguarda la cronologia, di grandissimo valore. Ma è pur assodato che nella narrazione dei casi del 455 egli, illirico e vivente un ottant'anni dopo a Costantinopoli, si è servito altresì, e spesso di preferenza, di fonti orientali.[3] Da alcuna di tali fonti, ch' erano servite pure a Procopio, ad Evagrio e all' anonimo Salmasiano, ha egli tratto la notizia appunto di cui si discorre.[4] Epperò la sua testimonianza per questa parte non ci risulta più autorevole di quella di Procopio e degli altri or nominati, senza dire ch' è in generale a gran pezza al di sotto di quella di Gio. Antiocheno, essendo egli ben lungi dall' avere delle condizioni e dei fatti dell' Occidente nel secolo V quella contezza piena ed esatta che ha l' ultimo.

Del resto, va ripetuto qui ciò che si disse a proposito del preteso insulto di Valentiniano a Massimo. Se la notizia di quell' invito fosse vera, come mai Prisco, che per gli alti ufizii che teneva in quel tempo nel-

---

[1] Ecco l' importantissimo passo, sul quale più d' una volta ci accadrà di ritornare in seguito: — *Fr.* 201, 6 — Ὁ Γιζέριχος.... τὴν τοῦ Αἐτίου καὶ Οὐαλεντινιανοῦ ἀναίρεσιν ἐγνωκώς, ἐπιτίθεσθαι ταῖς Ἰταλίας [ἐπαρχίαις] καιρὸν ἡγησάμενος, ὡς μὲν τῆς εἰρήνης θανάτῳ τῶν σπεισαμένων λυθείσης, τοῦδε εἰς τὴν βασιλείαν παρελθόντος μὴ ἀξιόχρεων κεκτημένου δύναμιν, οἱ δέ φασιν καὶ ὡς Εὐδοξίας..., ὑπὸ ἀνίας διὰ τὴν τοῦ ἀνδρὸς ἀναίρεσιν καὶ τὴν τῶν γάμων ἀνάγκην, λάθρα ἐπικαλησαμένης αὐτόν,... ἐς τὴν Ῥώμην διέβαινεν.

[2] Vedi Holder-Egger, *Op. cit.*, II, pag. 266 (contro Pallmann, *Op. cit.*, II, pag. 201 segg.).

[3] Holder-Egger, ibid., pag. 250 segg.

[4] *Chron.* (in Roncalli, II, pag. 292): « Gensericus.... ab Eudoxia.... epistolis invitatus ».

l'amministrazione pubblica a Costantinopoli meglio di chi che sia doveva essere in grado di conoscere come stavano le cose e che infatti nei frammenti sicuramente suoi περὶ πρεσβειῶν si mostra diligente e talvolta anche minuzioso raccoglitore dei fatti più notevoli dell'Occidente; come mai, dico, non ha sentito il bisogno o non ha trovato l'occasione di parlarne nel frammento 24, già accennato, quando tocca della presa di Roma operata da Genserico e delle istanze che per mezzo di ripetute ambascerie Marciano, pregato anche dal nuovo imperatore occidentale Avito, gli faceva, che cessasse dal devastare l'Italia e rendesse la libertà a Eudossia e alle costei figlie da lui condotte in cattività? Se poi, come si può a buon diritto supporre, è suo il frammento 201, 6, attribuito a Gio. Antiocheno, se esso faceva parte di una sua « Storia Bizantina » o di qualche suo lavoro storico speciale non pervenuto intero sino a noi,[1] egli qui, come si è dianzi veduto, piuttosto che a favore, implicitamente testimonierebbe contro a quel preteso invito.

E quali delle fonti d'Occidente qui ci soccorrono? Idacio, Giordane, Paolo Diacono. Ma a Paolo resta ormai ben poco credito. Al pari di Marcellino, per compilare la sua « Storia Romana » non adopera esclusivamente i Fasti Ravennati, ma anche altre fonti; e, a differenza di Marcellino, le notizie raccolte di qua e di là ha il vezzo di combinarle come meglio gli pare; e perciò, oltre che per essere tutte note le fonti a cui ha avuto ricorso, non dovrebbe più nemmeno essere citato come fonte esso medesimo.[2] Nel caso nostro infatti egli raffazzona un po' a modo suo il racconto di Prospero e degli altri cronografi più vicini al fatto e vi appiccica comunque, accennandola quasi per incidente, quella notizia, che, se non direttamente da Marcellino, dee aver preso da Giordane.[3] E questi, nella cronica *de regnorum successione*,[4] ove non è traccia dei Fasti Ravennati, ha copiato tale notizia parola per parola da Marcellino, mentre in quella *de rebus geticis*, ove e indirettamente (per via di Marcellino ancora e della « Storia Gotica » di Cassiodoro[5]) e anche direttamente segue i Fasti medesimi[6] e l'ottimo Prisco,[7] non ha una parola intorno al supposto invito,

---

[1] Pallmann, *Op. cit.*, II, pag. 262.

[2] Bethmann, *Archiv.*, X, pag. 309 (in Pallmann, *Op. cit.*, pag. 195, Nota 3). Cfr. Holder-Egger, *Untersuch.* cit., II, pag. 300 segg.

[3] *Hist. rom.*, XIV, 16: « Continuo advectus ex Africa navibus adest Geisericus cum validissimo suae gentis exercitu, fultus insuper praesidio Maurorum.... Perculsis itaque Romanis tam terribili nuntio, nobilibus simul ac popularibus ex Urbe fugientibus, Urbem omni praesidio vacuam Geisericus obtinuit.... cum regina Eudoxia, quae Geisericum ad hoc facinus invitaverat ».

[4] In Muratori, *R. I. S.*, I, pag. 239.

[5] L'Autore stesso, nella prefazione, dice che potè averla da leggere solo per tre giorni; ma soggiunge: « quorum [librorum] quamvis verbis non recolo, sensum tamen et res actas credo me integre tenere ».

[6] Vedi Holder-Egger, *Untersuch.* cit., II, pag. 296 segg.

[7] Citato nei c. 24, 34, 35, 42, 49, ecc.

ma, al pari della seconda delle due relazioni che vedemmo in Gio. Antiocheno, pone affatto naturalmente che Genserico era venuto a Roma tosto dopo ch' ebbe udito dell' uccisione di Valentiniano e dell' usurpazione di Massimo. [1]

E che ci dice in sostanza Idacio, coetaneo d' Eudossia? Ch' era corsa voce che avesse ella chiamato Genserico, ma che la era una voce che non si doveva accogliere così alla ceca, perchè la fama è susurrona e (quand' anche, s' intende, non ne abbia fondato motivo) si compiace nel dir male della gente; perchè, in altri termini, la maldicenza e la calunnia trova presso la generalità degli uomini orecchio più pronto e più attento della lode. [2] Anch' egli adunque, al pari, se non anzi più chiaramente di Gio. Antiocheno (o Prisco), ci fa capire che pure a suo avviso tale notizia era tutt' altro che certa. E, in ogni caso, ove l' inciso *ut malum fama dispergit* s' interpreti, come non ci pare debba essere interpretato, « poichè la fama ha sparso la notizia di quel misfatto », resta pur sempre che l' autorità d' Idacio, che vale moltissimo per tutto ciò che riguarda la penisola iberica e molto per la Gallia meridionale, è di ben poco valore (già lo avvertivano il Wietersheim [3] e il Kaufmann [4]), se non è rincalzata da altre, quando si tratti di avvenimenti d' Italia e in particolare di avvenimenti di Roma. Egli era nativo di *Lemica* (oggi Lamego) e vescovo di *Aquae Flaviae* (oggi Chiaves), in Gallizia; viveva dunque in una regione che ormai ben poteva dirsi staccata dal corpo dell' impero, ridotto ormai alla penisola italica e ad alcuni lembi di Gallia, Rezia, Norico e Illirico occidentale (Dalmazia) ad essa immediatamente contigui; in una regione ov' era ben difficile che giungessero pure e sincere le notizie della Capitale; ove, non conoscendosi il genuino processo delle cose, doveva essere facile la fantasia ad incaricarsi di trovare le cause ai fatti mal noti e non bene spiegabili.

Cade poi senz' altro nell' opinione nostra la testimonianza di Idacio quando troviamo le autorità migliori per questi tempi e per questi fatti, cioè le romano-italiche e le romano-africane, del tutto mute in proposito. Tali Prospero Aquitanense, l' Anonimo Cuspiniano, Cassiodoro, Vittore di Tunnuna e Vittore di Vita.

Molto importante, a favore di Eudossia, è il silenzio di Prospero. Allorchè seguiva il fatto di cui altri incolpa colei, viveva egli, in qualità

---

[1] C. 45: « Valentinianus.... dolo Maximi occisus est et ipse Maximus tyrannico more regnum invasit. Quod audiens Gezerichus.... ab Africa armata classe in Italiam venit ».

[2] *Chron.* (in Roncalli, II, pag. 35-6: « Gaiserichus sollicitatus a relicta Valentiniani, ut malum fama dispergit,... Romam ingreditur ».

[3] Vedi sopra pag. 12, nota 5.

[4] *Die Fasten der spaeteren Kaiserzeit als ein Mittel zur Kritik der westroemisch. Chroniken*, in *Philologus*, vol. LXIV (Goettingen 1874), pag. 248 segg.

di notajo apostolico, proprio in Roma, presso papa Leone III.[1] Ebbene, descrive il fatto con tutta semplicità e naturalezza, evidentemente così com'è avvenuto, e con minuti particolari, tra i quali, se si fosse trattato di cosa vera, avrebbe trovato posto certamente anche l'invito famoso di Eudossia. Egli non sa altro se non che Massimo non ebbe a goder lungamente della sua incontinenza (dell'aver voluto per forza l'Augusta in moglie), perchè, appena due mesi dopo, era annunziato l'arrivo improvviso dei Vandali, al quale annunzio teneva dietro subito la fuga di nobili e popolani e l'uccisione di Massimo stesso.[2]

La cronica dell'Anonimo Cuspiniano, ch'è un frammento abbastanza ben conservato degli autorevolissimi Fasti Ravennati,[3] si restringe a registrare l'entrata in Roma di Genserico dopo l'uccisione di Massimo.[4] E poco di più dice la cronica di Cassiodoro[5] (pubblicata qualche anno dopo quella di Marcellino[6]), testimone per noi assai pregevole, sì perchè attingeva pur egli ai Fasti Ravennati e sì perchè egli, ch'ebbe sì gran parte, sol pochi anni dopo la caduta dell'impero, nel governo dell'Italia, si trovava in istato d'aver d'ogni dove le informazioni più esatte intorno ai fatti occorsi un mezzo secolo avanti.

L'africano Vittore Tunnunense non è sempre pedissequo ripetitore di Prospero. Non di rado anzi ne modifica il racconto, procurando con opportune aggiunte e correzioni suggeritegli da fonti evidentemente buone, che date e circostanze riescano meglio determinate. Ebbene, qui, avvertito che alla violenza usata a Eudossia da Massimo seguirono guai peggiori, passa senz'altro a rendere conto della paura e della miseranda fine di questo.[7]

Vittore Vitense,[8] un altro africano e posteriore sol d'una genera-

---

[1] Vedi Holder-Egger, *Untersuch.* cit., I, pagg. 64, 85.

[2] *Chron. integr.* (in Roncalli, I, pag. 675): « Sed hac incontinentia non diu potitus est. Nam post alterum mensem nunciato ex Africa Genserici regis adventu, multisque nobilibus ac popularibus ex Urbe fugientibus,... »

[3] Vedi Holder-Egger, *Untersuch.* cit., II, pag. 217 segg. — La parte dei Fasti medesimi che si riferiva ai tempi di cui si tratta, cioè la seconda, fu scritta avanti la fine del sec. V; vedi id. ibid., pag. 344.

[4] « Et occisus est [Maximus] XI kal. jun. Et introivit Gensericus Romam et levatus est in Galliis Avitus (in Mommsen, *Ueber den Chronogr. vom J. 354*, in *Abhandl. der koen. saechsisch. Gesellsch. der Wissensch.*, Leipzig 1850, pag. 666).

[5] « Post quem Maximus invasit imperium, qui intra duos menses a militibus extinctus in Tiberim projicitur. Eodem anno per Genserichum omnibus opibus suis Roma vacuata est. Post Maximum Avitus.... » (in Roncalli, II, pag. 230-231).

[6] Vedi Holder-Egger, *Untersuch.* cit., II, pag. 250.

[7] « Mox relictam Valentiniani.... viri exitum sui lugere non permittens in matrimonium sumit. Sed his malis pejora succedunt. Dum adventum Genserici.... formidat et cunctis volentibus Urbe recedere licentiam tribuit,... » (in Roncalli, II, pag. 341).

[8] Vedi *Hist. persec. vand.*, cit., I, 8.

zione agli avvenimenti del 455 (prese a scrivere infatti la sua « Storia della persecuzione vandalica » nel 489 [1]), fa una lunga e vivissima pittura delle sofferenze dei Romani condotti in cattività a Cartagine, tra i quali ben sapeva che trovavasi Eudossia colle figlie, e dell' incomparabile carità del vescovo cartaginese Graziadio, e non una parola del tradimento ch' era stato causa di tanta sventura. Non riesciva opportuno il parlarne descrivendo le miserie cagionate dalla traditrice agli altri e a sè stessa? Possibile che Vittore, un ecclesiastico, si lasciasse sfuggire qui l' occasione, che altrove al par di Salviano afferra sempre ed anche cerca, di additare un esempio della giustizia di Dio, di mostrare un caso di punizione celeste nel fatto del ritrovarsi insieme sulla terra dell' esilio e della servitù le vittime e l' autrice stessa del tradimento?

Più significante ancora e anzi decisivo è qui, secondo noi, il silenzio di Sidonio Apollinare. In una lettera confidenziale ad un amico ammiratore di Massimo non attribuisce altra causa al costui disgraziatissimo fine che la instabile meretricia Fortuna, *quae virum ut scorpius ultima sui parte percussit.* [2] E poi egli, che nel panegirico in onore dell' Augusto Avito suo suocero, in un' orazione recitata in pubblico, appena qualche anno dopo che Roma era soggiaciuta alla violenza vandalica, in Roma stessa, aveva il coraggio di chiarire sè e i suoi compaesani apertamente e fieramente ostili agli ultimi Teodosidi, doveva farsi scrupolo, toccando della catastrofe, di proclamarne autrice la moglie di quello « stolido fanciullone » [3] che aveva trucidato Ezio? In quel panegirico egli descrive l' elezione di Avito al posto di Massimo fatta dai Nobili Galli assembrati ad *Ugernum* (probabilmente l' odierna Beaucaire), poco dopo che la fama ebbe annunziato oltr' Alpi « *Exilium patrum, plebis mala, principe caeso–Captivum imperium* » [4], e mette in iscena uno di essi che rivolgendosi al medesimo Avito, là presente, in nome dei provinciali gallici [5] gli dice: « Tu pel primo ben sai quanto noi Galli abbiamo sofferto sotto il governo di un fanciullo e come fra quelle rovine e quei lutti del mondo il nostro vivere sia stato una mortale agonia.... Eppure tollerammo, per abitudine piuttosto che per dovere, che vestisse la porpora e imperasse la solita vecchia stirpe, disutile e viziosa, e sostenemmo sui nostri omeri lo spettro dell' antico Stato; quand' ecco è giunto il tempo ch' è dato alla Gallia di mostrare quanto ella ancora sia viva ». [6] Ebbene, se la mal' azione

---

[1] Vedi Schulz, *Op. cit.*, pag. 16.

[2] *Epist.*, II, 13.

[3] *Paneg. ad Avitum*, v. 359: « semivir amens ».

[4] Ibid., v. 450-451.

[5] Ibid.; v. 530-531: « unus — Dignus qui patriae personam sumeret ».

[6] Così compendio i versi che seguono (ibid., v. 532 segg.), che sono forse i più eloquenti e certo i più sinceri di tutto il panegirico: « Quam nos per varios dudum fortuna labores — Principe sub puero laceris terat aspera rebus, — Fors longum,

addebitata a Eudossia era proprio vera e se il poeta la conosceva (e non avrebbe potuto non conoscerla), che cosa mai tratteneva questo dal fare al Nobile Gallo compiere il quadro dei torti dell' ignava discendenza del gran Teodosio col ricordo di quest' ultimo loro e più esecrando misfatto?

In conclusione: le fonti più pure d' Italia e d' Africa, dei due paesi che si trovano più interessati nella questione, della supposta complicità di Eudossia con Genserico non sanno nulla affatto, e Idacio e Gio. Antiocheno (o Prisco) di ciò solo possono assicurarci: che in Ispagna e a Costantinopoli c' era gente che a tale complicità credeva.

Resta ora a vedersi se sia proprio necessario ricorrere al preteso invito di Eudossia per ispiegare l' impresa di Genserico; se questi non ne abbia trovato l' occasione nei fatti occorsi a Roma dopo il 21 settembre 454.

---

dux magne, queri, quum quippe dolentum — Maxima pars fueris, patria dum vulnera lugens — Sollicitudinibus vehementibus exagitaris. — Has nobis inter clades ac funera mundi — Mors vixisse fuit. Sed tum per verba parentum — Ignavas colimus leges sanctumque putamus — Rem veterem per damna sequi. Portavimus umbram — Imperii, generis contenti ferre vetusti — Et vitia ac solitam vestiri murice gentem — More magis quam jure pati. Promptissima nuper — Fulsit conditio proprias qua Gallia vires — Exereret ».

II.

Nei fatti occorsi a Roma dopo il 21 settembre 454 meglio che nel creduto invito di Eudossia trovava Genserico l'occasione della sua impresa.

Il 21 settembre[1] 454 Valentiniano III, eccitato ed aiutato dall'eunuco Eraclio suo confidente, toglieva di mezzo il patrizio e maestro dei fanti e dei cavalli Ezio. Fu un vero assassinio da lunga pezza prestabilito e preparato, nel quale aveva diretta e principal parte Valentiniano medesimo.[2] Di tal fatto può essere che si debba cercare la spiegazione in motivi parecchi e tra lor diversi, ma senza dubbio il più forte, per parte almeno dell'imperatore, fu un motivo essenzialmente d'ordine privato. Allo sfogo di sue gelosie e astii personali sagrificava egli l'interesse pubblico.[3]

Dalla morte di Ezio infatti riceveva un colpo assai grave l'impero. I suoi mali, palliati spesso a forza di espedienti e coll'aiuto di momentanei tratti di fortuna ma pur sempre vivi, diventarono ora irrimediabili. Autorità non di molto posteriori al fatto dichiarano che Valentiniano coll'uccidere Ezio aveva disfatto di sua mano il baluardo del suo impero e in quella rovina doveva essere travolto anch'esso;[4] che aveva fatto come chi colla sinistra si fosse tagliata la destra;[5] ch'era scomparsa con Ezio

---

[1] Questa data (*XI kal. octobr.*) ci è nota sol da pochi anni per via del Contin. Haun. di Prospero (ediz. Hille cit., pag. 25), che l'ha di certo attinta ai Fasti Ravennati (vedi Holder-Egger, *Untersuch.* cit., II, pag. 216).

[2] Vedi *Appendice*, I, 1.

[3] *Appendice*, I, 2.

[4] Gio. Antioch., *Fr.* 201, 2 (in Mueller, IV, pag. 615): « Ὁ Οὐαλεντινιανὸς ἐπειδὴ αὐτῷ ἐχρῆν γενέσθαι κακῶς τὸ τεῖχος τῆς ἑαυτοῦ ἀρχῆς καταλύοντι..., διαρτύει τῷ ἀνδρὶ τὸν θάνατον ».

[5] Così, secondo Procopio *De b. v.*, I, 4-5 cit., fu risposto da un Romano all'imperatore stesso, che abbastanza ingenuamente lo interrogava se non parevagli avess'egli fatto un bel colpo uccidendo Ezio. L'aneddoto è raccontato pure da altri. Vedi infatti il *Fr.* 200 di Gio. Antioch. (in Mueller, IV, pag. 614) e il *Fr.* già cit., di Suida sotto la voce Θλαδίας. Nel primo la risposta è data da un di quelli « τῶν στοχάζεσθαι τὰ ἀπόρρητα δυναμένων ». In un frammento di Damascio conservatoci da Fozio (*Biblioth.*, ediz. Imm. Bekker, I, pag. 342) tale sentenza vien espressa dal re Genserico a proposito del valente generale romano Marcellino, fatto uccidere in Sicilia nel 468 durante il regno di Antemio, come si narra, dal barbaro Recimere, che col titolo di maestro dell'una e dell'altra milizia già dal 456 in Occidente la faceva da padrone.

l'unica speranza di Roma,[1] il terrore dei Barbari e nominatamente di Attila, chi era il sostegno e la salute dell'impero d'Occidente;[2] che con lui l'impero stesso cadeva per non risorgere mai più.[3] La Corte imperiale si era facilmente dimenticata delle opere egregie di valore da lui compiute su molti campi di battaglia: le sue vittorie su Goti, Burgundi, Franchi, Alani, Unni; sui Bagaudi o briganti gallici e spagnuoli; sugli Armorici, antichi sudditi che profittando delle calamità pubbliche si erano resi indipendenti.[4] Si era dimenticata ch'egli, grazie al fine suo accorgimento politico, aveva saputo combattere e vincere quasi senz'armi, o almeno senz'armi romane, sfruttando i varii umori dei Barbari, le loro scissure gentilizie, i loro odii dinastici e traendoli l'un contro l'altro e in aiuto all'impero e risparmiando così le poche forze che a questo rimanevano e ritardandone la catastrofe; che aveva saputo ridurre e Visigoti e Svevi e gli stessi Vandali a trattati di pace meravigliosamente vantaggiosi in quelle condizioni a Roma, a cui si salvavano così dei frammenti non piccoli nè poco importanti delle antiche province di Gallia, Spagna, Africa. Valentiniano uccideva il patrizio che ancor appena due anni avanti chiamava « padre » e all'opera del quale « provvida pur in mezzo agli strepiti delle guerre » attribuiva egli stesso allora in un documento pubblico se l'impero si era alquanto ristorato de' suoi mali.[5] Il fatto si è che la vita di Ezio era stata quasi senza interruzione spesa per la salute di tutti, che se qualche lampo di patriotismo apparve ancora in questa età ottenebrata da tutti i vizii, e se perciò l'impero fu ancora per un momento rispettato e temuto dai Barbari di gran lunga più di quello che si potesse attendere dalla sua potenza effettiva, non ad altri è dovuto che ad Ezio. Ne è prova irrefragabile, se ogni altra ne mancasse, la viva e cara memoria che serbarono di lui i popoli della Romanità. Dimenticati, all'opposto della Corte, i difetti e i torti (e n'aveva di ben gravi), più non videro di lui se non le virtù. Egli diventò per essi l'ideale del soldato, del governante, dell'uomo: bello, robusto,

[1] Procop., *De b. v.*, I, 4-5.

[2] Marcell. Conte, *Chron.* (in Roncalli, II, pag. 292): « Aëtius patricius..., magna occidentalis reipublicae salus et regis quondam Attilae terror, a Valentiniano.... occiditur ». — Giordan., *De reb. get.*, c. 36: « cui [Aëtio] tunc innitebatur respublica hesperiae plagae ».

[3] Marcell., *loc. cit.*: « atque cum ipso hesperium cecidit regnum neque hactenus valuit relevari ».

[4] Non esagerava troppo il suo panegirista Merobaude quando, già nel 446, gli diceva: « Nulla regio, nullus locus, nulla denique lingua laudibus tuis vacua est.... Nemo enim de fama tua dubitat quotiens vicisse te nuntiat ». (*Paneg.*, ediz. Niebuhr, Bonn 1824, pag. 10 e segg.).

[5] *Novell.*, L. I, tit. 39 (anno 452): « Non miramur inter bellicas curas et obstrepentes lituos ordinatione viri magnifici parentis patriciique nostri Aëtii formam publicae dispositionis in meliorem statum fuisse mutatam ». Quanto all'appellativo di « parens » cfr. ibid. tit. 7 (a. 450) e tit. 11 (a 451).

svelto, espertissimo cavaliere, saettatore, lanciere; pronto sempre alla fatica, intrepido nei pericoli, tollerante di fame, sete, vigilie; gran maestro nell' arti della guerra e nel carpire trattati di pace; senza macchia alcuna di avarizia, paziente delle ingiurie, sempre fermo nel sentiero della virtù »; [1] « ricco di tutte le più belle doti dello spirito; lui e l' avversario Bonifacio per la virtù e la grandezza dell'animo gli ultimi dei Romani ». [2] Anche l' arte studiavasi di riprodurre e tramandare ai posteri l'imagine dell'ultimo eroe dell'impero romano d' Occidente. [3] È facile quindi figurarsi lo stupore e lo sgomento da cui dovettero essere colpiti i popoli all' annunzio della violenta sua morte. La fiducia pubblica per opera di lui rinata con lui rimoriva.

Che valeva infatti, a paragone di lui, chi lo aveva ucciso? Non male nè bene ne dicono gli scrittori occidentali, tranne uno. E secondo quest'uno, che ben vale per tutti, egli era un « *semivir amens* » [4] e un « *rector* » che « *moderandus erat* ». [5] Come lo rappresentino gli orientali, è noto: uomo effeminato (così ridotto a bella posta dalla madre — dice Procopio [6] — desiderosa di conservar il potere anche dopo ch'egli fosse uscito d' età minore); uomo dato a stupri, adulterii, e ogni sorta di vizii; in null' altro occupato fuor di questi che in divinazioni, prodigii, fattucchierie. [7] Un tale ritratto conviene a meraviglia col sostantivo *semivir* e coll' aggettivo *amens* su riferiti di Sidonio. Teofane, copiando appunto da Procopio un tale ritratto, quasi ad attenuarne la bruttezza, gli fa precedere l' inciso « sebbene principe in materia di fede ortodosso ». [8] Quest' unica lode appunto gli vediamo data; ch' era, come si mostra infatti nelle sue leggi, [9] fedele seguace dei dogmi e della disci-

---

[1] Così ci è dipinto da Renato Frigerido, cit. da Gregorio di Tours, *Hist. Francor.*, II, 8.

[2] Procop., *De b. v.*, I, 3: « τούτω τὼ ἄνδρε διαφόρω μὲν τὰ πολιτικὰ ἐγενέσθην, ἐς τοσοῦτον δὲ μεγαλοψυχίας τε καὶ τῆς ἄλλης ἀρετῆς ἡκέτην ὥστε εἴ τις αὐτοῖν ἑκάτερον ἄνδρα Ῥωμαίων ὕστατον εἴποι, οὐκ ἂν ἁμάρτοι ».

[3] Un dittico d' avorio, del secolo V, conservato nella cattedrale di Monza, rappresenta in rilievo Ezio in abito militare, in piedi, ma in posizione di riposo, come quello che s' appoggia colla destra alla lancia e tocca colla sinistra lo scudo. (Così crede il Dahn, *Urgesch. der germ. und rom. Voelker*, cit., pag. 360. — C. Jullian invece, nei *Mélanges d'archéologie et d'histoire* dell' *École française de Rome*, febbrajo 1882, in quel medesimo dittico ravvisa piuttosto Stilicone; ma le ragioni ch' egli adduce a tal uopo non mi paiono convincenti).

[4] *Paneg. ad Avit.*, v. 359, cit.

[5] *Paneg. ad Major.*, v. 361, cit.

[6] *De b. v.*, I, 3.

[7] Procop., *loc. cit.*, e Teof., *Chronogr.* ad a. (ediz. Bonn, pag. 167), cit.

[8] *Op.* e *loc. cit.*: « τῶν μὲν ὀρθῶν τῆς Ἐκκλησίας δογμάτων ἀντελαμβάνετο ».

[9] Vedi p. es. *Novell.*, L. I, tit. 3, ove dice: « Inter caeteras sollicitudines quas amor publicus pervigili cogitatione nobis indixit praecipuam imperatoriae majestatis curam esse perspeximus verae religionis indaginem, cujus si cultum tenere potueris iter prosperitatis aperimus incoeptis »; e dà severissime disposizioni contro

plina della Chiesa Romana, e fautore del primato del vescovo di Roma, ad affermare il quale prestava egli volentieri l'autorità dello Stato.[1] Giusto per riguardo a queste sue benemerenze gli scrittori occidentali, generalmente ecclesiastici, devono aver gittato un velo pietoso su quelle sue magagne. Ma l'ortodossia più rigida non bastava di certo a fare di lui il principe che ci voleva nelle condizioni difficili, per non dire ormai disperate, in cui languiva l'impero.

Nè la Corte che gli era stata complice nell'assassinio era tale da offrirgli chi fosse capace di prendere il posto del grande ministro. E neppure poteva egli averlo dall'esercito. L'imperatore Onorio e il suo complice, più abili e più fortunati politici di Valentiniano e di Eraclio, avevano saputo sedurre e sollevare contro di Stilicone il più e il meglio della forza armata ed evitare a sè stessi la macchia odiosa dell'assassinio. Così procedette poi, nel 471, per sottrarsi alla prepotenza del suo generale e ministro Aspar, l'imperatore d'Oriente Leone, appoggiato anche ad un robusto nucleo di forza indigena. A Valentiniano ed Eraclio fallirono invece i tentativi che fecero per isolare Ezio, per levargli d'attorno i più validi amici e il favor militare;[2] e Valentiniano si contentò che Eraclio sotto i suoi occhi ordisse contro di quello una meschina congiura di Palazzo, la quale non consta abbia avuto eco di fuori, e consta al-

---

Giudei e Samaritani, eretici e pagani, alla cui demenza crede imputabili gli sconvolgimenti atmosferici e la sterilità e la carestia di cui allora (a. 439) si soffriva. — Cfr. ibid., tit. 24 (a. 445): Certum est et nobis et imperio nostro unicum esse praesidium in supernae divinitatis favore, ad quem promerendum praecipue christiana fides et veneranda nobis religio suffragatur ».... Cfr. ibid., L. II, tit. 2 (contro la setta de' Manichei, « inimica publicae disciplinae et hostis fidei christianae..., quae.... in judicio Beat. Papae Leonis coram senatu amplissimo manifesta ipsorum confessione patefacta sunt »). — Valentiniano continuava così le tradizioni della sua famiglia. Del resto, di Placidia e di lui « jam juvene » il prete Costanzo, coetaneo (*Vita S. Germani*, II, 14 — in Surio, *Vitae Sanctor.*, 31 luglio, pag. 368) dice: « Ita fidem catholicam diligebant, ut cum omnibus imperarent, Dei famulis sublimi humilitate servirent ».

[1] Vedi *Novell.*, L. I, tit. 24, cit.: « Cum igitur Sedis Apostolicae primatum Sancti Petri meritum, qui princeps est episcopalis coronae et romanae dignitas civitatis, sacrae etiam Synodi [Nicaenae] firmarit auctoritas, ne quid praeter auctoritatem Sedis istius inlicitum praesumptio adtentare nitatur..., ne quid tam episcopis gallicanis quam aliarum provinciarum contra consuetudinem veterem liceat sine venerabilis Papae Urbis Aeternae auctoritate tentare ». — Del resto cfr. Gieseler, *Lehrb. d. kirchlich. Geschichte*, I, 2ª parte, pag. 224, e Malfatti, *Imperatori e Papi*, I, pag. 100.

[2] Sid. Apoll., *Paneg. ad Major.*, v. 115 segg., dice espressamente sol questo: che s'era fatta invano più d'una volta la prova di staccare da Ezio il padre di Maggioriano [« Hunc socerum pater hujus habet, vir clarus et uno-Culmine militiae semper contentus, ut unum-Casibus in dubiis junctus sequeretur amicum. - Non semel oblatis tentavit fascibus illum - Aëtio rapere Aula suo; sed perstitit ille-Major honoratis »]. Ma non andrà errato chi, ripensando al modo come s'era proceduto già verso Stilicone, creda che non fosse questo un caso isolato.

l'opposto che fu ben lontana dall'incontrare, non che l'approvazione, nemmeno la passiva acquiescenza dell'esercito. Certo vivevano ancora dei compagni e degli allievi valenti della scuola militare e politica di quello; degli uomini atti a raccozzare d'ogni dove milizie, a disciplinarle alla romana e a guidarle alla difesa dello Stato; degli uomini bene esperti dei tempi e dei popoli nuovi tra i quali erano nati o dimorati a lungo e destri a ritrarne il maggior profitto o, ch'era ormai lo stesso, il minor male per l'impero medesimo. Ma o, come quel Recimere ch'ebbe poi in sua mano la somma delle cose dal 456 al 472, dopo la rovina di Ezio e in quell'apparenza di riscossa dell'autorità personale del sovrano, pur non disperando del loro avvenire, se ne stavano prudentemente nell'ombra; [1] o, per ira e dispregio verso un principe così indegno e dell'impero e degli uomini che lo avevano fin lì sostenuto, apertamente abbandonavano il servizio e macchinavano novità nelle province. Tali un conte Marcellino che affettava indipendenza in Dalmazia [2] e un conte Egidio, che, a quanto sembra, or appunto ad *Augusta Suessionum* (Soissons) gittava le basi di quello Stato romano particolare, che, ancora per pochi anni, duranti i regni di Avito e Maggiorano, devoto agli interessi dell'impero, la rompeva poi affatto con questo e riesciva non senza gloria a conservarsi per alcun tempo indipendente, anche dopo che questo fu caduto, destreggiandosi tra i diversi popoli barbarici che in quella provincia si erano già stabiliti o vi si venivano stabilendo. [3] Uno solo di essi, Maggioriano, [4] dagli ozii della campagna (ov'erasi ritirato dacchè, a dire di Sid. Apollinare, per colpa della moglie di Ezio fu caduto in disgrazia di questo) rientrava ora al servizio dell'impero. Era nipote per parte di madre di un Maggioriano stato già governatore della Pannonia e maestro dei militi di Teodosio I in Oriente; [5] e figlio di un Donnino, negoziante egizio arricchitosi in Italia e passato quindi ad amministrare in qualità di questore di Ezio, a cui rimase poi sempre devotissimo, la

---

[1] Non risulta dalle fonti ciò che dice il Troya, *Op. cit.*, pag. 1229, che dopo di Ezio fosse nominato maestro dei militi il barbaro Recimere. Solo si vien a sapere da Sid. Apollin., *Paneg. ad Major.* v. 266, che, amico di Maggioriano, al par di questo fu messo in sospetto di Ezio dalla costui moglie, che la seguente condotta consigliavagli verso di loro, v. 270 segg.: « ... Neutrum mactare valebis — Si jubeas utrumque mori; sed necte dolosas — Blanditias uni, ferro tamen iste petatur ».

[2] Procop., *De b. v.*, I, 6: « Μαρκελλιανὸς τῶν Ἀετίῳ γνωρίμων, ἀνὴρ δόκιμος, ὅς ἐπειδὴ Ἀέτιος ἐτελεύτησε.... βασιλεῖ εἴκειν οὐκέτι ἠξίου, ἀλλὰ νεωτερίσας τε καὶ τοὺς ἄλλους ἅπαντας ἀποστήσας οὕτως εἶχε τὸ Δαλματίας κράτος, οὐδενὸς οἱ ἐς χεῖρας ἰέναι τολμήσαντος ».

[3] Vedi Prisco, *Fr.* 28 e 30 (in Mueller, IV, pag. 102-4), ecc. — Perciò in Roricone, *Gesta Francor.*, I, Egidio è detto « Romanorum tyrannus ».

[4] Sid. Apollin., *Paneg. ad Major*, v. 198-99, fa dire ad Ezio dalla costui moglie: « Et fingit [tuum] alumnum — Aemulus [Majorianus].

[5] Id. ibid., v. 107 segg.

cassa militare.[1] Aveva sostenuto anch' egli, a detta del suo panegirista, importanti ufizii nell' esercito sotto gli ordini di Ezio medesimo e si era illustrato sopratutto nella difesa della Gallia contro i Franchi.[2] Ora veniva egli incaricato, col grado a quanto pare di conte dei domestici ossia delle guardie imperiali, di unire e fondere sotto il suo comando in un sol corpo con queste le grosse schiere che avevano ubbidito ad Ezio.[3] Ma non pare che avesse allora od acquistasse nel nuovo grado nemmeno alquanto di quel credito e di quella autorità che gli bastava due anni dopo per essere promosso al grado di maestro dei militi e quindi all' impero. Certo è che il suo stesso panegirista Sidonio di questo periodo della vita di lui non ricorda alcun merito; lascia anzi intendere che e l' imperatore e il nuovo suo ministro furono delusi nelle loro speranze, che poterono mettere insieme sì dei soldati, non già accaparrarsene le simpatie e il favore; sicchè il destino di quello a breve andare doveva compiersi, doveva quegli espiare colla sua morte la morte di Ezio.[4] Il che vuol dire che questa aveva avuto per conseguenza immediata la dissoluzione della disciplina militare, il venir meno all' impero di quello che, per quanto malfermo, era pur sempre allora il principale suo sostegno.

Appena sei mesi dopo di Ezio cadeva Valentiniano: assassinato a tradimento insieme con Eraclio da due Goti già commilitoni ed amici di quello, il giorno 16 marzo 455, fuor di Roma, in un luogo destinato alle esercitazioni militari e chiamato « Ai due lauri », presenti e indifferenti Corte ed esercito,[5] sciente e complice il senatore Petronio Massimo.[6] Il trono pel sessantenne senatore aveva ancora delle attrattive. L' ambizione lo gittò nella congiura dei mercenarii stranieri che si facevano vindici del loro generale ingiustamente e vilmente assassinato. Il giorno dopo l' uccisione di Valentiniano egli ne cingeva il diadema, a furia

[1] Vedi Gio. Antioch., *Fr.* 201, 6: « ὃς [Μαιουρῖνος] ἦν μὲν πατρὸς Δομνίνου.... καὶ τῷ 'Αετίῳ τὴν τοῦ Δομεστίκου διακινούμενος χρείαν ». — Holder-Egger, *Ueber die Weltchronik des sogenannt. Sev. Sulpitius* cit., pag. 37-8, Nota 5, giustamente corregge il διακινούμενος del testo muelleriano in διακινουμένου, concordato con Δομνίνου, sapendosi da Sid. Apollin., *Paneg* cit., v. 122 segg., che il padre di Maggioriano: « .... olim — Quaestor consulibus tractabat publica jure — Aera suo ».

[2] Ibid., v. 206 segg.

[3] Sid. Apollin., ibid., v. 206 segg.: « .... cuius [Aëtii coesi] quo tutius ille [Valentinianus] — Magna Palatinis conjungeret agmina turmis — Evocat hunc [Majorianum] precibus ». — *Comes domesticus* lo ritroviamo poi durante il regno di Avito, almeno secondo il così detto Severo Sulpizio, ediz. Holder-Egger su cit., pag. 37.

[4] *Paneg. ad Major.*, v. 308 segg.: « Sed non se poena moratur — Sanguinis effusi. Numerum collegerunt ergo — Non animum populi. Ferri mala crimina ferro — Solvit et in nostram plus concidit ille ruinam ».

[5] Vedi *Appendice II.*

[6] Vedi *Appendice III.*

d'oro trionfando del competitore Maggioriano, che molti, tra cui Eudossia, preferivano.[1]

Ma col mutarsi dell'imperatore non mutavano in meglio le condizioni dell'impero: ne venivano anzi peggiorate. A buon diritto Sid. Apollinare, nel luogo che ricordammo dianzi, accennato che Valentiniano doveva pagare il fio del suo misfatto e avendo sott'occhio appunto l'infelice regno di Massimo, soggiungeva: *Et in nostram plus concidit ille ruinam.*

Ai tanti mali se n'aggiungeva ora un altro, irreparabile. Finiva con Valentiniano la dinastia a cui da poco men d'un secolo si era avvezzi ad ubbidire, del gran Teodosio, per rispetto alla memoria del quale anche i più riottosi sudditi dell'impero, come i provinciali gallici, avevano tollerato e altresì, sebbene senza entusiasmo, sostenuto contro gli usurpatori gli indegni di lui figli e nipoti: una dinastia che succedeva ad altre due e che ancora dopo la divisione del 395 rappresentava almeno formalmente l'unità del mondo romano e col prestigio della fama del suo fondatore aveva impedito che l'impero occidentale andasse interamente disfatto all'urto dei nuovi e più poderosi Barbari che lo assalivano nel secolo V, all'urto in ispecie dei Visigoti, dei Vandali, degli Unni. Impotente affatto il Senato a far valere l'antica sua prerogativa, il trono veniva messo un'altra volta all'incanto e alla mercè della forza armata, ma in condizioni di gran lunga peggiori che nel secolo III, perchè la milizia che d'or in avanti co'suoi pronunciamenti pretende a fare e disfare gli Augusti non è più la romana, ma la barbarica, l'elemento ormai preponderante e per quantità e per qualità negli eserciti, almeno in Occidente. Il trono acquistato da Massimo coll'oro e per effetto di un doppio delitto di sangue già nei primi momenti che vi era salito gli vacillava sotto.

Aveva ben egli cercato e creduto di legittimarne il possesso e di provvedere insieme alla sua stabilità e all'utile mantenimento dell'unione morale (unanimità la chiamava Idacio[2]) dell'Occidente coll'Oriente innestandosi ai Teodosidi, come aveva fatto Marciano, l'Augusto che regnava allora a Costantinopoli. Sposava cioè, subito o quasi subito dopo la sua assunzione all'impero,[3] la vedova di Valentiniano, per tacere che ne fidanzava una figlia (forse Eudocia) al proprio figlio Palladio, da lui creato Cesare epperò designato, quasi principe ereditario, a succedergli nel grado di Augusto.[4] Questo parentado però cogli ultimi Teo-

---

[1] Vedi *Appendice III.*

[2] *Chron.*, loc. cit. (in Roncalli, II, pag. 37): « Per Avitum, qui a Romanis et evocatus et susceptus fuerat imperator, legati ad Marcianum pro unanimitate mittuntur imperii ».

[3] Vedi Prosp. e il suo Contin. Haun., sopra pag. 13, nota 3.

[4] Per testimonianza d'Idacio, *Chron.*, loc. cit.: « Qui quum imperator factus

dosidi, che Prospero attribuiva ad incontinenza, [1] ma Gio. Antiocheno giustamente ad accortezza politica, [2] non ebbe per lui e per la sua Casa l'effetto ch' egli se n' era ripromesso; non che giovare, gli nocque. Marciano, come sembra, nol riconobbe per collega. [3] D'altronde, Eudossia, non già perchè mal sopportasse, come credono alcuni, [4] il parentado con uno la cui nascita era inferiore alla sua, ma piuttosto, come direbbe Prospero, [5] per essere stata impedita di portare il lutto per il marito uccisole, o, com' è ancora più probabile, perchè la pronta esaltazione di Massimo l'avesse messa in sospetto della complicità di lui nel regicidio; repugnava alle novelle nozze e a lui fu d' uopo d' indurvela (tutte le fonti lo attestano) colla violenza. Ben lungi dal riescire a guadagnare alla sua causa i Teodosidi e i loro aderenti, il fiore dell'aristocrazia civile, romana, egli coll'offendere così nella sua libertà e nel suo orgoglio la vedova Augusta, figlia e nipote di Augusti, ancora più se gli alienava, e massime dopo che quel sospetto, che non poteva non essere fin dal principio generalmente accolto, veniva in qualche maniera confermato dal fatto, che vediamo avvertito da Prospero, [6] che invece di punire gli autori palesi del regicidio egli se li teneva ben cari. Col suo doppio parentado anzi egli si metteva dei nemici, e assai pericolosi, in casa; che, probabilmente valendosi dell'influenza immancabile ad una famiglia per parecchie generazioni sovrana, col fomentare quel sospetto gli aizzavano contro la cittadinanza. Con questi è naturale che dovesse restringersi e far causa comune Maggioriano, che Eudossia avrebbe voluto

---

relictam Valentiniani sibi duxisset uxorem ac filio suo ex priori conjuge Palladio, quem Caesarem fecerat, Valentiniani filiam in conjugium tradidisset » ecc. — Frantese questo passo C. Cantù dicendo, *Stor. Univ.*, loc. cit., che « Massimo impalmò a suo figlio Palladia, primogenita dell' ucciso imperatore ».

[1] *Chron.*, loc. cit.: « Sed hac incontinentia non diu potitus est ».

[2] *Fr.* 201, 6: Οἰηθεὶς δὲ βεβαιὰν αὐτῷ ἔσεσθαι τὴν ἀρχὴν, βιάζεται τὴν Εὐδοξίαν θάνατον ἀπειλῶν. — Così, primo tra i moderni, interpretava quel fatto il Biondo. Ben avanti di Petigny, Wietersheim, Reumont, Paillard, Gregorovius, ecc., egli vedeva, *Op.* e *loc. cit.*, che Massimo sposava Eudossia « legiones per eam et provincias [sibi] conciliare confisus ».

[3] Fino al 22 aprile almeno non lo aveva riconosciuto per tale, giacchè una sua legge portante quella data è sottoscritta solo da lui. Ed è lecito credere che ciò non abbia fatto nemmeno di poi. Nella recensione Cuspiniana infatti dei « Fasti Ravennati » (lavoro privato condotto però su documenti officiali) manca a Massimo il titolo di *Dominus noster*, che suol essere dato, per quanto sembra (vedi Kaufmann, *Die Fasten der spaeteren Kaiserzeit als ein Mittel zur Kritik der westroemischen Chroniken*, in *Philologus*, vol. 64, 2ª disp.ⁿᵉ, Goettingen 1874, pag. 272, e Holder-Egger, *Untersuch.* cit., pag. 241, Nota) agli imperatori occidentali riconosciuti legittimi dall' Oriente.

[4] P. es. il Botta, *Op.* e *loc. cit.*, pag. 114.

[5] e [6] *Chron.*, loc. cit.: « Siquidem interfectores Valentiniani non solum [Maximus] non plecterit, sed etiam in amicitiam receperit, uxoremque eius, amissionem viri lugere prohibitam, intra paucissimos dies in conjugium suum transire coëgerit ».

imperatore in luogo di Massimo;[1] com' è naturale che i militi romani, già indisciplinati dalla morte di Ezio e fors' anche subornati da Maggioriano stesso, che vediamo intrigare poi a' danni d' un altro Augusto, del successore di Massimo, e soppiantarlo,[2] rompessero ora ogni freno e si mostrassero irrimediabilmente indocili ad un principe che doveva la corona a mercenarii stranieri. A Massimo restava unico apparente sostegno il braccio appunto di questi. Ma era un sostegno, e già per sua natura e per altre ragioni, malfido. Da un oscuro passo del panegirico di Sid. Apollinare ad Avito pare si possa raccogliere che Massimo ne avesse dato il comando a un Borgognone.[3] Forse la scelta di un Barbaro a tal posto gli parve necessaria ad ovviare ai pericoli che per lo innanzi erano venuti alla podestà imperiale dalla soverchia potenza di un indigeno o di uno straniero romanizzato: forse era stata per lui, nel suo isolamento diffidente e pauroso ormai de' Romani, un' ineluttabile necessità. Ma se i comandanti romani o romanizzati avevano spesso posposto l' interesse dello Stato al proprio, si andava ora incontro al rischio (e Massimo appunto doveva farne ben presto l' esperienza) che i Barbari non solo sfruttassero lo Stato medesimo a tutto loro vantaggio, ma altresì nol sapessero o nol volessero difendere con vigore e fermezza contro altri Barbari. Già l' infelice stato delle cose al di dentro doveva essere cagione al nuovo Augusto di timore e tremore.

E altre cagioni di angustie venivano a Massimo dal di fuori. Per i Barbari i trattati conchiusi fra Stato e Stato erano semplicemente personali; se ne estingueva il vigore colla vita dell' uno o dell' altro dei contraenti. Rimasti quieti, a quanto pare, alla morte di Ezio,[4] sorgono essi in armi alla morte di Valentiniano, ritenendosi sciolti da questa d' ogni obbligo che avessero contratto verso l' impero. I Visigoti tentano ora d' attuare il disegno, che da lungo tempo vagheggiavano e all' esecuzione del quale si era sempre opposto vittoriosamente Ezio, di estendere la loro frontiera orientale fino alla valle inferiore del Rodano. I Franchi irrompono nella Germania I^a (Magonza) e nella Belgica II^a (Rheims). Gli Alemanni pas-

[1] Vedi *Appendice III.*

[2] Gio. Antioch. (*Fr.* 202: Περιφανῶς δὲ καὶ ὁ Μαιουρῖνος καὶ ὁ Ῥεκίμερ ἐπανέσταντο.... ὥστε αὐτὸν [Ἀβῖτον].... ὑπεξελθεῖν τῆς Ῥώμης » ecc.) conferma gli scrittori occidentali: Mario Aventic. [in Roncalli, II, pag. 402: « Dejectus Avitus imperator a Majoriano et Recimere ») e il così detto Sev. Sulpicio (ad a.: « Et Avitus occisus est a Majoriano comite domestico Placentiae »).

[3] Versi 441 segg.: « Interea incautam furtivis Vandalus armis — Te capit [o Roma] infidoque tibi burgundio ductu — Extorquet trepidas mactandi principis iras ».

[4] Quanto alle relazioni esterne dell' impero nell' intervallo tra la morte di Ezio e quella di Valentiniano, non sappiamo altro se non che da questo furono spediti degli ambasciatori agli Stati barbarici, tra i quali un tal Giustiniano presso gli Svevi di Spagna (Idac., *Chron.*, in Roncalli, II, pag. 35-36).

sano il Reno presso Basilea e fanno strazio della popolazione romana della riva sinistra che ora invadono come della destra già da loro occupata. E i pirati sassoni, pei quali è un giuoco il solcare il mare britannico con burchielli di cuoio, tengono in dolorosa apprensione gli abitanti del litorale armoricano. [1]

E con quali mezzi presumeva Massimo di potere far fronte a tante difficoltà e corrispondere alla speranza che s'era di lui concepita, che avrebbe a tutt'uomo dato opera al bene della pericolante cosa pubblica? [2] Aveva più meriti almeno di chi aveva egli soppiantato? — Nasceva nel 395 da famiglia nobilissima: [3] come pare, dagli Anicii. [4] A soli 19 anni sedeva col grado di tribuno e notaio nel consistorio imperiale; [5] era quindi per tre anni conte delle sacre remunerazioni ossia ministro del tesoro; [6] e, non ancora venticinquenne, per sei mesi del 420 prefetto urbano e tale ancora, come sembra, nel 421; e non meno di quattro volte avanti il 443 [7] e forse ancora nel 445 prefetto al pretorio d'Italia; [8] due volte

---

[1] Sid. Apollin., *Paneg. ad Avit.*, v. 360 segg.: « Vixque tuo impositum capiti diadema, Petroni, — Illico barbaries, nec non sibi capta videri — Roma Getis tellusque suo cessura furori — .... — Quin et Armoricus piratam saxona tractus — Sperabat.... — Francus Germanum Primum Belgamque Secundum — Sternebat Rhenumque, ferox Alamanne, bibebas », ecc.

[2] Che di cotali illusi ce ne fossero, lo attesta Prospero, *Chron.*, loc. cit.: « Qui quum periclitanti reipublicae profuturus per omnia crederetur, non sero documento quid animi haberet probavit ».

[3] Vedi Gruter, *Inscript.*, pag. 447, 7: « a proavis atabisque nobilitas ornatur ».

[4] Se però non sono false le monete coll'epigrafe *D. N. Fl. Anicius Maximus P. F. Aug.* riferite da Goltz, Mezzabarba e Rasche (vedi Pauly, *Real-Encycl.*, s. *Maximus*). — Ma si noti che, se era degli Anicii, Massimo non poteva essere, come vuole Tillemont - *Op. cit.*, ad a., artic. 29 - e come ammette il Gregorovius - *Op.* e *loc. cit.* - nipote per via di donna (e meno ancora figlio, come vorrebbe il Ducange, *Fam. Byz.*, pag. 73) del Massimo spodestato da Teodosio I. Cfr. Muratori, *Annali*, ad a. — A mio avviso, doveva essere figlio di quel Massimo che, secondo Olimpiodoro, compeudiato in Fozio (*Biblioth.*, ediz. Imm. Becker, I, pag. 63), apparteneva ad una delle più ricche casate di Roma, di quelle che ancora nella prima metà del secolo V, pur dopo il sacco dato a Roma dai Visigoti e dopo la morte di Onorio, tiravano dai lor possessi un reddito annuo di 4000 libbre d'oro, oltre il grano, il vino, l'olio e altri generi, il cui valore ammontava ad un terzo della medesima somma; e che in occasione della pretura del figlio aveva speso, con prodigalità straordinaria, ben 4000 libre d'oro: somma — avverte il Gregorovius — *Op. cit.*, I, pag. 137 — per quei tempi quasi incredibile.

[5] Gruter, *loc. cit.*

[6] Secondo l'epigrafe su cit. del Gruter e una legge del 415. Vedi Tillemont, *Op.* e *loc. cit.*

[7] Vedi *Corp. Inscript. Latin.*, VI, n. 1197 e n. 1198 (in Orelli n. 1146). La seconda dice: « Petronius Maximus.... fori conditor post quattuor praefecturas et duos ordinarios consulatus auctori sibi tot honorum locavit ».

[8] Tillemont, *Op.* e *loc. cit.*

console ordinario, nel 433 e nel 443;[1] e infine, forse già dal 445, patrizio.[2] A preghiera del senato e del popolo romano nel 421, regnando Onorio e Costanzo, gli si innalzava nel Foro Traiano una statua equestre con un'iscrizione ricordante gli onori che « *primaevus* » aveva meritato.[3] Con una legge apposita Valentiniano ordinava, nell'anno del secondo di lui consolato epperò a particolare di lui onoranza, che il « *bis consul* » avesse grado superiore a chi fosse stato console sol una volta, ancorchè insignito anche del titolo di patrizio;[4] e perfino faceva battere medaglie col nome e l'effige di lui in abito consolare.[5] Le più alte dignità civili dell'impero le aveva dunque sostenute (e anche, « perchè la sua ambizione non era mai sazia, più d'una volta »[6]) e ricevuto i supremi onori a cui potesse arrivare un suddito. Ma nessuno ci dice se nell'esercizio di quelle dignità avesse mostrato ingegno e operosità non comuni o anche sol mediocri. Da Sid. Apollinare sol questo si viene a sapere: che assunse intrepido tutti i gradi dell'amministrazione pubblica e della Corte e li trascorse in tutta pace.[7] Del resto, per testimonianza del medesimo, era uomo colto e ben educato; autorevole per le dignità e gli onori a cui era asceso, epperò assiepato di numerosa clientela che ne invocava l'efficace patrocinio; ricco e amante di banchetti e pompe. Ma sopratutto egli teneva al vivere ordinato e tranquillo, tanto che aveva distribuito in un orario costante tutte le sue occupazioni giornaliere e la vita gli trascorreva dì per dì regolata dal moto della clessidra.[8] Sicchè,

---

[1] Vedi *Corp. Inscript. Latin.* cit.; Prosp., *Chron.*, loc. cit. (« vir gemini consulatus »), oltre i *Fasti consulares* ad a. 433 e ad a. 443.

[2] Prosp. ibid. (« et [vir] patritiae dignitatis »); Sid. Apoll., *Epist.*, II, 13; Marcell., *Chron.*, loc. cit.; Teof., loc. cit., ecc.

[3] È quella su cit. del Gruter.

[4] *Novell. Valentin.*, Lib. I, tit. 45 (*Cod. Theodos.*, ediz. Gotofr., VI, pag. 19).

[5] Cohen, *Description historique des monnaies frappées sous l'empire romain*, Paris 1859-68, VI, pag. 585.

[6] È Sid. Apollin. che lo dice, *Epist.* II, 13: « eos.... quos gesserat magistratus ceu recurrentibus orbitis inexpletus iteraverat ».

[7] Ibid.: « Qui aequam in arcem praefectoriam, patritiam consularemque intrepidus ascenderat, ... cum ceteros aulicos honores tranquillissime percurrisset.... »

[8] Ibid. « Require in supradicto [Maximo] vitae prioris gratiam, potentiam, diuturnitatem eque diverso principatus paulo amplius quam bimestris originem, turbinem, finem....; ille cujus anterius epulae, mores, pecuniae,* pompae, litterae, fasces, patrimonia, patrocinia florebant; cujus.... sic denique spatia vitae custodiebantur, ut per horarum dispositas clepsydras explicarentur; is nuncupatus Augustus ac sub hac specie palatinis liminibus inclusus, ante crepusculum ingemuit, quod ad vota pervenerat. Quumque mole curarum pristinae quietis tenore dimensum prohiberetur, veteris actutum regulae legibus renunciavit atque perspexit pariter ire non posse negotium principis et otium senatoris ».

* Quanto alle *pecuniae*, vedi la nota 4 della pag. precedente. — È risaputo poi che, almen dopo il 443, Massimo abitava il palazzo, da lui fatto restaurare, che Tito aveva innalzato su quello di Nerone (vedi *Corp. Inscript. Lat.*, cit.).

non appena raggiunta la lubrica e sfuggevole vetta a cui con tutte le sue forze si era volto, si sentì come oppresso dal peso della corona e come colto da un immenso capogiro.[1] Chiuso in Palazzo, s'avvide che il da fare del principe non era conciliabile coll'ozio del senatore, e si pentì avanti sera della sua ambizione, che or lo costringeva ad abbandonare le vecchie e care abitudini;[2] e spesso, quando già avendo a noia il regno rimpiangeva l'antica misurata quiete, fu udito chiamare beato Damocle, che almen solo pel tempo d'un pranzo aveva dovuto sostenere l'angoscia del regnare. Sospirò l'antica vita scevra di gravi cure e forse già meditava di ritornarvi collo scendere dal trono, dopo sol poco più di due mesi di regno, quando soccombeva alla volubilità della Fortuna, che, lusingatolo tanto tempo, all'ultimo lo tradiva, e, come lo scorpione che ferisce colla sua parte estrema, dava un fine strano, crudele, sanguinoso, ad una vita fin lì invidiabilmente felice.[3]

Egli era dunque il tipo del nobile romano di quel tempo. Ma ricchezza, coltura, educazione squisita non valevano da sole a fare di lui nè d'altri un buon sovrano. E il fatto dell'infelice brevità del suo regno e tutto il tenore della ben nota lettera di Sid. Apollinare a Serrano[4] ci fanno convinti che all'uomo così titolato e onorato mancò pur sempre la scienza e l'arte del governare. D'altronde, come avvertiva pochi anni appresso Sid. Apollinare, Roma aveva bisogno allora più che mai di un principe soldato, che sull'esempio degli avi non dal Palazzo ma in persona comandasse gli eserciti o la flotta, che a capo della forza armata si rendesse temuto in terra e in mare.[5] E Massimo altro non era nè era stato mai che uomo di toga, senz'autorità alcuna sulla forza ar-

---

[1] « Cum tamen venit omnibus viribus ad principalis apicis abruptum, quamdam potestatis immensam vertiginem sub corona patiebatur », ecc.

[2] Vedi la nota 8 della pagina precedente.

[3] Sid. Apollin., ibid.: « Quem cruentavit Fortunae lenocinantis perfidus finis, quae virum ut scorpius ultima sui parte percussit. Dicere solebat vir literatus (*Fulgenzio, stato questore di Massimo stesso*), ore se ex ejus frequenter audisse, cum perosus pondus imperii veterem securitatem desideraret: Felicem te, Damocles, qui non uno largius prandio regni necessitatem tolleravisti ». Cfr. Idac. *Chron.*, loc. cit.: « Cum imperium deserere vellet et Romam..., occiditur ».

[4] Vedi sopra, pag. 21. — E sì che, per riguardo all'amico, che già vedemmo ammiratore della felicità di Massimo, egli era disposto a non dire di questo tutto il male che avrebbe potuto e a notar anzi con premura tutto ciò che di lodevole avesse trovato nel carattere e nella vita di lui.

[5] Vedi *Paneg. ad Anthem.*, v. 383 segg.: « Modo principe nobis — Est opus armato, veterum qui more parentum — Non mandet sed bella gerat: quem signa moventem — Terra vel unda tremant, ut tandem jure recepto — Romula demetas moderentur classica classes ». — Cfr. ciò che pochi anni prima il retore stesso aveva detto a Maggiorano nel panegirico al medesimo, v. 470 segg.: « Ilicet aggrederis quod nullus tempore nostro — Augustus potuit: rigidum septemplicis Istri — Agmen in arma rapis ».

mata. E gli mancò anche l'abilità o la fortuna di stringerla alla sua causa. Il regno di un principe e per natura e per l'età avanzata e altresì ormai per inveterate abitudini privo d'ogni energia e reso ancora più fiacco dalla paura delle conseguenze dei disordini stessi a cui, tratto dalla sua ambizione, aveva egli tenuto mano[1] e di cui s'era egli giovato; il regno di un tal principe, non sorretto da un ministro e generale qual era stato Ezio pel suo predecessore, doveva riescire e, ce ne assicura Sid. Apollinare, riescì al di dentro, mentre incalzavano minacciosi i nemici esterni, una continua tempesta. Intanto che l'alverniate Avito, da lui nominato maestro dell'una e dell'altra milizia in Gallia s'adoperava a ridurre oltre il Reno gli Alemanni e oltre il Vaal i Franchi, ad assicurare dalle incursioni dei pirati sàssoni l'Armorica e ad avviare trattative di pace e d'alleanza coll'antico suo alunno Teoderico II, re dei Visigoti,[2] in Roma tumultuavano militi e cittadini.[3]

Or di tutte queste cose Genserico era senza dubbio esattamente informato e sopratutto delle divisioni e delle turbolenze che indebolivano il regno di Massimo. Ed era naturale che dovesse cercare di farne suo pro. A tale intento per lui non ostavano i trattati più solenni. Già collo stipularne egli non intese mai di legarsi affatto le mani, sì di restarvi fedele fino a tanto che il suo interesse lo voleva, fino a tanto che i trattati favorivano il suo consolidamento in Africa; come ben aveva mo-

---

[1] Tanto dice espressamente Idacio, *Chron.*, loc. cit.: « magnorum motuum quos verebatur perturbatione distortus et quia in occisorum per Valentinianum et in ipsius interitum Valentiniani consilia scelesta patrata contulerat », ecc.

[2] Questo Avito, secondo il retore nel panegirico al medesimo, aveva lodevolmente militato col grado di conte sotto gli ordini di Ezio; sostenuto quindi, appunto in Gallia, la carica di prefetto al pretorio e in nome dell'impero negoziato e conchiuso col visigoto Teodorico I quell'alleanza che riesciva alla vittoria dei campi catalaunici sulle orde di Attila; e, già avanti negli anni, godeva la quiete della vita privata attendendo, novello Cincinnato, all'agricoltura nelle sue campagne presso Augustonemeto (Clermont), quando Massimo gli affidava quel cómpito: « Ut primum (v. ibid., v. 388 segg.) ingesti pondus suscepit honoris — Legas qui veniam poscant, Alamanne, furoris: — Saxonis incursus cessat Cattumque palustri — Alligat Albis aqua. Vixque hoc ter menstrua totum — Luna videt. Jamque ad populos et rura ferocis — Tenta Getae protendit iter ». — Il retore racconta quindi come il re, gratamente memore dell'antico maestro, che colla sapienza del diritto romano e le grazie di Virgilio ne aveva ingentilito l'animo feroce e il rude costume (v. versi 468 segg.), lo accoglie con ogni sorta d'onori uscendogli incontro insieme coi fratelli fuor delle mura di Tolosa e ascoltandone con molto favore le proposte di pace; quando arriva la notizia della catastrofe di Roma. È lecito credere però che Sidonio abbia qui esagerato i meriti del compaesano e suocero a cui, già imperatoro, recitava questo panegirico.

[3] Ben compendia Sid. Apollin., *Epist.*, II, 13, il regno di Massimo dicendo che « ipsam Aulam turbulentissime rexit inter tumultus militum, popularium, foederatorum, quod et exitus prodidit novus, celer, acerbus ».

strato col suo contegno già prima del 455 verso l'impero d'Occidente.[1] E in ogni caso la morte di Valentiniano era per lui, come per gli altri Barbari, un comodo pretesto per ripigliarsi intera libertà d'azione.[2] Il fatto si è, per quanto si può argomentare da Vito Vitense,[3] che profittava subito già della morte di Valentiniano per riprendere l'opera, parecchie volte interrotta ma non mai abbandonata, della rovina totale della dominazione romana nell'antica diocesi d'Africa: opera necessaria a consolidarvi la dominazione sua propria. Ma certo a lui non bastava di arrotondare ivi il suo reame. Di un altro disegno, pare a noi, gli veniva or suggerita l'esecuzione dall'estinguersi della dinastia Teodoside e dall'anarchia in cui si andava agitando Roma durante il regno di Massimo. Principe accorto se altri mai, ben si sapeva malfermo nel nuovo regno fin a tanto che l'impero occidentale rimaneva in piedi o fin a tanto almeno ch'era in grado di nuocergli. Aveva sempre a temere che, od unito coll'Oriente od anche da solo, non facesse ogni sforzo per ricuperare una regione che nel primo quarto del secolo, quasi intatta da Barbari e ancora florida, veniva considerata come l'anima dell'impero[4] e che ora, caduta in mano di una nazione barbarica che, a differenza delle altre stabilite del pari entro gli antichi limiti romani, repugnava dal riconoscere, anche solo formalmente coll'accettare il titolo di *foederata*, l'alto dominio di Roma,[5] era per questa un pericolo continuo. E anche per un altro motivo vedeva egli impossibile la stabilità del suo regno fin che vi fosse ombra di sovranità imperiale in Italia: perchè gli antichi sudditi dell'impero in Africa, oppressi e come Romani e come Cattolici dai Vandali ariani e barbari, guardavano sem-

[1] Vedi *Appendice IV*.

[2] Ciò dice espressamente Gio. Antioch., *Fr.* 201, cit. sopra pag. 17, nota 1.

[3] Egli dice infatti, prima di accennare alla catastrofe di Roma, che Genserico occupò il resto dell'Africa e le isole del Mediterraneo dopo la morte di Valentiniano (non già dopo la morte di Massimo), *Op. cit.*, I, 4. Bisogna intendere però che prima della catastrofe di Roma quell'impresa era cominciata, ma non già compiuta.

[4] Salvian., *De gubern. Dei* (ediz. Halm, in *Mon. Germ. Hist., Auct. Antiquiss.*, Berlin 1877, I), VI, 12: « Postremo ne qua pars mundi exitialibus malis esset immunis, navigare per fluctus bella coeperunt: quae vastatis urbibus mari clausis et eversis Sardinia ac Sicilia, idest fiscalibus horreis, atque abscissis velut vitalibus venis, Africam ipsam, idest quasi animam captivavere reipublicae ». Cfr. id. ibid., VII, 14: « Ubi enim majores thesauri, ubi major negotiatio, ubi promptuaria pleniora?... Ego plus addo, tam divitem quondam (*prima che i suoi vizii le tirassero addosso l'invasione vandalica*) Africam fuisse, ut mihi copia negotiationis suae non suos tantum, sed etiam mundi thesauros videatur implesse. Et quid post haec? »

[5] Genserico non trovava utile nè lusinghiero per lui il lasciarsi attirare, come facevano gli altri Stati barbarici sorti nelle condizioni stesse del suo, entro all'orbita del diritto storico e della civiltà di Roma. L'imperatore romano non avrebbe osato, p. es., scrivere a lui ciò che nel 450, alla notizia dell'irruzione di Attila in Gallia, scriveva (secondo Giordane, *De reb. get.*, c. 36) al re dei Visigoti: « Auxiliamini etiam reipublicae cujus membrum tenetis ».

pre là con inestinguibile desiderio ed inesauribile speranza, perchè di là attendevano essi pur sempre la loro redenzione politica e religiosa. Tanto più che ne erano di continuo lusingati dalla condotta e dal linguaggio del governo stesso imperiale, che ansiosamente spiava l' opportunità di una rivalsa e intanto nei rescritti ai sudditi che ancor aveva in Mauritania e in Numidia e a quelli che vi si erano rifuggiti dal regno di Genserico non solo era largo di particolari agevolezze circa il pagamento delle imposte e il servizio militare e l'osservanza dei contratti civili, ma faceva intendere ben chiaro che considerava sempre la dominazione vandalica in quelle parti come una necessità transitoria[1] e non perdeva mai di vista l'eventualità che l' Africa fosse per tornare tutta quanta, in un modo o in un altro, all'antica dominazione.[2] Nel tempo stesso che con una spietata persecuzione (ch' era per lui altresì una rappresaglia contro la persecuzione degli Ariani nell' Oriente e nell' Occidente romano e un facile mezzo per accumulare ricchezze) cercava di rompere per la parte sua la gerarchia di una Chiesa composta di ben

---

[1] Nel 444 (vedi *Cod. Theodos.*, *Novell. Valentin.*, Lib. I, tit. 44) scioglieva da certi obblighi militari i sudditi africani « qui hostili necessitate sedibus suis nuper expulsi sunt »; come nel 451 (*Novell.*, ibid., tit. 12) ordinava « tricennali temporum definitione ea concludi quae perpetuis aut infinitis seculis servabantur, exceptis Afrorum negotiis, qui se probaverunt necessitatem vandalicam pertulisse ».

[2] Già nel 443 (*Novell.*, ibid., tit. 22) « miseriarum circa Afros intuitu » aveva accordato importanti privilegi ai debitori e mallevadori di là « usque ad illud tempus quo qualibet ratione atque eventu patriae vel propriorum recuperatio optata contigerit »; e nel 451 (*Novell.*, ibid., tit. 37) condonava a parte degli Africani le imposte arretrate « donec auspice Deo Africam redire contingat ». Del resto, anche, e tanto più, dopo la morte di Valentiniano il regno vandalico seguita ad essere l' incubo del Governo romano d' Occidente; e il pensiero che di continuo lo martella e gli dà occasione a mostrare ancora qualche sentore di vita si è di dare opera alla riconquista dell' Africa. Vedi Sid. Apollin., *Paneg. ad Avit.*, v. 588: « Hic [Avitus] tibi restituet Lybien per vincula quarta ». Id., *Paneg. ad Major.*, v. 100 segg.: « .... Quid quod tibi princeps — Est nunc eximius, quem praescia secula clamant — Venturum excidio Lybiae, qui tertius ex me (*è Africa che parla*) — Accipiet nomen? Debent hoc fata labori, — Majoriane, tuo ». Ibid., v. 347 segg.: « Atque ideo hunc dominum saltem post secula tanta — Ultorem mihi redde, precor, ne dimicet ultra — Carthago Italiam contra ». Ibid., v. 400: « .... sic vestris respiret Byrsa tropaeis ». Id., *Paneg. ad Anthem.*, v. 487: « Si concors annuis istud (*se tu, o Leone, consenti al connubio del patrizio Recimere colla figlia dell' Antemio che tu mandi imperatore in Occidente*) — Mox Lybiam sperare dabis » —. I fantasmi di imperatori che dal 455 in poi rapidamente si succedono sul trono d'Occidente, o per accordi coll' Imperatore orientale o per arbitrio dei lor « condottieri » barbarici, riscotono più o meno l' approvazione e il favore dei sudditi secondo che offrono più o meno speranza che vorranno e garanzia che sapranno riescire nel sospirato intento, e cadono facilmente dal loro seggio in mezzo all' indifferenza universale e son abbandonati al loro destino allorchè la romanità si trova delusa in quella sua speranza e sfiduciata.

475 vescovi, protettrice naturale della popolazione romana e cattolica; egli doveva mirare di continuo, ben si capisce, a indebolire sopratutto l'impero occidentale, così materialmente col venirlo via via rodendo nei dominii che gli restavano fino a tanto che n'andasse consunto, come moralmente col sempre più umiliare Roma al cospetto dei provinciali e degli altri Stati barbarici, col mostrar loro caduto senza speranza di risorgimento il prestigio della millennaria sua potenza, rotto per sempre l'incanto del suo nome e vano ormai il titolo ch'essa ancora si dava di eterna,[1] col persuaderli infine che la missione provvidenziale di lei e la necessità della sua egemonia era finita. Ben si capisce insomma che egli dovesse dar opera a rendere l'impero occidentale irreparabilmente incapace d'una rivincita[2] e assicurare così anche per l'avvenire il suo regno in Africa.

Tal suo proposito, forse in lui già antico ma latente fin che durò per lui il pericolo dell'unione dei due rami dei Teodosidi ed era egli occupato nell'assestarsi in Africa, si manifestò dopo la morte di Valentiniano e dopo che si fu egli strettamente collegato coi Mauri indipendenti; si manifestò evidente e ben determinato nelle relazioni ferocemente, implacabilmente ostili ch'egli, per questa parte davvero barbaro tra i barbari, mantenne verso l'impero occidentale fin che questo non fu ridotto al punto ov' ei voleva e poi subito per opera di altri Barbari disfatto per sempre.[3]

La spedizione di Roma appunto fu il primo anello di quella catena di imprese piratesche con cui Genserico dopo la morte di Valentiniano si propose di venire via via logorando a morte l'Occidente; fu il primo atto di quella sistematica guerra di sterminio che fece d'allora in poi alla dominazione di Roma già così stremata.

E tale spedizione gli era non solo agevolata, ma proprio suggerita dalle condizioni in cui trovavasi Roma, dove l'anarchia, principiata alla morte di Ezio, s'andò sempre più sfrenando dacchè fu scomparsa la solita dinastia, fino a diventare irreparabile. Tanto già ci fu detto in termini precisi da Gio. Antiocheno.[4] E altro ancora risulta dal suo racconto. Non solo ci lascia egli intendere che Genserico non temeva Massimo perchè lo sapeva principe debole, ma ci dice espressamente che nol temeva perchè trattavasi di un usurpatore. Anche sotto questo aspetto l'occasione

---

[1] Vedi, p. es., *Novell. Valentin.*, Lib. I, tit. 24 (dell'anno 445), cit. sopra, pag. 26, nota 1.

[2] Intorno alla politica di Genserico v. P. L. Marcus, *Histoire des Vandales* (Paris 1836), pag. 254-57; e cfr. Dahn, *Die Koen. der Germ.*, cit., I, pag. 244 segg., e Giesebrecht, *Geschichte der deutschen Kaiserzeit* (Braunschweig 1874), I, pag. 65.

[3] Vedi *Appendice V.*

[4] *Fr.* 201, 6, già riferito a pag. 17, nota 1. — E così intende la cosa il Sacco, nella buona sua *Historia Ticinensis*, VII, 3: « Acceptis.... nunciis de Maximi tyrannide in Italia occupanda (*da correggersi in* occupata?) et de violentis Eudoxiae nuptiis ac Italorum inter se principum aemulatione, magna rerum celeritate Vandali classe delata in Italiam ruunt ».

che coglieva per rinnovare i suoi assalti all'impero d'Occidente non gli poteva essere più favorevole. Ed ecco perchè. Se dopo la pace del 442 egli non fece più guerra, almeno guerra aperta, a Valentiniano, ciò non avvenne tanto per ossequio ai trattati, dei quali sappiamo già che non era il più scrupoloso osservatore, quanto piuttosto per tema di un'alleanza, che poteva riescirgli assai pericolosa, tra l'Occidente e l'Oriente. Or questo pericolo non esisteva, almeno per il momento, tosto dopo la violenta fine di Valentiniano, di cui non poteva dirsi innocente chi gli era successo sul trono e nel talamo. Anche dall'imperatore d'Oriente Marciano, unico successore regolare e legittimo dei Teodosidi nel dominio del mondo romano, Massimo doveva essere tenuto, come fu, per un usurpatore [1] e quindi per un nemico. L'Oriente, ben lungi dall'aiutarlo contro i nemici di dentro e di fuori, doveva anzi vederne volentieri la rovina. Era, diremmo quasi, meno assurdo che Marciano s'alleasse con Genserico contro di Massimo di quello che con questo contro di Genserico. Che così stessero le cose, il Vandalo, conoscitore profondo della politica dei due imperi, non poteva ignorarlo. Perciò insomma, e non già per quegli antichi patti di amicizia che vedemmo da Procopio attribuiti a Marciano e a Genserico, [2] questi ben sapeva di avere ora in Occidente le mani libere.

Per intraprendere una spedizione piratesca nel Lazio non aveva bisogno di inviti di chi che sia: gli bastava che gli agenti che aveva di certo in Roma gliene indicassero il momento più opportuno. La marina di Roma, più che mai negletta, non era tale da opporgli un serio ostacolo. [3] Le precauzioni adottate, certo per opera di Ezio, 15 anni addietro [4] e forse durate fin che Ezio visse erano or trascurate: la Capitale

[1] Vedi sopra, pag. 30, nota 3.

[2] Vedi sopra, pag. 16, nota 5.

[3] Non poteva esser tale allora, se neppure dopo il 462, dopo il supremo sforzo fatto dall'impero sotto Maggioriano, le forze navali dell'Occidente non bastavano a impedire le incursioni di Genserico e si chiedevano in prestito quelle dell'Oriente (vedi Prisco, *Fr.* 30).

[4] *Novell. Valentin.*, Lib. I, tit. 20 *De reddito jure armorum* (anno 440). — Premesso che tutti, ciascuno per la sua parte, devono cooperare a ciò che torna a giovamento e a salute di tutti e che ai provinciali non hanno a rincrescere le disposizioni che si prendono nel loro interesse contro i ladroni Vandali, l'imperatore notifica che « Gensericus hostis imperii.... haud parvam classem de carthaginiensi portu nunciatus est eduxisse, cujus repentinus excursus et fortuita depraedatio cunctis est litoribus formidanda »; e avvertito che furono già sollecitamente disposti dei presidii in diversi punti e che già si avvicina l'esercito di Teodosio II ed è per arrivare da un momento all'altro il patrizio Ezio con grandi forze e che il maestro dei militi Sigisundo non cessa di ordinare con militi e federati la difesa delle città e dei lidi, fa l'esortazione che segue: « Quia sub aestiva navigandi opportunitate satis incertum est ad quam oram terrae possint naves hostium pervenire, singulos universosque nostros monemus edicto, ut romani roboris confidentia ex animo quo debent propria defensare cum suis adversus hostes si vis exegerit, salva disciplina publica servata-

stessa cullavasi in un'improvvida sicurezza,[1] viveva senza il menomo sospetto di pericolo prossimo nè lontano. Genserico, movendo da Cartagine con quella prontezza di risoluzione ch'era nel suo carattere e piombando sulle spiagge latine colla celerità consentitagli dall'essere da lunga pezza abituato a tal genere di guerra,[2] era sicuro che il disordine interno, accresciuto dall'inattesa sua mossa e dal terrore che accompagnava sempre e dappertutto il suo nome, avrebbe reso impossibile, almeno all'aperto, ogni resistenza e datogli agio di fare ampio bottino in quelle campagne e fors'anche nei dintorni stessi immediati di Roma, nelle suntuose ville dei senatori. Tanto, e non più, crediamo noi, si prefiggeva egli e si aspettava al momento che colla squadra carica di Vandali e di Mauri approdava infatti improvviso e quatto come un ladro[3] ad Ostia, o, com'è più probabile, a Porto.[4] Non che già da Cartagine, neppure di lì è cre-

---

que ingenuitatis modestia, quibus potuerint utantur armis nostrasque provincias ac fortunas proprias fideli conspiratione et juncto umbone tueantur ». — A tale esortazione sappiamo che con generoso e felice sforzo rispose la Calabria per opera dell'avo di Cassiodoro, il quale — a detta del re Teoderico in Cassiod. *Var.* I, 4. — « a Vandalorum incursione Siciliam Bruttiosque armorum defensione liberavit: ut merito primatum in provinciis haberet quas a tam saevo et repentino hoste defendit. Debuit itaque virtutibus ejus respubl. quod illas provincias tam vicinas Gensericus non invasit, quem postea truculentum Roma sustinuit ». — Cfr. ibid. tit. 21. È una legge del 441 o del 443, colla quale si sottopongono le chiese e gli ecclesiastici ai pesi comuni per aver onde provvedere alla « instauratio militarium virorum, armorum fabricatio, murorum refectio, apparatus annonae et reliqua opera per quae ad splendorem distinctionis publicae pervenitur ». — Ciò posto (senza dire che c'era di mezzo il trattato di pace del 442 e che Genserico non soleva tentare se non a colpo sicuro le sue imprese, di che per il Lazio fino al 455 non gli si era offerta occasione), a torto si meraviglia il Niebuhr (*Op. cit.*, III, pag. 341) che Genserico non avesse già avanti e spesso eseguito simile impresa: meraviglia, d'altronde, in contrasto con ciò che dice subito dopo, essere cioè *ganz sichtbar* l'influenza di Eudossia sulla risoluzione di quello.

[1] Secondo Sid. Apollin., *Paneg. ad Avit.*, v. 441, Genserico prese Roma *incautam*. Cfr. id., *Paneg. ad Major.*, v. 61-2: « O Latii sopite vigor, tua moenia ridet [Gensericus] — Insidiis cessisse suis ».

[2] Malco Ret., *Excerpt.* 5 (ediz. Bonn, pag. 240): « καὶ μετὰ τὸν θάνατον Ζινζιρίχου πεσόντες [οἱ Βανδίλοι] ἐς πᾶσαν μαλακίαν οὐ τὴν αὐτὴν ῥώμην ἐς πράγματα ἔσχον οὔτε τὰς αὐτὰς ἔτι συνεῖχον παρασκευὰς ἃς ἐκεῖνος πρὸς πᾶσαν πρᾶξιν εἶχεν ἑτοίμους, ὡς θᾶττον ἀεὶ πράττειν ἢ ὡς ἂν ἄλλος βουλεύσαιτο (come quegli, cioè, che ci metteva men tempo a fare che altri a risolvere). Cfr. Procop., *De b. v.*, I, 3: « Ὁ Γιζέριχος τά τε πολέμια ὡς ἄριστα ἐξήσκητο καὶ δεινότατος ἦν ἀνθρώπων ἁπάντων. »

[3] Sid. Apollin., *loc. cit.*: « furtivis armis ».

[4] Quest'era l'approdo più opportuno a chi accennava ad avviarsi alla volta di Roma e già allora verisimilmente il più frequentato, com'era di certo un quarto di secolo più tardi, durante la guerra tra Belisario e gli Ostrogoti. La via che avrebbe seguito Genserico, la portuense, più comoda e breve dell'ostiense, è quella che fu poi calcata più volte da altri famosi predoni, dai Saraceni. Vedi Papencordt, *Op. cit.*, pag. 83, nota 1.

dibile che spingesse il cupido suo sguardo fin sui tesori che racchiudeva la Capitale. Non poteva egli prevedere la subita fine di Massimo nè credere la città (ove, oltre le milizie indigene e le straniere, viveva ancora una popolazione discretamente numerosa[1]) così esausta di forze da non saper resistere alle sue gualdane almeno come aveva per qualche tempo resistito all'esercito intero di Alarico.[2] Ottenne però di gran lunga più del suo intento. Bastò la notizia ch' egli era sulla via di Roma a provocare in Roma stessa una catastrofe ch'egli non si aspettava, e che offriva un campo nuovo e di latitudine insperata all'attuazione de' suoi disegni.

Era la seconda metà di maggio. Correva il terzo mese dacchè Massimo aveva preso il titolo di imperatore. Dalle circostanze, già da noi descritte, in cui egli prendeva tal titolo e dall'ordine dei brevi cenni che dà intorno all'andamento del regno di lui Sid. Apollinare par lecito arguire che la milizia romana e la plebe avessero già turbato il suo

---

[1] A parte la forza armata, essa poteva contare ancora un 200 mila abitanti, se 45 anni addietro, quando la prendeva Alarico, ne aveva, secondo i calcoli del Gregorovius (*Op. cit.*, I, pag. 146) un 300 mila.

[2] Non erano certo irresistibili le forze che Genserico in questa occasione aveva seco nel Lazio. Non poteva egli radunare un troppo grande apparato di forze fra un popolo, ancora gagliardo e guerriero sì, ma scarso di numero e disseminato tra gente nemica, qual erano gli antichi provinciali romani, in un territorio assai vasto e confinante con tribù di Mauri non interamente pacificate. Appunto senza dubbio per non isguernire troppo di Vandali l' Africa egli traeva ora con sè anche delle schiere di Mauri ausiliari (rammentati dall'Anon. Cuspin. ad a.; Vito Vit., *Op. cit.*, I, pag. 8; *Excerpt. Sangall.* ad a. [in de Rossi, *Bullett. d' Archeol. crist.*, I Ser., 1867, pag. 17-23]; Gio. Antioch., *Fr.* 201, 6, e Paolo Diac., *Hist. Rom.*, loc. cit.), come pure di poi in altre imprese di minor conto, p. es., in quella a danno della Campania, nel 457, di cui tratta Sid. Apollin., *Paneg. ad Major.*, v. 419 segg., e anche, sebbene fuor di posto, Paolo Diac., *Op. cit.*, XIV, 17. Solo i Bizantini ci parlano di πολλῷ στόλῳ, στόλῳ μεγάλῳ, ecc. (Vedi Gio. Antioch. *Fr.* 201, Procop., *De b. v.*, I, 5, Teof, *Chronogr.* ad a.). Gli occidentali nulla sanno della quantità delle forze comandate ora da Genserico. Solo Paolo Diac., un tre secoli e mezzo dopo il fatto, dice (*Op.* e *loc. cit.*, c. 16), ma senza dubbio di suo capo, venuto quello nel Lazio « cum validissimo suae gentis exercitu ». Il numero (affatto assurdo) di 300 mila tra Vandali e Mauri, dato dal Botta (*Op. cit.*, pag. 110) e da altri, dev' essere stato preso al Biondo (*Op.* e *loc. cit.*). Non so poi a che fonte alluda l' *ut refertur* di questo. — In ogni caso va tenuto per certo che la maggior parte delle navi non erano da guerra ma onerarie e non troppo cariche di soldati da sbarco, dovendo servire al trasporto delle robe e dei prigionieri che si aveva speranza di catturare, e che non portavano le macchine occorrenti ad un assedio e ad un assalto regolare della città, delle quali i Vandali non appaiono mai nemmeno in altre imprese provveduti. Senza dubbio, un po' più numerosa di gente e un po' più agguerrita delle precedenti, come delle seguenti, questa spedizione doveva essere, avendo per mèta il territorio proprio della Capitale, ma non tanto quanto farebbero credere le fonti sopra citate. È più che probabile che queste, naturalmente tutte romane, per diminuire lo scorno dei vinti, abbiano esagerato le forze dei vincitori.

regno prima ancora che fosse annunziato l'arrivo dei Vandali. L'ammutinamento dei federati, che vien terzo nella successione (*inter tumultus militum, popularium, foederatorum*) riferita dal retore, dev' essere avvenuto dopo e in seguito a quell' annunzio. Fu allora, secondo ogni probabilità, che anche questi, sobbillati dal loro condottiero Borgognone, apertamente ruppero fede a Massimo, ricusandosi (è lecito supporlo) come a ricondurre al dovere i rivoltosi interni, così a combattere e ributtare sulle navi i Vandali.[1] Perchè essi, stranieri all'impero e non legati a questo se non dallo stipendio, avrebbero dovuto prestare ubbidienza e assistenza contro i Vandali, contro un popolo probabilmente della medesima loro stirpe, ad un principe la cui autorità non era sostenuta e nemmeno rispettata da'suoi?

Colla forza armata in dissoluzione era impossibile, ben si capisce, il predisporre una difesa regolare. Era impossibile che la cittadinanza medesima prendesse il posto di quella e si preparasse ad ogni modo, se non ad uscire contro il nemico, almeno a resistere entro le mura; a combattere, se non per Massimo, almeno per sè. Era assurdo lo sperare alcun proposito virile da una società ove la libidine dei godimenti materiali spegneva ogni sentimento di carità di patria, intanto che la lunga abitudine al dispotismo rendeva tutti, al cessar dell'azione del Governo, incapaci di consiglio e d'opera; ove non meno i vizii che i mali pubblici, così frequenti e grandi, avevano ridotto gli animi all'estrema viltà.[2] E poi erano

---

[1] Questa ci pare la spiegazione più probabile delle enimmatiche parole di Sid. Apollin. (a cui già accennammo sopra, pag. 31, nota 3) « *infido.... tibi burgundio ductu* ». Ci par troppo argomentarne che il Borgognone, all' arrivo di Genserico, siasi con lui segretamente accordato di non opporsi alle sue mosse o che l' abbia anzi guidato da Porto a Roma. E ben s' intende ch' è per noi assurdo che sia stato lui, come alcuno ha supposto (vedi Tillemont, *Op. cit.*, IV, ad a., art. 30), l' apportatore dell'invito di Genserico ad Eudossia. Stentiamo pure a credere (come credono Gibbon, *Op.* e *loc. cit.*, Papencordt, *Op. cit.*, pag. 349, Reumont, *Op. cit.*, pag. 758, e Bolze, *Op. cit.*, pag. 7) che quelle parole significhino che i federati abbiano, come ora direbbesi, fraternizzato coi Vandali e preso parte con essi al sacco della città. Se un fatto simile fosse accaduto, difficilmente i cronisti contemporanei l' avrebbero passato sotto silenzio. Più probabile che quelli siensi serbati affatto neutrali e prima che vi entrasse Genserico abbiano abbandonato la città.

[2] Per ciò che riguarda la società romana in generale, si veggano qui le pitture di costumi, un po' retoriche ma in fondo veraci, che ci presenta il libro di Salviano *De gubern. Dei*, in ispecie nei passi che seguono. — Lib. VI, c. 8: « Ibi praecipue vitia ubicunque Romani. Denique cujuslibet civitatis incolae Ravennam aut Romam venerint, pars sunt romanae plebis in circo, pars sunt populi ravennatis in theatro ». — Ibid., 12: « Vastata est Italia tot jam cladibus. Ergo Italorum vitia destiterunt? Obsessa est Urbs Roma et expugnata [*dai Visigoti*]. Ergo desierunt blasphemi et furiosi esse Romani?.... Ecclesia carthaginensis (*mentre risonavano le armi vandaliche intorno alle mura di Cirta e della stessa Cartagine*) insaniebat in circis, luxuriabat in theatris ». — Ibid., 13: « Lugubre est referre quae vidimus : senes

tutti, a Roma come fuori, più o meno, quali paganamente quali cristianamente, fatalisti. Per gli uni erano compiuti ormai i secoli designati dai dodici giri dell'avoltoio apparso a Romolo [1] e venuto il giorno che la nuova Cartagine doveva fare le vendette dell'antica. [2] L'ultima ora di Roma suonava. Era da pazzi l'opporsi a ciò che ad ogni modo sarebbe avvenuto. O per essi, almeno, ogni invasione barbarica era una fatale necessità, quasi una bufera irresistibile, a cui bisognava per il momento piegare rassegnati il capo, [3] finchè qualche astro benigno non avesse

---

honoratos, decrepitos, christianos, imminenti jam admodum excidio civitatis [Trevirensis], gulae ac lasciviae servientes ». — Ibid., 14: « Quid reliquae in diversis Galliarum partibus civitates?.... Ita cunctos crimina sua presserant, ut nec metuerent periculum suum. Praemonebatur captivitas, nec formidabatur.... Itaque barbaris pene in conspectu omnium sitis, nullus erat metus hominum, non custodia civitatum. Tanta animorum vel potius peccatorum coecitas fuit, ut cum absque dubio nullus perire vellet, nullus tamen id ageret ne periret.... Sopor quidem infunditur ut perditio subsequatur » — E notisi che le Gallie erano ancora la parte più vivace dell'impero! — Conclude Salviano, VII, 1: « Totus romanus orbis et miser est et luxuriosus. Quis, quaeso, pauper et nugax, quis captivitatem expectans de circo cogitat? quis metuit mortem et ridet? Nos et in metu captivitatis ludimus et positi in mortis timore ridemus. Sardonicis quodammodo herbis omnem romanum populum putes esse saturatum: moritur et ridet ». — Dello spirito della popolazione di Roma in particolare, in quel torno di tempo, ci è documento il famoso *Sermo* (81) in cui papa Leone III lamenta « religiosam devotionem ob diem castigationis et liberationis.... qua cunctus fidelium populus ad agendas Deo gratias confluebat pene ab omnibus fuisse neglectam » e che « plus impenditur daemoniis quam Apostolis et maiorem obtinent insana spectacula frequentiam quam beata martyria ». Esso fu recitato o dopo la ritirata d'Attila (come parve al Baronio, *Ann.* ad a. e recentemente al Gregorovius, *Op. cit.*, I, pag. 197); oppure dopo l'uscita dei Vandali da Roma (come opinò il Ruinart, *Hist. persec. vandal.*, Paris 1694, pag. 446-47, seguito dal Papencordt, *Op. cit.*, pag. 85, e dal Dahn, *Urgesch.*, cit., pag. 166). Delle due opinioni la più probabile pare a me la seconda, che troverei giustificata dal senso delle locuzioni seguenti: « Quis hanc Urbem reformavit saluti? » — « Quis a captivitate eruit, a caede defendit? » — « ob diem castigationis et liberationis nostrae » — locuzioni che mal alluderebbero alla spedizione in Italia di Attila, la quale, come è noto, si fermava al Po. In tal caso però andrà assegnato all'ottava de' SS. Pietro e Paolo di qualche anno più in qua del 455, non essendo possibile che pochi giorni dopo il saccheggio che spogliava Roma d'ogni sua ricchezza si celebrassero i giuochi circensi (o, come vuol il Ruinart, gli apollinari) a cui il *Sermo* allude. — Alla « fames populi romani theatralis » accenna anche Sid. Apoll., *Op.*, Hanoviae 1617, I, pag. 32.

[1] Sid. Apollin., *Paneg. ad Avit.*, v. 357 seg: « Jam prope fata tui bissenas vulturis alas — Complebant (scis namque tuos, scis, Roma, labores) ». Cfr. id. ibid. v. 55 seg.: « Quid, rogo, bis seno mihi vulture thuscus aruspex — Portendit? »

[2] Id. ibid., v. 444 segg.: « Heu facinus, in bella iterum quartosque labores — Perfida Elisseae crudescunt classica Byrsae — Nutritis quod fata malum? Conscenderat arces — Evandri Massyla falanx montesque Quirini — Marmarici pressere pedes rursusque revexit — Quae captiva dedit stipendia Barche ».

[3] Vedi la « vandalica necessitas » in *Novell. Valentin.*, Lib. I, tit. 12, ecc.; la

dato alle cose miglior avviamento.[1] Per gli altri, per i pochi che non soltanto nelle forme esterne, ma ne'suoi principii morali seguivano il Cristianesimo, tutti i mali che da lunga stagione con impeto sempre crescente si scatenavano sull'impero, altro non erano che un castigo dell'universale corruzione del mondo romano e il pur tentare di far argine al loro irrompere doveva ad essi parere quasi un' empia e sacrilega resistenza all'adempimento dei giusti decreti di Dio — Invano (così ragionavano essi) moltiplicava Iddio i suoi avvertimenti. In pubblico e in privato l'immoralità vieppiù trionfava col precipitar dell' impero. Come nessun freno si poneva alla dissolutezza dei costumi, così sanguinarii, iniqui, ladri continuavano ad essere o diventavano dappertutto gli ufiziali del Governo e i soldati, e tirannici i nobili, cioè i ricchi, e i curiali.[2] Onde non solo i servi e i coloni, ma pure i liberi, spogliati e torturati dalle autorità che avrebbero dovuto assisterli, rubavano spinti dalla fame, per disperazione si ribellavano, per tema dei tormenti fuggivano tra i Barbari, perdendo volontariamente anche l' *honorem romani nominis*, dacchè già avevano perduto il *jus romanae libertatis*[3], e preferendo *sub specie captivitatis vivere liberi quam sub specie libertatis esse captivi.*[4] La Romanità meritava di essere sopraffatta dalla Barbarie, di gran lunga più morigerata.[5] L'Africa, al momento che veniva soggiogata da Genserico, era piena di popolo ma anche di tristizia:[6] a questa, e non già a soverchia severità di Dio, se ne doveva la perdita;[7] come prima alla tristizia degli Spagnuoli era dovuta l' entrata dei Vandali stessi in Ispagna[8] e come poi conseguenza dei peccati, che provocavano l'ira divina, era anche la caduta in loro balìa di Roma.[9] Dio stesso, in-

---

« fatalem hostium ruinam qua Italia laboravit.... tempore quo Italiam Alaricus intravit », ibid., Lib. I, tit. 10. — Armi fatali chiamava il poeta Merobaude (lo vedremo più sotto) quelle dei Vandali conquistatori d' Africa.

[1] Secondo il *Sermo* 81 su cit. di P. Leone, c' erano a Roma degli empi che non alla misericordia divina, ma « stellarum affectibus » attribuivano la liberazione di Roma dalla servitù barbarica.

[2] Vedi Salvian., *Op. cit.*, III, 10; IV, 3; V, 3, 4, 6, 7 (oltre VI, 8 segg.; VII, 1 segg., veduti sopra, pag. 42, nota 2).

[3] Id. ibid., V, 6.

[4] Id. ibid., V, 5.

[5] Id. ibid., IV, 12: « Cur [nos] vinci a Barbaris [Deus] patitur? Cur juri hostium subjugari?... Nos perferre haec mala patitur quia meremur ut ista patiamur ». — Circa la morigeratezza dei Barbari, compresi i Vandali, vedi id. ibid., VII, 6, 7, 15, 20, 22, ecc.

[6] Id. ibid., IV, 12; VII, 14 segg.

[7] Id. ibid., VII, 14: « Unde et quod Vandali ad Africam transierunt non est divinae severitati, sed Afrorum sceleri deputandum ».

[8] Id. ibid., VII, 12: « .... illa.... coelestis manus quae eos [Vandalos] ad punienda Hispanorum flagitia illuc traxerat etiam ad devastandam Africam transire cogebat ».

[9] Vito Vit., *Op. cit.*, I, 8. « Illo igitur episcopo [Deogratias] constituto, factum

somma, aveva chiamato i Vandali in Ispagna e di lì in Africa,[1] e Dio stesso dall'Africa li chiamava ora a Roma —. Qual meraviglia, se la convinzione di essere strumenti della Giustizia Divina era passata nei Barbari stessi e proprio anzi nei Vandali? Questi, secondo Salviano, andavano dicendo che ad ogni loro impresa si mettevano non già di spontanea loro volontà, ma ispirati, comandati, spinti da Dio medesimo.[2] E Genserico, se si sta a Procopio,[3] interrogato un giorno dal suo pilota ove dovesse dirigere la nave pronta alla partenza, rispondeva: Contro quella gente ch'è in ira a Dio! Genserico insomma era creduto, come si credeva egli stesso, un altro *flagellum Dei,* non men doloroso e non meno meritato di Attila.

Era a poche miglia appunto il nuovo *flagellum Dei*, l'antico *hostis imperii*,[4] terribile per la sua repentinità e ferocia;[5] quegli che aveva intitolato sè stesso « re della terra e del mare »[6] e mostrato in terra e in mare di voler distruggere tutto che fosse romano. E terrore indomabile da un lato, stoica od epicureica indifferenza o pia rassegnazione dall'altro congiurarono alla rovina di Roma. Quali si chiusero come in sè stessi e restarono ad aspettare impassibili gli eventi; quali, e furono di gran lunga il maggior numero, perchè il sentimento predominante fu la paura,[7] cedettero all'istinto della conservazione e gareggiarono tra loro di velocità nel sottrarsi al pericolo.

Massimo, se già prima non era ben saldo in seggio, si trovò ora del tutto esautorato. Gli mancò l'animo e la forza d'impedire alla cittadinanza che vergognosamente abbandonasse al nemico le sue are e i suoi fuochi.[8] Certo è che quanti n'ebbero agio fuggirono, dandone

---

est peccatis urgentibus ut urbem illam quondam nobilissimam XV regni sui anno Geisericus caperet, Romam ».

[1] Salvian., *loc. cit.*, VII, 23: « Hi quos dominari Deus Africae jussit »; Giord., *De reb. get.*, 33: « ubi [in Africa] ad divinitatem, ut fertur, accepta auctoritate » (*si parla di Genserico*).

[2] Salvian., ibid., VII, 12: «Ipsi [Vandali] denique fatebantur non suum esse quod facerent, agi enim se divino jussu ac perurgeri ». Cfr. ibid. 9: « prosperitates suas munus divinitatis [Vandali] appellant ».

[3] *De b. v.*, I, 5.

[4] Vedi *Novell. Valentin.*, Lib. I, tit. 20, cit.

[5] Vedi ibid. ricordati il *repentinus excursus* e la *fortuita depraedatio* [di Genserico] *cunctis litoribus formidanda;* e l'allusione che si fa, in Cassiod., *Var.*, I, 4 cit., al *saevo, truculento et repentino hoste.*

[6] Almeno secondo Teof., *Chron.* ad a. 442 (ediz. Bonn, I, pag. 156): « καὶ ῥῆγα καλέσας ἑαυτὸν γῆς τε καὶ θαλάσσης ».

[7] Vedi Sid. Apollin., *Paneg. ad Avit.*, pag. 545; « Trepidam dum Maximus occupat Urbem ».

[8] Questo vuol dire Prospero, *Chron.*, loc. cit., quando alla notizia « multis nobilibus ac popularibus ex Urbe fugientibus » soggiunge: « quum ipse quoque data cunctis abeundi licentia trepide vellet abscedere ».

l'esempio i principali;[1] di cui taluno non si credette in salvo dai Vandali se non dopo che fu giunto a Costantinopoli.[2] Ciò dicono le fonti e appare anche dal fatto che tra le migliaia dei prigioni trasportati in cattività a Cartagine non troviamo nominati di cospicui se non che, in tutte le fonti, la famiglia imperiale e, nel solo Idacio, Gaudenzio figlio di Ezio;[3] e dall'altro che, alla partenza dei predoni da Roma, non si potè procedere alla nomina di un successore a Massimo per essere il Senato disperso e, contro il diritto storico di Roma, fu accettato imperatore quello che tale avevano salutato i Visigoti a Tolosa e i notabili dei provinciali Gallici presso Arles. Il 30 maggio,[4] ossia, come vedremo, tre giorni prima dell' entrata dei Vandali in Roma, Massimo, codardo tra codardi, imitava l' esempio dei sudditi o s'apprestava ad imitarlo, quando nel subbuglio dei peggiori elementi romani che erompevano al venir meno d'ogni autorità, perdeva la vita.[5] Chiunque l'abbia assalito per il primo (chi sia stato e di che ceto non è chiaro[6]), quello

---

[1] Già il Biondo, *Op.* e *loc. cit.*, bene congetturava da Prosp. (senza però nominarlo), « cives senatorii equestrisque ordinis et alios honesto natos loco ditiores Urbe relicta sese in tuta recepisse; alios vero opibus tenues mansisse..., opifices, fabros quosque peritiores.... [Gensericum] secum transportasse ». — Anche Sid. Apoll., parlando, *Paneg. ad Avit.*, v. 450 segg., delle conseguenze dell' impresa di Genserico, annovera tra esse l'*exilium*, non la *captivitas, patrum*.

[2] Tale il senatore Olibrio, che vediamo poi sposo di una figlia di Eudossia e imperatore. Vedi Evagrio, *Hist. Eccles.*, II, 7: « ἐκ τῆς Ῥώμης ἁλούσης ἀνὰ τὴν Κωνσταντινούπολιν ἀφικόμενος ». Cfr. Gio. Malela, *Chronogr.* ad a. (ediz. Bonn, pag. 365).

[3] *Chron.* ad a. (in Roncalli, II, pag. 35-6). — La prigionia di Gaudenzio par confermata dalla notizia che leggemmo in Prisco, che Genserico richiese poi i beni di Ezio.

[4] Questa data, che leggesi in Prosp. *Chron. ex ms. vatic.* (in Roncalli, I, pag. 720: « Maximus occiditur prid. kal. jun. ») è ammessa, in seguito a diligente esame delle fonti, dal Papencordt, *Op. cit.*, pag. 344, Jaffè *Regest. Pontif.* ad a. 455, e Holder-Egger, *Untersuch.* cit., pag. 285, Nota. Essa combina abbastanza bene colla durata di 77 giorni (al qual numero deve rivenire anche il dato certamente guasto di Vittore Tunnun. LXVII) attribuita al regno di Massimo da Prospero e ripetuta dal suo continuatore Hauniense. Soltanto è da avvertire che, se Massimo salì al trono, com'è certo, il 17 marzo, perchè torni il conto bisogna comprendere nei 77 il giorno stesso dell' uccisione di Valentiniano. Poco si scostano da Prosp. il così detto suo Tirone (*dies* LXXII), il così detto Sev. Sulpizio (*diebus* LXX) e Sid. Apollin., che nell'epist. II, 13 gli dà un « *principatus paulo amplius quam bimestris* » e nel *Paneg. ad Avit.*, v. 391 segg., dice « *vixque hoc* (il complesso delle gesta d'Avito in Gallia, dacchè da Massimo vi fu nominato maestro d' ambe le milizie fino a che vi fu giunta la notizia della catastrofe romana) *ter menstrua totum — Luna videt* ». Più lontani Gio. Antioch. (μήνων διαγενομένων τριῶν), Idac. (« *vix quattuor regni sui mensibus expletis* »), Cassiod. *Chron.* (« *intra duos menses.... extinctus* ») e Paolo Diac., *Hist. Rom.* XIV, 16 (« *necdum duobus expletis mensibus* »: il quale dato è accolto, non so come, da G. B. De Rossi, *Inscript. Christ.*, I, pag. 338). Assurdo affatto è l'ἔτος ἕν che gli dà Teofane.

[5] e [6] Vedi *Appendice VI.*

che dalla collazione delle fonti risulta di certo si è, che i più bassi strati di quella parte dell'esercito che ancora si chiamava romana e della plebe e della Corte si trovarono tutt'insieme in turpe gara di codardia scatenati contro di lui per trarne anticipata vendetta dei mali di cui erano in trepida e ignava aspettazione, per far pagare a lui la codardia di tutti. Sol un uomo, il vescovo Leone, in quella universale abbiezione degli animi (a quanto pare, subito dopo la morte di Massimo, quando Genserico già stava per entrare nella Capitale dell'Occidente e questa, affatto indifesa e quasi vuota d'abitatori,[1] era per trovarsi in piena balìa di costui[2]) ebbe cuore d'andargli incontro, come tre anni avanti era andato incontro ad Attila,[3] per supplicarlo non già di retrocedere in pace, il che era vano sperare, ma di moderarsi nel facile trionfo, di non fare a Roma tutto il male che poteva, di risparmiarle almeno il sangue e il fuoco.[4] A Leone faceva degno riscontro in Africa subito appresso il

---

[1] Prosp. *loc. cit.*: « Multis nobilibus ac popularibus fugientibus.... Urbem omni praesidio vacuam Gensericus obtinuit. » Cfr. Procop. *De b. v.*, I, 5: « οὐδεὶς οἱ ἐμποδὼν ἔστηκε » e Teof. *Op.* e *loc. cit.*: « μηδενὸς αὐτῷ ἀντιστάντος », ecc.

[2] Prosp. *loc. cit.*: « quum omnia potestati ipsius essent ».

[3] Non so perchè il Dahn nell' *Urgesch. der germ. und rom. Voelker* cit., pag. 164, chiami leggendario (mentre nei *Koen. der Germ.*, I, pag. 451 lo raccontava come storico) questo incontro di Leone con Genserico e nulla più che ripetizione dell'incontro di quello con Attila. La notizia che ne dà Prospero, un testimonio coetaneo ed oculare, ha tutta l'aria della verità (vedi *loc. cit.*: « Urbem Gensericus obtinuit occurrente sibi extra portas sancto Leone episcopo, cujus supplicatio ita eum Deo agente lenivit, ut..., tradita sibi civitate, ab igni tamen et caede atque suppliciis abstineretur »). La ripete, epperò la conferma il suo ragionevole seguace Vittore di Tunnuna (*Op.* e *loc. cit.*): « ut autem ab incendio, tormentis et gladio abstineretur, papae Leonis intercessio facit ».

[4] Che (aggiungerò di passata) « sine ferro et igni » avvenisse il sacco, secondo che già ci dissero Prosp. e Vitt. Tunn., è avvertito anche dal così detto Sev. Sulpizio, *Op.* e *loc. cit.*, e confermato dal silenzio di tutte le altre fonti occidentali. Il bizantino Evagrio, *Op.* e *loc. cit.* sopra, a pag. 13, nota 4, è unico ad apporre ai Vandali anche un incendio generale della città, epperò non merita fede; e tanto meno Nicef. Calisto, che, *Op. cit.*, XV, 11, raffazzona Evagrio a questo modo: « ἀλλὰ τὰ μὲν πολιορκήσας, τὰ δὲ τῶν τῆς πόλεως πυρπολήσας ». Cfr. Papencordt, *Op. cit.*, pag. 84 e 350, e Gregorovius, *Op. cit.*, I, c. 6, pag. 214. Fuor di Roma però, che l'astensione dei Vandali da sangue, fuoco, e guasto sia stata completa, non oseremmo garantirlo. Noteremo intanto che di un incendio dato dalla « vandalica rabies » ad una chiesa dell' isola portuense attesta indubitabilmente un' epigrafe riferita dal Fabretti nella *Inscriptionum antiquarum quae in aedibus paternis asservantur explicatio* (Roma 1699), pag. 737, n. 477. — Va detto ad ogni modo, a onor del vero, che i Vandali non furono in questa occasione così « truculenti » (per dirla con Cassiodoro, vedi sopra, pag. 40, nota) quanto, avendo la città a loro discrezione, avrebbero potuto essere. Par certo anzi che abbiano risparmiato pure dal sacco le tre principali basiliche di Roma (vedi Papencordt e Gregorovius, *Op.* e *loc. cit.*). Del resto, nell'apologia dei Vandali (contro l'opinione — che troviamo già in Biondo, *Op.* e *loc. cit.* — che non ostante l'intercessione del papa, Genserico abbia lasciato da' suoi devastare la città) aveva preceduto i due storici tedeschi su nominati il Troya, *Op.* e *loc. cit.*,

vescovo di Cartagine Graziadio, che con tratti di sublime carità sfidando le ire politiche e religiose dei barbari signori s'industriava d'alleviare i patimenti delle migliaia di prigioni trasportati nella sua città dal Lazio; vendeva i vasi sacri per restituire quanti poteva di quelli a libertà e perchè i figli non fossero separati dai genitori nè le mogli dai mariti; provvedeva di tetto e vitto i sani, di letti, medici, medicine gli ammalati, dappertutto e giorno e notte presente e vigilante; tanto che alla sua morte, acceleratagli dalle eroiche fatiche, parve ai prigionieri si fossero loro ribadite le catene della servitù.[1] I due vescovi Leone e Graziadio sono le sole belle e nobili figure che la Romanità ci presenti nei tempi sciagurati di cui si discorre. Su di essi volentieri si ferma lo sguardo dello storico stanco e addolorato dallo spettacolo di tanta viltà ov'era un giorno tanta grandezza d'animo; dallo spettacolo dell'antica signora del mondo che senza la menoma opposizione da una man di ladroni lasciavasi prendere e svaligiare di tutto il bello e il buono avanzato al sacco che le avevano dato mezzo secolo avanti i Visigoti, comprese le insegne della podestà imperiale,[2] e mostrava così al mondo (ciò era ben nei disegni di Genserico) che in essa ormai ogni vitalità era spenta e la storica sua dignità sfatata.

Per caso adunque, cogliendo, come suol dirsi, la palla al balzo, non già per disegno premeditato, Genserico entrava in Roma. Essa medesima, non altri, come l'aveva invitato dall'Africa ad una facile spedizione piratesca nel Lazio colla sua debolezza, frutto delle discordie intestine, così l'invitava a prenderla poi, dacchè vi fu sbarcato, colla vile condotta di che diedero prova a gara e príncipe e popolo.

L'essere venuto quello direttamente nel Lazio e la straordinaria facilità e felicità dell'impresa non son prove specifiche a favore dell'opinione ancora oggidì generalmente seguìta che quegli avesse in Roma dei complici: son fatti che trovano spiegazione adeguata nell'anarchia che

---

pag. 1227: — « Ma sembra che i vandalici furori sieno stati confusi qualche volta con quelli dei Goti di Alarico e che i corsari d'Africa non avessero avuto l'agio di espugnare le città forti nè di pienamente distruggere le indifese, intento com'era ciascuno al saccheggio ed a portar via le cose preziose. La loro crudele avidità rese infame il nome dei Vandali nella posterità, sì che soventi furono ad essi accagionate immaginarie colpe di aver distrutto maggior numero di città che forse non videro e soventi al popolo di Genserico s'apposero le colpe di tempi e le rapine di Barbari assai più recenti ».

[1] Vittore Vit., *Op. cit.*, I, 8. — Il buon vescovo morì ai primi di gennaio 458 (vedi Morcelli, *Africa christiana*, III, pag. 69-70).

[2] Accenna a questa presa, oltre le solite fonti, una legge di Giustiniano I (*Cod. Theod.*, Lib. I, tit. 27): « Antecessores nostri ipsam Romam viderunt ab eisdem Vandalis captam et imperialia ornamenta in Africam exinde translata ».

vedemmo quivi dominare negli ultimi mesi del regno di Valentiniano e per tutto il regno di Massimo.

La storia di quei giorni ci somministra anzi una valida prova in contrario: a favore cioè dell'opinione nostra. Eccola. Tanto Prospero quanto Gio. Antiocheno non si curano di notare che intervallo preciso di tempo sia corso tra la morte di Massimo e l'ingresso di Genserico in Roma. Presi così alla lettera, farebbero credere quasi che l'un avvenimento sia susseguito immediatamente all'altro.[1] Ma Vittore di Tunnuna qui, come in altri punti che noteremo di poi, seguendo altre fonti riesce più preciso e compiuto dell'autore che ha sott'occhio. Egli dice, cioè, entrato in Roma Genserico il terzo giorno dopo l'uccisione di Massimo:[2] cosa confermata (per tacere di Teofane[3]) dalla buona testimonianza del Continuatore Haun. di Prospero, secondo il quale l'uccisione di Massimo cadrebbe nel penultimo giorno di maggio o, al più tardi, nell'ultimo e l'entrata in Roma di Genserico nel 2 giugno.[4] Ora, Gio. Antiocheno ci ha detto che Genserico era a sei miglia da Roma il giorno dell'uccisione di Massimo. Ebbene: perchè, se aveva dei complici in Roma, non vi entrava subito? Perchè non accorreva presso di Eudossia tosto alla notizia dell'esito di una rivolta seguita, se anche non per impulso, certo in nome di lei? Perchè va lento e cauto nelle sue mosse come chi non è sicuro del fatto suo e teme di qualche sorpresa?

D'altronde, la prigionia di Eudossia colle figliuole è vero da una parte, che non può essere citata (già lo vedemmo) tra gli argomenti decisivi contro la tradizione dell'invito di quella al re dei Vandali; ma certo è, dall'altra, che riesce di gran lunga meglio spiegabile quando dell'impresa si attribuisca l'iniziativa esclusivamente a questo.[5] Infatti, se l'avaro Genserico insieme col bottino aveva curato di portar via dal Lazio, come appare da Prospero,[6] le persone che per l'età o l'arte

---

[1] Prosp., *Chron.*, loc. cit.: « Post hunc Maximi exitum confestim secuta est multis digna lachrimis romana captivitas et Urbem.... Gensericus obtinuit ». — Gio. Antioch., *fr.* 201, 6, contato l'eccidio di Massimo, soggiunge subito: « Ἐν τούτῳ δὲ καὶ ὁ Γιζέριχος ἐς τὴν Ῥώμην ἐσέβαλε ».

[2] *Chron.*, loc. cit.: « Tertia die postquam Maximus occiditur.... Gensericus.... Urbem ingreditur ».

[3] *Chron.* ad a. (ediz. Bonn, pag. 167): « Ὁ δὲ Γιζέριχος.... εἰσῆλθεν ἐς τὴν Ῥώμην τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ τῆς σφαγῆς Μαξίμου ».

[4] Egli dice infatti innalzato Massimo all'impero il *XVI* (così va corretto il *XIV* dei mss.) *kal. apr.* e ucciso il 77° giorno del suo regno, cioè il 29 od il 30 maggio (cfr. Prosp. *Chron. ex ms. vatic.*, sopra, pag. 46, Nota 4) ed entrato Genserico il *IV non. jun.* (il *jul.* del ms., come *XIV* per *XVI*, è sbaglio d'amanuense) cioè il 2 giugno. Vedi Holder-Egger, *Untersuch.* cit., II, pag. 285, Nota 3.

[5] Cfr. Bolze, *Op. cit.*, pag. 7.

[6] *Chron.*, loc. cit.: « Multaque millia captivorum prout quique aut aetate aut arte placuerant cum regina et filiabus ejus Carthaginem abducta sunt ».

ch'esercitavano erano tali da fargli sperare lauti prezzi di vendita e di riscatto, a più forte ragione la sua avarizia gli consigliava di portarne via Eudossia e i suoi; come glielo consigliava la politica, poichè con questa cattura veniva egli ad assicurarsi delle persone che per il loro grado e la loro influenza, restando in Roma, più erano in istato di nuocergli e che in sua mano potevano diventare all'incontro gli strumenti più favorevoli a' suoi proprii interessi. Esse erano per lui dei pegni sotto ogni aspetto di pregio inestimabile. Ben prevedeva egli che non solo chi sarebbe successo in Occidente a Massimo, ma pure, e anzi pel primo, Marciano, debitore della sua corona al suo connubio coll'ultimo rampollo dei Teodosidi d'Oriente, non avrebbe mancato di dare opera a riscattare ad ogni costo dalla servitù la figlia di Teodosio II. E poi, se una lauta dote aveva preteso Attila per Grata Onoria che non aveva sposato,[1] tanto più la poteva pretendere lui per Eudocia, che, forse in conformità di un antico disegno,[2] destinava al suo primogenito. Gli si dava l'enorme prezzo che ne avrebbe chiesto? Era un'altra ferita e all'antica e alla nuova Roma, un altro colpo recato alla loro prosperità economica. Glielo si negava? Ecco un buon pretesto a nuova guerra, a nuove rapine, che lo conducevano ugualmente al suo scopo. Dei due casi vediamo per qualche tempo avverarsi il secondo: Marciano e poi Leone infatti avviano e conducono laboriose pratiche, prima in nome dei due imperi e poi, ciò volendo Genserico, in nome solo dell'orientale per la liberazione delle prigioniere;[3] e intanto che le pratiche vanno in lungo per le esorbitanti esigenze del Vandalo, questi séguita le devastazioni in Occidente e le ripiglia in Oriente. Infine, ove mai avesse desiderato la pace, poteva sempre offrirla lui all'uno o all'altro o ad entrambi insieme gli imperi, sicuro che sarebbe accettata, restituendo le principesse imperiali; nel qual modo la offerse poi infatti all'Oriente quando gli parve e piacque, quando potè credere tale restituzione non più pericolosa al suo dominio in Africa.

Di più, allontanando Eudossia da Roma, egli sapeva bene di aumentarvi e perpetuarvi l'anarchia. Dalla morte di Onorio, è vero, l'Oriente, come il più forte dei due imperi, esercitava una specie di tutela sull'Occidente, che considerava come una sua propria dipendenza, e tanto più dopo che Teodosio II ebbe sostenuto Valentiniano III contro l'usurpatore Giovanni e nominatolo, di sua autorità, Cesare e poi Augusto e fattolo suo genero,[4] nella quale occasione, per maggiore sicurezza di tutt' e due gli imperi, occupava l'Illirico occidentale.[5] Si sentiva, in sostanza, che il

---

[1] Vedi sopra pag. 11.
[2] Vedi *Appendice IV*.
[3] Vedi Prisco, *fr.* 24 e segg. (in Mueller, IV, pag. 101 segg.), ecc.
[4] Prosp. *Chron.* (in Roncalli, I, pag. 651-2, 653-4, 659), ecc.
[5] Tale occupazione — noterò di passata — dispiacque molto in Occidente. Ciò

maggior pericolo alla romanità tutta quanta veniva dai Vandali e, sebbene ormai troppo tardi, si vedeva necessario che si restringessero in sincera e fida alleanza i due imperi, [1] ad impedire che Genserico rinnovasse per l'uno e per l'altro i disastri che, approfittando delle discordie tra le due Corti, aveva loro arrecato Alarico. Era quindi da aspettarsi (e certo Genserico se lo aspettava), che tanto più l'Oriente cercasse di far valere la sua autorità tutoria sull' Occidente ora che gli ultimi discendenti del gran Teodosio, la cui influenza a Roma sarebbe stata senza dubbio decisiva nella scelta del nuovo Augusto, erano esuli e prigioni; che l'imperatore di Costantinopoli pretendesse, come seguì infatti, da una parte, che d'accordo con lui e giusta il suo beneplacito oramai si eleggesse l'imperatore di Roma, e, dall'altra, che Genserico, ancora in pace con lui, si astenesse dal molestare l'altro. Ma era pur da aspettarsi che tale autorità sarebbesi negata da Genserico all' Oriente (e non senza ragione, dacchè la linea maschile dei Teodosidi era in ambi gli imperi estinta) e ch' egli pertanto avrebbe colto anche di qui occasione a pirateggiare nell'uno e nell'altro, fino a che almeno non avesse ottenuto ciò che proponevasi: che l'Oriente rinunziasse ad ogni pretesa di protettorato e ad ogni ingerenza nell'Occidente, si sciogliesse da ogni comunanza d'interessi e di politica con questo e lo abbandonasse insomma al suo destino. Tanto egli otteneva già in sostanza nel 462, almeno per un certo tempo, mediante il trattato concluso allora col solo

---

almen si argomenta dalle parole, severissime per Placidia, colle quali si accenna il fatto in Cassiodoro (*Var.*, II, 1: « Placidiam.... purpurato filio studuisse percipimus, cujus dum remisse administrat imperium, indecenter cognoscitur imminutum. Nurum denique sibi amissione Illyrici comparavit factaque est conjunctio regnantibus, divisio dolenda provinciis »). Ma certo Teodosio la volle non tanto per ismania d'allargare la propria giurisdizione quanto perchè vedeva potersi meglio difendere dall' Oriente una regione, che, quando fosse caduta definitivamente in man dei Barbari, sarebbe diventata in sommo grado pericolosa all' Oriente non meno che all' Occidente.

[1] Questo pensiero, secondato da Teodosio II e un po' da Marciano e con istraordinario vigore poi da Leone, lo troviamo chiaramente espresso (proprio nell' occasione ch' esso si personificava nella nomina dell'orientale Antemio al trono d' Occidente) in Sid. Apollin., *Paneg. ad Anthem.*, 452 seg. Così il Tevere parla all' Aurora ossia Roma a Costantinopoli: — » Totum hunc tibi cessimus axem [*l'emisfero orientale*] — Et nec sic mereor nostram ut tueare senectam ?... » V. 428 segg.: « Sed si forte placet veteres sopire querelas — Anthemium concede mihi, sit partibus istis — Augustus longumque Leo: mea jura gubernet — Quem petii.... — Sit socer Augustus genero Ricimere beatus... — Si concors annuis istud — Mox Lybiam sperare dabis ». E l' Aurora risponde, v. 516 segg.: « Duc, age, sancta parens, quamquam mihi maximus usus — Invicti summique ducis, dum mitior extes — Et non disjunctas melius moderemur habenas ». Anche Prisco, *fr.* 30 (in Mueller, IV, pag. 104) notava, che il rifiuto di Leone, ancora in pace con Genserico, di soccorrere delle sue navi l' Occidente dopo la morte di Maggioriano *ἔτι μάλιστα ἐκάμωσε τὰ ἐν τῇ ἑσπέρᾳ Ῥωμαίων πράγματα διὰ τὸ διῃρῆσθαι τὴν βασιλείαν.*

Leone, per il riscatto di Eudossia e Placidia, da lui rinviate non a Roma ma a Costantinopoli, e per la dotazione di Eudocia maritata ad Unnerico. Pare, anzi, abbia avuto allora per un momento l'idea di farsi lui, come già il visigoto Alarico, in luogo dell'Augusto orientale, il protettore dell'impero d'Occidente o di sostituirsi a Recimere nella podestà di fare e disfare qui gli imperatori: con che poteva forse lusingarsi di giungere del pari a ciò che colla guerra continua e spietata all'Occidente si prefiggeva, a renderlo innocuo al suo regno. Sta il fatto che non solo a Libio Severo, creatura dell'odiato goto-svevo Recimere, ma eziandio ad Antemio, creatura di Leone, egli contrappose il suo parente Olibrio.[1] Non si direbbe che, da una parte, col maritare Eudocia al suo primogenito mirasse in qualche maniera a romanizzare la sua dinastia e a legittimare così la sua conquista dell'Africa e intendesse, dall'altra, contro le pretese dell'Oriente, di farsi campione della legittimità a Roma sostenendo l'ambizione di Olibrio, che dal lato della moglie, come il suo Unnerico, atteneva ai Teodosidi? Comunque sia la cosa, è certo, che la successione poi dell'orientale Antemio a Libio Severo sul trono d'Occidente diè appiglio a Genserico a nuove devastazioni in ambo gli imperi,[2] non potute frenare dalla poderosa spedizione marittima, d'esito infelice, che questi intrapresero nel 468 in comune, nè da quella terrestre, meglio riescita, dell'Oriente nel 471 contro la Tripolitana: devastazioni ch'egli sospese solo allorchè e finchè fu imperatore Olibrio. Ed eccolo, poco dopo la morte di questo, arrivare definitivamente al suo proposito di isolare l'impero occidentale. Vi arrivò per mezzo della pace conclusa nel 475 con Zenone, stanco dei nuovi disastri che aveva quegli cagionato all'Oriente dopo che questo ebbe ripetuto il tentativo di dare un imperatore suo (Giulio Nepote) a Roma[3] e indispettito che gli Occidentali (com'egli stesso ebbe a dire a una deputazione del senato romano venutagli da parte di Odoacre nel 476), dopo aver lasciato uccidere Antemio mandato loro da Leone, avessero spodestato o lasciato spodestare da Oreste l'imperatore suo protetto:[4] pace per cui il regno vandalico era novellamente e solennemente riconosciuto da Costantinopoli e che durava poi senza interruzione fino a Giustiniano e Gelimere, ultimo successore di Genserico.

---

[1] Prisco, *fr.* 29 e 30, su cit.; Procop., *De b. v.*, I, 6; ecc.

[2] Certamente alla violazione per parte di Costantinopoli del trattato del 462 alludeva Genserico, quando, ai messi di Leone, che officialmente gli notificavano l'avvenimento di Antemio al trono di Occidente e gli minacciavano guerra se non cessava dalle incursioni in Italia, rispondeva che ben lungi dal riconoscere il nuovo imperatore si preparava anzi alla guerra, dicendosi (vedi Prisco, *fr.* 40) « ὑπὸ τῶν ἑώων Ῥωμαίων παρασπονδούμενον ».

[3] Vedi Malco Retore, *Excerpt. de legat.*, 3 (ediz. Bonn, pag. 260).

[4] Id., *Excerpt. de histor.* (ibid., pag. 235): « ὡς δύο ἐκ τῆς ἕω βασιλείας λαβόντες τὸν μὲν ἐξηλάκασιν, Ἀνθέμιον δὲ ἀπέκτειναν ».

Se questi all'incontro fosse venuto in Italia ed entrato in Roma semplicemente per invito di Eudossia, l'evoluzione naturale delle cose, dato (e così crediamo) ch'egli non fosse un portento di malafede, sarebbe stata questa: non solo egli non avrebbe saccheggiato Roma nè fatto prigioniera la famiglia imperiale, ma d'accordo con essa avrebbe dato opera che si eleggesse un nuovo imperatore, ligio al suo beneplacito e pronto a riconoscere ormai per sempre il fatto compiuto della costituzione dell'antica diocesi d'Africa in un regno vandalico indipendente.

Ma perchè — ci si può opporre — se per consiglio ed opera sua propria, senza istigazione e aiuto altrui, era divenuto padrone della vecchia metropoli del mondo romano, perchè non la riduceva ad un cumulo di rovine? Prima di tutto — rispondiamo noi — non era questa un'impresa facile nè breve; e d'altra parte non bastava da sè a condurlo al compimento de'suoi disegni: non poteva egli ignorare che col distruggere la Capitale non distruggeva l'impero, la cui vitalità, come mostrò bentosto l'avvenimento al trono del Gallo Avito, era fuor di Roma ancora abbastanza forte.

E perchè non occupò Roma con tutta Italia stabilmente? — Doveva egli sapere meglio di chi che sia, che ciò non gli era possibile, neanche se qui si fosse trasportato con tutto il suo popolo, col quale, tanto poco numeroso quanto feroce, non gli riesciva se non dopo la morte di Valentiniano di occupare intera la sola diocesi d'Africa, ove la popolazione romana non era certo più numerosa o più compatta di quella che avrebbe avuto ad assoggettarsi in Italia. Egli prevedeva dicerto che a' suoi non sarebbe stato più agevole il mettere salde radici in Italia che in Africa (ove pur l'avevano, come mostrarono poi i fatti, ben poco salde); tanto più che il possesso d'Italia di gran lunga più facilmente che quello d'Africa gli poteva essere conteso: non solo da Costantinopoli, dalla Nuova Roma, che pur sempre avrebbe preteso all'eredità dell'Antica, ma altresì dagli altri Stati barbarici sorti come il suo entro i confini romani, e in ispecie da quelli dei Burgundii e dei Visigoti, già mezzo romanizzati e a lui nemici. [1]

---

[1] Cfr. Dahn, *Urgeschichte* cit., pag. 164. — Egli aggiunge, che non poteva essere sicuro lo stabilirsi di Genserico in Italia, perchè non vi era stato ancora preparato il terreno a una dominazione interamente barbarica dal governo di transizione dei barbarici mercenarii; e che d'altronde Genserico non ebbe punto l'ambizione ch'ebbe poi l'ostrogoto Teoderico di mostrarsi allievo e difensore della coltura romana. — Altre ragioni pensò il Balbo — *Stor. d' Ital. sotto i Barbari*, c. II, ediz. Le Monnier, Firenze, 1856, pag. 11 — a spiegare come l'Italia sia stata l'ultima provincia d'Occidente occupata stabilmente da' Barbari. « Forse perchè da molto è il nome, anche rimasto solo, d'una potenza già temuta, Roma e l'Italia parevano la conquista più difficile a serbare. Forse anche pareva la meno ricca. E fors'anche doveva rincrescere ai Barbari il distrurre un impero che ogni lor capitano così facilmente da nemico spogliava e da amico e soldato, come per difenderlo, signoreggiava ».

O perchè almeno — ecco un'altra possibile obbiezione — ripartendo per Cartagine non ricondusse con sè delle sue navi e delle sue forze solo quel tanto che bastasse al trasporto e alla custodia del bottino e dei prigioni, e non lasciò, come per esempio fecero più tardi i Saraceni, un robusto presidio in qualche punto fortificato o facilmente fortificabile del Lazio o della Campania, opportuno a continuare e ad estendere nell'interno le sue operazioni piratesche? Rispondiamo (riferendoci per le prove a ciò che in proposito già s'è detto in altro luogo [1]), che secondo ogni probabilità egli allora con sè non aveva forze sufficenti nemmeno a resistere a una prima riscossa dell'Italia, a un primo assalto delle milizie imperiali che si fossero raccozzate dai diversi punti più vicini alla metropoli: che, in altri termini, questa sua spedizione non era nel suo effettivo gran chè superiore alle altre con cui e prima e dopo venne travagliando la Romanità: che questa tra le altre andò distinta non tanto per numero straordinario d'armi e d'armati quanto per la straordinaria importanza del termine a cui riesciva e la ricchezza straordinaria del bottino che procurava: [2] che l'entrata in Roma Genserico, al momento della partenza da Cartagine, non l'aveva prevista, epperò, quando vi fu introdotto dalla viltà degli abitanti, non era preparato a trarne tutto il profitto che la previsione e la preparazione del fatto gli avrebbe assicurato: che insomma capitava a Roma senza invito d'alcuno, attrattovi solo dall'opportunità che gliene offrivano le infelici condizioni politiche in cui da più mesi quella si logorava.

---

[1] Vedi sopra, pag. 41, Nota 2.

[2] Così credo anche il Dahn, *Die Koen. der Germ.*, I, pag. 155-6.

III.

Come siasi formata la leggenda dell' invito di Eudossia a Genserico.

Da una parte adunque, l'astuto e audace Vandalo aveva prepotenti motivi suoi proprii per intraprendere la spedizione del 455 nel Lazio, mirando egli per la sicurezza del suo regno in Africa a maturare la rovina economica e morale di Roma; e di questa spedizione, dallo sbarco a Porto all'entrata in Roma stessa, ben gli potevano via via offrire il destro i disordini che quivi rapidamente si vennero succedendo e con sempre maggiore gravità dal 21 settembre dell'anno precedente. Dall'altra, le prove che dell'invito di Eudossia si vollero vedere negli scrittori men lontani dal momento dell'entrata di Genserico nel Lazio e in Roma, sono ben lungi dall'aver valore da muovere lo storico imparziale a pronunziare la condanna dell'ultima Augusta dei Teodosidi. L'accusa dunque che grava tuttora la memoria di lei, a nostro avviso, non ha fondamento.

Eppure alcuni degli scrittori a cui testè si alludeva, e sopra tutti Idacio e Gio. Antiocheno, attestano ad ogni modo che almeno fuori di Roma, presso una parte dei provinciali d'Occidente e di rimbalzo nell'impero d'Oriente, la voce popolare e forse l'opinione pubblica si esprimeva abbastanza chiaro contro di Eudossia, la riteneva colpevole di complicità con Genserico. Ebbene: l'opinione pubblica qui, come in tanti altri casi (se i risultati della duplice nostra indagine, sono come a noi pare, accettabili), era senza dubbio nell'inganno. Ma ci dev'essere stato ad ogni modo qualche cosa che le abbia dato appiglio ad esprimersi così: essa dev'essere stata sedotta da apparenze fallaci. Ora, tali apparenze dov'erano?

Quell'immenso disastro, che i contemporanei chiamarono la *romana captivitas*,[1] per cui videro *imperium captivum*,[2] anzi *captivus.... orbis in Urbe;*[3] l'ingresso insomma di Genserico in Roma, che moralmente poneva fine alla dominazione di lei,[4] era affatto inatteso. Certo (ognuno lo sa) le incursioni vandaliche nel territorio romano, massime in Occidente, pur troppo non erano nuove. Ma che d'un tratto, non disdetta da

---

[1] Prosp., *Chron.*, loc. cit.

[2] Sid. Apollin., *Paneg. ad Avit.*, v. 451.

[3] e [4] Id. ibid., v. 556 segg.: « Captivus, ut ajunt — Orbis in Urbe jacet, princeps [Maximus] perit, hic [in Gallia] caput omne — Nunc habet imperium ».

una parte nè dall'altra l'ultima pace stipulata tra Valentiniano e Genserico, questi di proprio impulso e fidando solo nella sua forza e nella sua fortuna, sbarcasse alla foce del Tevere piuttosto che in altro punto del litorale italico, accennando alla Capitale, piena di popolo e di soldati, doveva parere (sebbene, come s'è visto, nelle condizioni speciali in cui allora trovavasi Roma non fosse) un'audacia inesplicabile: doveva parer tale non solo alla moltitudine, sempre inclinata a supporre straordinarie cagioni a fatti straordinarii, ma altresì alle persone di buon senso e di senso retto che non avevano piena contezza del come fossero procedute le cose in Roma prima che Genserico vi entrasse. Di leggeri s'immaginava che tanto egli non avrebbe potuto osare se tra i Romani stessi non avesse avuto dei complici e complici potenti. L'intera sicurezza poi della sua marcia di lì a Roma e la piena comodità con che attese per ben 14 giorni a spogliarla[1] e il non aver patito molestia alcuna nemmeno alla partenza, quando la sua marcia doveva essere impacciata dalle migliaia dei prigioni e dalla quantità immensa del bottino, confermava apparentemente il sospetto che nel seno stesso del governo imperiale si nascondesse un traditore. E chi poteva essere? Naturalmente — poichè la complicità di Massimo nell'uccisione di Valentiniano era evidente, e cosa certa e notoria (tutti i cronisti infatti, compreso Prospero, ne parlano) la ripugnanza di Eudossia alle novelle nozze — non altri che la donna che Massimo aveva vedovato, impedita di piangere l'ucciso marito e costretta a sposar lui; la quale contro del suddito prepotente era ricorsa al più vicino dei re barbarici, non aspettandosi aiuto da Costantinopoli, ove sedeva imperatore uno estraneo alla famiglia di lei.

E altri fatti contribuivano a indirizzare e a mantenere su questa via gli spiriti meno positivi — Perchè l'imperatrice nei giorni di compiuta anarchia che seguirono in Roma all'improvvisa notizia dello sbarco di Genserico, in quella costernazione e in quel miserabile fuggi fuggi generale, quando l'imperatore stesso sentiva d'amare più la vita che l'onore, non cercava scampo anch'essa co' suoi nella fuga? e, ad ogni modo, perchè ciò non faceva nemmeno nei due o tre giorni che susseguirono alla morte di Massimo e precedettero l'entrata di Genserico in Roma? perchè restava, in quella vece, in Roma e vi si lasciava cogliere dall'invasore? — Il quesito veramente è suscettivo di più d'una soluzione. Non c'è bisogno di supporre Eudossia più coraggiosa del secondo suo marito. Può essere che in seguito alla fine di questo, sorpreso dagli ammutinati mentre fuggiva o era in procinto di fuggire, non le fosse bastato l'animo di abbandonare il Palazzo e avesse creduto miglior consiglio affidarsi a un re Barbaro che ad una plebaglia e ad una soldatesca sfrenate. O forse sperava — è questa la supposizione, come per lei più

[1] Prosp. *Chron.*, loc. cit: « Per 14 igitur dies libera et secura scrutatione omnibus opibus suis Roma evacuata est ».

onorevole, così anche più probabile — che, sbollita la sommossa contro di Massimo colla morte di questo, a lei, Teodoside, sarebbe riescito di ristabilire l'ordine e, se non di respingere colla forza Genserico, d'indurlo almeno a venire con essa à patti e con ricchi donativi e promessa di lauti stipendi allontanarlo dalle mura di Roma; come un mezzo secolo avanti si era da Onorio tentato e per due volte ottenuto quando Alarico con tutta la sua nazione minacciava la città medesima. È più che probabile infatti (sebbene nessun'autorità ne parli) che nell'intervallo dalla morte di Massimo all'entrata in città di Genserico, allorchè questi per due o tre giorni sostava a sei miglia dalle mura, delle trattative sieno corse tra Eudossia e Genserico, come già appunto tra Onorio e Alarico e poi tra Valentiniano e Attila;[1] e che Leone III siasi presentato ora al Vandalo, come già ad Attila, non solo qual capo della Chiesa Romana, ma eziandio qual ambasciatore del Governo Imperiale rappresentato in quel momento da Eudossia. A soluzioni siffatte non si pensò o non si tenne fermo. Si amò meglio di guardare la condotta di Eudossia sotto tutt'altro aspetto e di attribuirle tutt'altri motivi. Si preferì credere che non era uscita di città in compagnia di quasi tutti i nobili e i popolani perchè non temeva Genserico, e che nol temeva, anzi lo aspettava di piè fermo, perchè era con lui segretamente d'accordo. Di tale giudizio si vedeva poi la conferma nel fatto, non punto strano in un barbaro non del tutto incolto, che Genserico, se a Eudossia e alle figlie di lei aveva tolto la libertà, di che si trovava la spiegazione nell'incostante e perfido di lui carattere, le aveva però trattate poi a Cartagine onorevolmente.[2] E vi fu chi ne vide la conferma in quest'altro: che Marciano, imperatore allora in Oriente, non si era affrettato a liberarle dalla prigionia. Si credette che ciò non avesse egli fatto — e così spiega appunto Gio. Malela[3] — perchè pagassero il fio ben meritato del commesso tradimento; mentre noi vedemmo che ben diversamente procedettero allora le cose.[4] E il fatto stesso che l'Augusta venne redenta, dopo ben sette anni, da Costantinopoli e non già da Roma, all'osservatore superficiale non doveva apparire una prova che Roma l'avesse lasciata di proposito, per un sentimento d'odio e di vendetta, in servitù dei Barbari?[5]

---

[1] Nella quale occasione — notisi bene — si risà da Prosp. (*Chron.*, in Roncalli, I, pag. 671-72) che gli erano compagni due uomini politici dell'impero: Trigezio « vir consularis » e Avieno « vir praefectorius ».

[2] Così Gio. Malela, *Chron.*, ediz. Bonn, pag. 365: « καὶ [Ζινζίριχος] εἶχεν αὐτὰς ἐν τιμῇ μεθ' ἑαυτοῦ. — È notizia, evidentemente, non uscita dalla fantasia del cronografo. Del resto, un segno di onoranza da parte di Genserico alle Teodosidi ponno ritenersi anche le nozze, volute da Genserico stesso, del suo primogenito con una figlia dell'Augusta.

[3] Vedi sopra pag. 15-16.

[4] Ibid.

[5] Tale apparve anche al Thierry (*Récits*, ecc., cit., pag. 79), secondo il quale

Del resto, a credere che Genserico avesse avuto dei complici in Roma, e proprio nel palazzo stesso imperiale, non si era mossi unicamente da fallaci apparenze.

Si riconosceva ancor sempre in teoria la convenienza che l'esercito si rafforzasse di elementi indigeni;[1] ma in pratica, già da oltre un secolo, per lo scemare della popolazione libera e la difficoltà sempre crescente di riempiere i vuoti che le malattie o le guerre facevano nelle legioni e nei manipoli, sempre più facilmente e in numero sempre maggiore, massime da Teodosio I in poi, si accoglievano dei Barbari sotto i vessilli romani, come se ne accoglievano in condizione di coloni obbligati alla milizia sulle terre deserte dell'impero. Roma, sebbene ciò in teoria non volesse ammettere, aveva trovato i Barbari in realtà più forti di lei; e con meravigliosa destrezza si era provata ad associare alla sua fortuna or gli uni or gli altri de'suoi naturali nemici, a farne dei soldati e difensori suoi; e fino ad un certo punto e per un certo tempo vi era riescita.[2] Barbari oramai da un pezzo erano di consueto i suoi duci, i suoi conti e perfino i suoi maestri dei militi: quelli che, superando le più gravi difficoltà, sapevano ancora improvvisare eserciti e partecipandone i disagi e i pericoli condurli a salvare le reliquie dell'impero: quelli insomma che sapevano ancora combattere e vincere in nome di Roma e con soldati che per la massima parte, sebbene vestiti, armati e disciplinati alla romana, più non erano Romani. Se ancora più d'una volta Roma non con vane querimonie potè risentirsi dei mali che dei Barbari le infliggevano, ciò dovette in generale appunto a questi uomini, barbari di origine, ma romani di educazione e di cuore. Questi però, favoriti per un tempo dagli imperatori, che ne apprezzavano i servigi e si lusingavano

---

« Roma preferì lasciare in mano a Genserico l'imperatrice, perchè ciò almeno la vendicava ».

[1] Ancora sotto Valentiniano III (*Novell.*, L. I, tit. 44, anno 440): « Quid enim magis professis et desideriis expetendum quam ut adjectis viribus per delectum roboris militaris romanus augeatur exercitus? »

[2] Vedi Montesquieu, ***Considérations sur les causes de la grandeur des Romains***, ecc., c. XIX. — Egli crede che questo disegno, ben concepito e bene eseguito, fallisse poi in causa della rivoluzione dei federati d'Italia, che a Romolo Augustolo sostituirono il loro capo Odoacre. — Segue le tracce del Montesquieu il Paillard, *op. cit.*, pag. 299. Anche secondo questo scrittore, Roma ebbe all'ultimo il pensiero magnifico di amalgamare colla stirpe tralignata dei conquistatori del mondo le stirpi nuove, sane e vigorose, a cui apparteneva già più che mezzo l'Occidente, e di romanizzarle, pur lasciando sussistere la loro individualità nazionale, i lor costumi e idiomi; di collegarle intorno a Roma e chiamarle ad eleggere gli imperatori, che, al sommo di questa repubblica di nazioni, sarebbero divenuti i capi della vecchia società salvata e della barbarie vinta dalla civiltà; onde nel mondo romano avremmo veduto ciò che seguì nella Cina (la quale, soggiogata dai Tartari, soggiogò questi alla sua cultura), se, oltre il tempo, non fosse mancato l'accordo dei Barbari tra loro.

di poterli sempre dominare, vennero ad essere di fatto poco men che padroni dello Stato. Tenendo quasi tutti i comandi della forza armata fino al più alto, disponevano anche dei tribunali, opificii e magazzini militari e avevano autorità sui rettori delle province obbligate alle somministrazioni di viveri e di cavalli e alle prestazioni personali a favore dell'esercito. Per le loro attinenze d'origine o d'ufizio coi Barbari, coi quali or combattevano e or trattavano in nome dell'impero, sempre più facilmente attiravano in loro mani il governo delle relazioni esterne. Entrarono finanche, e in seggi distinti, in senato e nelle liste consolari. Allato e bentosto di contro all'aristocrazia civile degli *honorati* o curule o, come or la diremmo, burocratica, di origine romana, sorgeva un'aristocrazia militare, che alla metà del secolo V già era per la maggior parte barbarica e stava per divenir tale interamente. Si aggiunga che dei corpi interi di federati, ossia di Barbari mercenarii, in vesti e in armi lor proprie, in sempre maggior moltitudine prendevano servizio sotto i vessilli di Roma; e che i lor capi, stranieri a Roma di origine, come per solito anche di educazione e di sentimenti, o preferiti ai nazionali e ai nazionalizzati dalla sospettosa politica degli imperatori, ovvero impostisi con loro masnade a questi, salivano ben presto anch'essi ai gradi più alti. Dei Barbari superavano in dignità come in potenza gli ordini più eccelsi della gerarchia romana, cedendo solo (ma sol in dignità, nelle forme esterne, non già in potenza effettiva) agli imperatori medesimi.[1] Così, mentre i Barbari di fuori non cessavano d'assalire l'impero e seguitavano a restringerne i confini rendendo quasi, per dirla con Sid. Apollinare,[2] limite a sè stessa la città un tempo insaziabilmente ambiziosa, e venivano dissanguando colle incursioni e i guasti e le ruberie[3] continue, lasciandogli una vita affatto precaria, anche quel po'ch'era da essi ancora all'apparenza indipendente, i Barbari di dentro lo dominavano. Ciò che l'accorto e patriotico vescovo Sinesio aveva preveduto e contro di cui si era ingegnato di mettere in guardia Arcadio[4] si avverava:

---

[1] Sid. Apollin., *Epist.*, I, 8, parlando, tosto dopo la celebrazion delle nozze del condottiero Recimere colla figlia dell'imperatore Antemio, di due « profligatissimi consulares » (Gennadio Avieno e Cecina Basilio), dice che « in amplissimo ordine facile post purpuratum principem principes erant, seposita praerogativa partis armatae », alla cui testa era allora il suddetto Recimere.

[2] *Paneg. ad Avit.*, v. 96 seg.: « Cumque prius quererer (*Roma stessa qui parla*) stricto de cardine mundi, — Sum limes nunc ipsa mihi ».

[3] Vedi Salvian., *Op. cit.*, VI, in fine: « Ubi sunt antiquae Romanorum opes et dignitates? Fortissimi quondam Romani erant: nunc sine viribus. Timebantur Romani veteres: nos timemus. Vectigalia illis solvebant populi barbari: nos vectigales barbaris sumus.... Quid potest esse nobis vel abjectius vel miserius? Et vivere nos post ista credimus quibus vita sic constat?... Omnes.... captivi quum semel redempti fuerint libertate potiuntur: nos semper redimimur et nunquam liberi sumus ».

[4] Περὶ βασιλείας, in *Oration. et Homiliar. Fragmenta* (recogn. G. Krabinger, Landshut, 1850) c. 20, 22, 23.

dei Barbari comandavano a dei Romani; dei Barbari che sempre meno si curavano di nascondere, che anzi sempre più sfacciatamente ostentavano l'origine, il linguaggio, i costumi loro stranieri. I servi erano divenuti padroni. La Romanità, e massime l'aristocrazia specificamente romana, si sentiva soffocata dalla Barbarie ch'essa medesima si era tirata in casa. Non le sfuggiva il pericolo che tale stato di cose le creava. Una pietra di Tantalo, che oscillava di continuo sospesa per un sottil filo sopra il suo capo e minacciava di schiacciarla da un momento all'altro, vedeva essa in quella numerosa gioventù bionda e capelluta, nata ed allevata altrove, secondo idee e consuetudini diverse, anzi opposte a quelle di Roma; che, adoperata da Roma stessa, ne imparava l'arte militare e ne scopriva l'intima debolezza, cui un giorno o l'altro, capitandogliene il destro, si sentirebbe tentata a sfruttare. [1] Presentiva ciò che vide poi Sid. Apollinare: che i federati avrebbero amministrato l'impero con criterii e modi difformi dalle tradizioni romane e sovvertitolo infine dalle fondamenta; [2] che i lor capi, naturali lor favoriti perchè lor naturali protettori, non appena si fossero sentiti minacciati nella posizione lor privilegiata dal partito romano, avrebbero rinnovato, e ormai con esito felice, il tentativo del franco Arbogasto e definitivamente, irrimediabilmente sarebbero divenuti gli arbitri del trono. C'era bene chi vedeva non sol opportuno ma necessario l'adottare un rimedio eroico: l'espellere o tagliar via dal corpo dello Stato l'elemento eterogeneo che si credeva mal sapesse combinarsi in sana armonia col romano, il sostituire a poco a poco nell'esercito, come dappertutto, agli stranieri, agli « assassini della Romanità » [3] gli indigeni; di rimettere in onore la milizia romana scaduta nell'estimazione pubblica e considerata come inferiore all'altra anche dai legislatori; di far rivivere quel tempo che i Romani soli combattevano e vincevano per Roma. [4] Se non che pareva ormai che del braccio dei Barbari la Romanità più non potesse dispensarsi per la sua difesa. D'altra parte, di liberarsene, come consigliava Sinesio e come fece, almeno in parte, l'Oriente dacchè Leone si fu disfatto dell'oltrepotente ministro Aspar, la Romanità occidentale più non ne aveva la forza. Lo provano i tentativi fatti a quest'uopo duranti i regni di Onorio e di Placidia e Valentiniano III e massime poi sotto Antemio, e falliti. Altri Barbari surrogarono Stilicone; Ezio dall'esiglio ritornò più forte che mai al governo della cosa pubblica; e Recimere poi, non che essere

---

[1] Περὶ βασιλείας, in *Oration*, ecc., c. 20: « *οἴεσθαι τὸν Ταντάλου λίθον ὑπὲρ τῆς πολιτείας λεπτοῖς καλωδίοις ἠρτῆσθαι* », ecc.

[2] *Epist.*, III, 8: « natione foederatorum non solum inciviliter romanas vires administrante, verum etiam fundamentaliter eruente ».

[3] Così (*τοὺς παλαμναίους τῆς ῥωμαϊκῆς* [*ἀρχῆς*]) chiamava Sinesio, *Op.* e *loc. cit.*, i Barbari in generale e in particolare i Sciti ossia Goti al servizio dell'Oriente.

[4] Id. ibid.

scavalcato, divenne ancora più incontrastabilmente e ancora più nell'interesse della Barbarie padrone degli imperatori e dell' impero. Quei tentativi di reazione, ormai inconsulta perchè tardiva, contro l'invadente Germanesimo non ebbero altro risultato che di rendere sempre più difficile e infine impossibile la conciliazione della Barbarie colla Romanità.[1] Roma, non bastandole l'animo di confessare a sè stessa ch'era scaduta, che non le restava più se non l'ombra dell'antica potenza, che ricorreva al braccio dei Barbari perchè più non valeva a respingerli e a difendersi da sè, compiacevasi nell'illusione che i Barbari la servissero per essere, quasi suoi schiavi, obbligati a servirla; che il non versare per sè il proprio sangue, ma il farlo versare dai Barbari fosse uno dei privilegi della vecchia dominatrice del mondo. Superba della sua storia e della sua cultura, si lusingava di seguitare ad essere pur sempre a tutti e in tutto superiore. Per quanto umiliata dai Barbari, non aveva punto rimesso del suo orgoglio. Era pronta sempre e in senato e nelle relazioni diplomatiche con quelli ad evocare con sempre più gonfia retorica a difesa della sua libertà e a sostegno della maestà del suo nome le memorie gloriose del passato, come se queste, scompagnate da folte e agguerrite legioni paesane, bastassero a rintuzzare gli assalti e le invasioni barbariche. Pareva, anzi, aumentasse la sua boria e l'arroganza del contegno e del linguaggio allorchè più scemava la forza intrinseca e il prestigio dello Stato, nel tempo ch'era costretta a contentarsi che solo in apparenza fosse salvo il suo decoro di fronte ai Barbari e a rallegrarsi come di una grande vittoria quando le riesciva di persuaderli che nei trattati chiamassero alleanza (*foedus*) la loro superiorità rispetto all'impero e stipendio o regalo il tributo che questo loro pagava.[2] Ma intanto l'onta e il pericolo della sua posizione, che dissimularsi del tutto non poteva, la irritavano. Sentiva essa, ed anche mostrava, insieme e diffidenza e disprezzo e odio per tutti i Barbari, non meno per quelli che la servivano, fossero pure verso di lei pieni di meriti, che per gli altri che apertamente la osteggiavano: sentimenti quanto più inefficaci a mutare lo stato delle cose tanto più vivi e profondi.

Orbene: nella diceria che Genserico avesse avuto in Roma dei complici è pur lecito vedere appunto un segno dei tempi:[3] l'effetto e l'espressione appunto di quella boria, di quello — sto per dire — ***chauvinisme*** di Roma che le più grandi umiliazioni non avevano scemato; di quel dis-

---

[1] Vedi Wietersheim, *Op. cit.*, IV, pag. 407 seg.; Richter, *Das westroem. Reich besonders unter den K. Gratian, Valentinian und Maximus* (Berlin 1865), pag. 661; Giesebrecht, *Gesch. der deutsch. Kaiserz.*, cit., I, pag. 58.

[2] Giustamente Salviano (*Op. cit*, VI, in fine), descritte le miserie della Romanità occidentale, aggiungeva: « Insuper etiam ridiculos ipsi nos esse facimus: aurum quod pendimus munera vocamus, dicimus donum esse quod pretium est et quidem pretium conditionis durissimae ».

[3] Cfr. Schulz, *Op. cit.*, pag. 18, e Bolze, *Op. cit.*, pag. 5.

prezzo e di quell'odio vivi e profondi per i Barbari che, nella Romanità più ortodossa ed esclusiva, era venuto aumentando via via che diminuiva davanti a loro, e al di fuori e dentro i confini dell'impero, la potenza di lei. Era un puerile conforto della cadente Romanità il credere e il far credere, che senza l' impulso e l'aiuto dei Romani stessi i Barbari non avrebbero invaso nè potuto invadere l'impero: era un'ultima scusa della crescente e ormai insanabile debolezza del mondo romano l' opinione che questi non avessero fatto mai le loro conquiste a danno di Roma per iniziativa e per virtù propria, ma sempre perchè chiamati, condotti e sostenuti da qualche cittadino di quella traditore.[1] Era di gran lunga men offensivo all'amor proprio e all'orgoglio di quei Romani tralignati e meno ingrato l'attribuire i più gravi disastri e le più dolorose perdite di province che l'impero veniva facendo all'opera del tradimento de'suoi che alla superiorità militare dei Barbari, la quale pareva duro e turpe il confessare. La tendenza, del resto, nella Romanità del secolo V a rappresentare a quel modo nelle loro cagioni le sventure pubbliche non fa meraviglia allorchè si vede che la stessa tendenza è in vigore, almeno in Italia, anche dopo della caduta di Roma, che domina anzi generalmente, e non si può dire bandita del tutto nemmeno ai nostri giorni, altresì nel giudicare la storia dell' Italia moderna;[2] allorchè si vede questa storia in certa maniera ridotta ad una serie infinita di tradimenti: i quali per verità in parte al lume della critica riescono fantastici al pari di quello di Eudossia e quando sono storici non ponno essere tenuti come cause uniche dei fatti che si vogliono spiegare con essi.

D' altronde, ben si aveva ancora a mente l'assioma[3] « *suis commodis veteres reipublicae commoda praeferentes mundi finibus fines imposuisse romanos* », ma nel fatto, per cause che ben conosciamo, egoisti, inerti, indifferenti alla cosa pubblica erano ormai da un pezzo i sudditi dell'impero in generale e sopratutti i Romani. Privi, in certa maniera, di volontà propria, e disadatti ad operare da sè, abituati da gran tempo ad essere in tutto e per tutto ispirati e diretti dall'autorità del Governo, sulla quale volentieri, come d'ogni diritto, si scaricavano anche d'ogni dovere, alle qualità personali del principe e di chi gli stava intorno, non men facilmente che a Dio e al Fato, attribuivano, come il bene, anche il male pubblico. Avveniva loro ciò che avviene a tutti i popoli nelle loro epoche di scadimento. Non accoglievano il pensiero che tutti, chi più, chi meno, potessero avere nei mali pubblici una parte di colpa. Era loro

---

[1] Cfr. Schulz e Bolze, *Opp.* e *locc. citt.*

[2] Tendenza esattamente espressa da Bern. Sacco, quando, *Op.* e *loc. cit.*, a proposito appunto dei fatti di Roma del 455, ma con evidente allusione ai tempi suoi, scriveva (verso la metà del secolo XVI): « Adeo sine Italorum consilio aut manu raro Italia excidium patitur ».

[3] Si legge in una *Novella* di Valentiniano III (Lib. I, tit. 14, 3).

più ovvio e comodo a coprire la loro ignavia l'intendere e il dare ad intendere che, nell'ordine naturale delle cose, il solo colpevole fosse il Governo o almeno si trovasse nel seno di questo: l'additare lì un agnello che portasse e magari espiasse i peccati di tutti.

Un tal modo di vedere e rappresentare l'origine delle calamità dell' impero non era affatto nuovo: già da tempo era in voga, almeno dal principio del secolo. Già in Orosio leggiamo [1] (e ciò ripete il Biondo [2] e quindi il Machiavelli che lo copia [3]) che da Rufino e da Stilicone, i due ministri tra loro rivali di Arcadio e di Onorio, furono chiamati nell'impero i Barbari e in particolare quei Visigoti che nel 410 presero e saccheggiarono Roma. Una voce, raccolta da Procopio (al quale però sembrava, com'è, incredibile) diceva che avevali invitati Onorio stesso per adoprarli a reprimere i sudditi ribelli. [4] E allorchè andò perduta l'Africa, occupata dai Vandali un quarto di secolo prima del tempo di cui trattiamo (a. 428–29), non si bucinò e non si credette che ciò era dovuto al generale romano Bonifacio, il quale, messo in mala fama presso l'imperatrice reggente Placidia dagli intrighi di Ezio, vendicavasi dell'uno, mentitore, e dell'altra, troppo credula, chiamando dalla Spagna i Vandali nella provincia ch'egli governava? Eppure anche la notizia di questo tradimento, a cui in generale si presta fede ancora, [5] è ben lungi dall'essere certa. [6]

---

[1] *Histor. adv. Pagan.*, VII, 37: « Gentes barbaras ille [Rufinus] immisit, hic [Stilico] fovit ». Ibid. c. 38: Stilico.... Eucherium filium suum.... in imperium quoquo modo substituere nitebatur. Quamobrem Alaricum cunctamque Gothorum gentem.... occulto foedere fovens, publico autem et belli et pacis copia negata, ad terrendam terendamque rempublicam reservavit ».

[2] *Op. cit.*, dec. II, l. 2.

[3] *Op. cit.*, I, 1.

[4] *De b. v.*, I, 2: « εἰσὶ δὲ οἳ καὶ φασὶν αὐτὸν [Ὀνώριον] τοὺς βαρβάρους ἐπαγαγέσθαι, στάσεως αὐτῷ πρὸς τῶν ὑπηκόων γεγενημένης, ἐμοὶ μὲν οὐ πιστὰ λέγοντες ὅσα γε τὸ τοῦ ἀνθρώπου ἐκλογίζεσθαι ἦθος ».

[5] Vedi p. es. la recentissima *Urgesch. der germ. und rom. Voelker*, cit., del Dahn, pag. 156.

[6] Vedi Schulz, *Op. cit.*, pag. 14. — Non era allora la prima volta che dei Germani sbarcassero in Africa. Già vi si erano visti, p. es., arrivare predando i Franchi duranti i regni di Gallieno e di Probo. Da Prospero poi (*Chron.* ad a. 427, in Roncalli, I, pag. 654 e 691) riesce chiaro e certo sol ciò che segue — che Bonifacio era in dissidio colla Corte e che della guerra tra lui e i generali mandatigli contro da questa approfittarono i Vandali (che già avanti appajono in possesso di una forza navale) per traghettare senz'ostacoli lo Stretto — e tutt'al più probabile che da ambe le parti contendenti venissero richiesti di truppe ausiliari ed essi operassero invece per proprio conto.* Nulla del supposto tradimento del rivale di Ezio dice il cronista Idacio,

* Raccontato, infatti, che due dei tre generali mandati contro Bonifacio furono uccisi per tradimento del terzo e questo da Bonifacio, il cronista soggiunge: « Exinde gentibus, quae uti navibus nesciebant, dum a concertantibus vocantur, mare pervium factum est: bellique contra Bonifacium coepti in Sigisvultum cura translata est. Gens Wandalorum ab Hispania ad Africam transierunt ».

Niuna meraviglia adunque che, massime fuor di Roma, Eudossia, contro la quale d'altronde più che contro altri stavano le apparenze, venisse accusata d'avere per suoi rancori personali chiamato a Roma Genserico. Tanto meno è da meravigliarsene, che ciò è del tutto d'accordo con quei sentimenti di sprezzo e di sdegno che, per quanto si può raccogliere da Sid. Apollinare, i provinciali nutrivano, come per l'aristocrazia romana dominante, così anche per la degenere discendenza di Teodosio, da essi ritenuta non solo trascurata e inetta al governo e alla difesa dello Stato, ma al medesimo nociva, pronta per suoi interessi privati ad ogni eccesso, buona solo ad opprimere i soggetti e a pagare d'ingratitudine i servitori suoi più fedeli, massime i provinciali: ben meritevole insomma d'essere ormai spodestata e sostituita da gente nuova, da gente di provincia, perchè solo in provincia batteva ancora il cuore dell'antica Roma. [1]

Del resto, ciò solo diceva la fama in Occidente: che Genserico appunto aveva occupato Roma invitatovi da Eudossia. Ciò solo risulta da Idacio e dalla fonte, sicuramente occidentale, a cui per questi tempi e

---

coetaneo e vicinissimo al teatro dell'avvenimento e per tutto ciò che riguarda la Spagna nella prima metà del secolo V il testimonio meglio informato e in ogni caso più competente di Prospero; e nulla il quasi coetaneo Vittore vescovo di Vita in Bizacena. E niuna conferma alla testimonianza, di per sè poco credibile, di Procop. *De b. v.*, I, 18, Giordane *De reb. get.* 33, e Paolo Diac. *Hist. Rom.*, XIV, 9, si trova neppure nelle *Epist.* di Sant'Agostino, che, com'è noto, (essendo morto ad Ippona il 28 agosto 430) sopravvisse parecchi mesi all'avvenimento medesimo; nè nella Vita di questo scritta dal discepolo Possidio. — Si aggiunga che, come da Idacio, così anche dall'ottima Cronica del così detto Sev. Sulpicio (di fonte gallica), all'anno 430, l'invasione dei Vandali in Africa appare avvenuta di loro propria iniziativa: « Vandali balearicas insulas praedantur et eversa Carthagine Spartaria et Hispali, depraedata Spania (*sic*), arreptis navibus Mauritaniam petunt rege Genserico ».

[1] E nominatamente in Gallia. Vedi Sid. Apollin., *Paneg. ad Avit.*, v. 352 segg., in ispecie nei passi che seguono: « Ignavas [nos Galli] colimus leges sanctumque putamus - Rem veterem per damna sequi....- Portavimus umbram - Imperii, generis contenti ferre vetusti - Et vitia.... - Promptissima nuper - Fulsit conditio proprias qua Gallia vires - Exereret ». Ibid., v. 556: « Hic [in Gallia] caput omne - Nunc habet imperium ». Ibid. v. 596 segg. (ove il Gallo fa dire dal Tevere a Roma): « Turpe veternum depone: - En princeps faciet juvenescere major [*il Gallo Avito*] - Quam [*cioè Roma*] pueri (*cioè i Teodosidi Onorio e Valentiniano III*) fecere senem ». — Id., *Paneg. ad Major.*, v. 356 segg.: « Mea Gallia rerum - Ignoratur adhuc dominis ignaraque servit. - Ex illo [Theodosio I] multum [Gallia] periit, quia principe clauso - Quicquid erat miseri diversis partibus orbis — Vastari solemne fuit. Quae vita placeret - Quum rector moderandus erat? Consumpta tot annos - Nobilitas [gallica] jacuit. Pretium Respublica forti - Retulit invidiam » ecc. E v. 446: « Gallia continuis quamquam sit lassa tributis. — Id., *Paneg. ad Anthem.*, v. 321 segg. (ove si rappresenta l'inferma Italia che umile va a trovare il Tevere e lo esorta a fare co' suoi preghi e pianti che Roma s'induca a migliori consigli e deponga l'orgoglio che manda a male l'impero, sicchè « Fastu.... remoto - Hoc unum praestet, jam plus dignetur amari ».

per questi fatti si attenne Gio. Antiocheno o Prisco. E tanto ripetono Marcellino e Paolo Diacono: solo che il si dice è dato in essi oramai come un fatto assolutamente certo. Ma i Bizantini vanno più in là. Nei racconti che ci diedero del fatto Procopio ed Evagrio Eudossia non si contenta di un semplice messaggio. Essa spedisce a Genserico altresì dei preziosi doni e più ne promette e di maggior valore e giura di tradirgli ogni cosa se verrà e arriva finanche a minacciarlo dell'ira divina se ricusi. Già sul nudo canevaccio occidentale s'era fatto adunque un po' di ricamo. Ma la fantasia dei Bizantini non s'arresta qui. S'impadronirono essi degli elementi storici noti e collegandoli in un nesso prammatico di loro invenzione, conforme ad un certo sistema loro preconcetto, ne foggiarono un romanzo. Leggevano negli occidentali il fatto che Eudossia era passata di mal animo e per forza alle seconde nozze: ebbene, nella violenza arrecatale da Massimo, mentre era facile vedervi un motivo politico, vollero cercare un motivo d'ordine morale e tutt'affatto privato, meno semplice però dell'incontinenza che vi supponeva Prospero. Correva, almeno in Oriente, la notizia, che non dev'essere del tutto fantastica (Teofane infatti la riporta da Procopio nell'atto che trascura quasi tutto il resto del racconto di lui),[1] che Valentiniano era dissoluto di costumi e volentieri insidiava all'onore delle mogli altrui. Si venne connettendo questa notizia con quel fatto; ed ecco trovata la chiave dell'enimma: — Valentiniano tra gli altri doveva aver contaminato il talamo di Massimo: la uccisione di Valentiniano, in cui si sapeva implicato Massimo, e la violenza patita dalla vedova di quello erano dunque rappresaglia di un marito offeso —. Così ragionavano già (per non parlare dei posteriori) i Bizantini del secolo VI, non informati compiutamente nè esattamente dei casi, massime interni, degli ultimi anni dell'impero romano d'Occidente, e dallo spettacolo degli intrighi e delle tragedie domestiche della Corte di Costantinopoli, dominata da donne ed eunuchi, resi inchinevoli a vedere dappertutto nei fatti pubblici dei motivi personali, reconditi, a studiare tra essi dei legami misteriosi, a convertire il racconto in dramma, non pensando o non curando che ben altre ragioni ci potevano essere, più naturali e soddisfacenti, come ne vedemmo noi, della condotta di Massimo verso Valentiniano. Ciò che forse alla lor mente s'era affacciato dapprima come un dubbio, fu da essi senz'altro convertito in un fatto e rappresentato con tutti i caratteri apparenti della certezza.

Si aveva così un doppio nesso prammatico, a cui se n' aggiungeva un terzo coll'imputare altresì a Massimo la morte di Ezio: c'erano quindi gli elementi essenziali di un intreccio tragico, d'una di quelle creazioni di cui tanto la fantasia bizantina si compiaceva a scapito della verità storica: — Valentiniano offende nell' onore Massimo: questi a forza di macchinazioni leva di mezzo Ezio, ritenuto il braccio forte della Corona, e si

[1] Vedi sopra pag. 10.

sgombra così la via ad uccidere il suo offensore: Massimo soppianta sul trono e nel talamo Valentiniano, ma è alla sua volta ucciso per effetto della venuta di Genserico provocata da Eudossia. Causa della morte di Ezio e di Valentiniano è l'oltraggio che questi ha fatto alla vedova di Massimo: causa della morte di Massimo è la violenza che ha usato il medesimo alla moglie di Valentiniano —. E le due donne, è naturale, si presentano nella tragedia quali due tipi di bellezza e onestà: nell'una e nell'altra rivive l'antica leggendaria Lucrezia, come Tarquinio Collatino in Massimo.

La favola poi aveva in fondo la sua brava morale — Nel fato di Valentiniano e di Massimo era visibile il giusto giudizio di Dio. Non solo chi di ferro feriva di ferro periva; [1] ma chi contaminava i talami altrui aveva pure in qualche maniera il suo talamo contaminato —. Procopio infatti, Evagrio, Teofane (ciò notava già il Muratori[2]) non dicono già, secondo che dicono gli scrittori occidentali, che Massimo trasse colla forza Eudossia a sposarlo, ma sì che colla forza si sbramò di lei: non parlano di legittime nozze, ma di stupro violento: [3] essi intendono proprio, come Teofane dice[4] e Niceforo Calisto ripete,[5] che per dove si pecca si è puniti. Fa davvero meraviglia com'essi non abbiano veduto il dito di Dio anche nel fato di Eudossia: la quale, per liberarsi dell'esoso marito, chiama in soccorso, secondo loro, Genserico, ed è da questo trascinata in cattività a Cartagine insieme colla moltitudine dei sudditi di lei presi nel Lazio.

---

[1] Così già Sid. Apollin., *Paneg. ad Major.*, v. 308-9: « Ferri mala crimina ferrum — Solvit ».

[2] *Annali* cit., ad a.

[3] Tanto significa il ξυγγίγονε βίᾳ di Procop. (βίᾳ συνεγένετο di Teofane) e la dizione οὗτος ὁ Μάξιμος τὴν Εὐδοξίαν.... συμπάσῃ ἀνάγκῃ ἐσοικίζετο di Evagrio. (Già si è avvertito però che Procopio, senza avvedersene, cade poi in contraddizione, facendo dire da Massimo a Eudossia nel talamo, che sol per amore di lei non aveva esitato a levare di mezzo Valentiniano). La violenza dunque recata da Massimo a Eudossia fu da essi frantesa: la violenza alla volontà divenne per essi violenza alla persona. Già di qui si potrebbe argomentare che altresì loro invenzione per ispiegar questa sia l'oltraggio, da essi soli raccontato, dell'imperatore alla moglie di Massimo.

[4] *Chron.*, loc. cit.: « Καὶ τῇ Εὐδοξίᾳ βίᾳ συνεγένετο καὶ τῆς βασιλείας ἐκράτησε· δι' ὧν γάρ τις ἁμαρτάνει δι' αὐτῶν καὶ παιδεύεται ».

[5] *Hist. Eccles.*, XV, 11.

APPENDICI.

APPENDICE I.

Morte di Ezio e motivi di essa.

I.

La relazione comunemente seguita del fatto (e anzi l'unica seguita negli scritti di storia romana pubblicati finora in Italia) è quella di Prospero d'Aquitania: – Aveva promesso l'Augusto con giuramento di congiungere in matrimonio una delle proprie figlie con uno dei figli di Ezio. Ma indugiava l'esecuzione della promessa. Ezio un bel giorno gliene fa in Corte delle doglianze, un po' troppo vive e violente. Ed egli d'un tratto lo colpisce colla sua spada e i cortigiani circostanti crudelmente lo finiscono. Nel tempo stesso è tolto di mezzo il prefetto al pretorio Boezio, che era legato al patrizio di assai stretta amicizia[1] –. Già il vedere coinvolto nella rovina del generale e ministro il prefetto (cosa attestata pure dai continuatori di Prospero e da Cassiodoro, Marcellino Conte e Gio. Antiocheno) ci fa sospettare che l'uccisione di quello non fosse conseguenza, come a tutta prima si potrebbe credere, d'un impeto improvviso e irresistibile d'ira in Valentiniano. Il sospetto diventa certezza quando s'odano le altre testimonianze. Secondo Gio. Antiocheno, o piuttosto secondo l'autore (certamente coetaneo al fatto) ch'egli riproduce, – Ezio si era presentato a Corte per la consegna e la relazione dei tributi riscossi;[2] allorchè l'imperatore, ch'era seduto mentre quegli parlava, salta in piedi urlando che non è disposto a sopportare più oltre gli insulti dell'insolenza di lui e che vada impunito chi è causa dei mali e tenda anzi a padroneggiare e Occidente e Oriente.[3] Ezio resta come sbalordito da

---

[1] *Chron.*, ad a. (in Roncalli, I, pag. 673-4): « Aëtius dum placita instantius repetit et causam filii commotius agit, imperatoris manu et circumstantium gladiis crudeliter interfectus est,... Boëtio praefecto praetorio simul perempto, qui eidem multa amicitia copulabatur ». — Vittore Tunnun., ad a. (in Roncalli, II, pag. 340) compendia questo passo, tacendo però l'occasione del fatto, e indica espressamente dove questo avvenne (« intra palatium ») e che il primo a mettere le mani addosso ad Ezio fu Valentiniano (« Aëtius Augusti manu.... primo percussus »). L'Haun., *loc. cit.*, precisa meglio il luogo (« inter palatii penetralia »).

[2] *Fr.* 201, 2 (in Mueller, *Op. cit.*, IV, pag. 614): « Ὡς δὲ τὰ περὶ τῶν πόρων ὁ Ἀέτιος προύθηκε καὶ ἀναλογισμὸν ἐποιεῖτο τῶν ἐκ τῆς εἰσφορᾶς ἀθροιθέντων χρημάτων ἀθρόων, ὁ Οὐαλεντινιανὸς ἀνακραγὼν ἀνέθορέ τε τοῦ θάκου », ecc.

[3] Tal è il senso che mi pare si possa ritrarre dall'oscuro passo seguente, che dev'essere guasto e avere qualche lacuna come quello che gli succede: « καὶ οὐκέτι,

tale scoppio di sdegno così irragionevole e fuor d'ogni sua aspettazione e tenta poi di calmarlo; ma, sguainata la spada, Valentiniano lo investe e gli è sopra anche Eraclio, primicerio dei cubicularii, col pugnale che teneva pronto sotto la clamide, e lo feriscono entrambi a ripetuti colpi nel capo fin che spira. Egual sorte tocca a Boezio[1] –. Il modo adunque com'è avvenuto il fatto è qui in sostanza il medesimo che ci è descritto da Prospero; ma l'occasione diversa che qui gli è data (che fu, a quanto sembra, una delle epoche consuete dei rendiconti dell'amministrazione pubblica) e lo specificare tra i motivi del medesimo l'eccessiva potenza ch'Ezio aveva raggiunto, lasciano scorgere abbastanza chiaro che secondo l'autore suddetto il fatto stesso era premeditato. E deve dirsi che per tale lo tenesse e lo rappresentasse l'opinione pubblica, se Idacio dalla lontana Gallizia ci conta che ad Ezio nel palazzo stesso imperiale fu teso un agguato; che vi fu tratto con inganno da solo e da soli i grandi ufiziali che insieme con lui perdettero la vita.[2] Ci par dunque di essere nel vero quando diciamo che si tratta qui non solo di un vero assassinio (così qualificato anche dalle parole con cui ricorda il fatto Sid. Apollinare[3]), ma di un assassinio prestabilito e preparato di lunga mano: che in qualche modo richiama, e per le circostanze che lo accompagnarono e un po' anche per il carattere dei personaggi e la somiglianza delle cause e delle conseguenze, quello dei Guisa perpetrato più di XI secoli dopo alla Corte di Enrico III di Valois.

ἔφη, οἴσειν τοσαύταις ἐμπαροινούμενος μοχθηρίαις· ἐπ' αὐτὸν γὰρ φέροντα τὴν κακῶν αἰτίαν παρελέσθαι αὐτόν, ὥσπερ τῆς ἑῴας βασιλείας καὶ τοῦ τῆς ἑσπέρας βούλεσθαι κράτους παραδηλῶν ». Qualche ajuto all'interpretazione del secondo periodo viene dal paragrafo seguente del frammento medesimo, ov'è detto di Ezio che « μεγίστην κατεστήσατο δύναμιν, ὥστε μὴ μόνον βασιλεῖς, ἀλλὰ καὶ παροικοῦντα ἔθνη τοῖς ἐκείνου ἥκειν ἐπιτάγμασιν ».

[1] *Loc. cit.* « Τὸ δὲ παράδοξον τῆς ὀργῆς ὡς ἀπεθαύμασεν ὁ 'Αέτιος καὶ ἐπειρᾶτο τῆς ἀλόγου.... [lacuna così supplita dall'Edit.: αὐτὸν παύειν ὀργῆς, ὁ βασιλεὺς ἐκσπάσας] τοῦ κολεοῦ τὸ ξίφος ἅμα τῷ 'Ηρακλείῳ ὥρμησεν, ἤδε καὶ αὐτῷ τὴν κοπίδα εὐτρεπῆ ὑπὸ τὴν χλαμύδα φέροντι..., καὶ ἄμφω κατὰ τοῦ 'Αετίου κεφαλῆς συνεχεῖς ἐπενέγκοντες πληγὰς ἀνεῖλον αὐτόν.... Μετὰ δὲ τὸν 'Αετίου φόνον καὶ Βοήθιον ὁ Οὐαλεντινιανὸς ὕπαρχον ὄντα ἀνεῖλεν ». — Marcellino, *Chron.* (in Roncalli, II, pag. 292), dice semplicemente: « [Aëtius] a Valentiniano imperatore cum Boëtio amico in palatio trucidatur ».

[2] *Chron.* (in Roncalli, II, pag. 35): « Aëtius dux et patricius fraudulenter singularis accitus intra palatium manu ipsius Valentiniani imperatoris occiditur. Et cum ipso per spatarium ejus aliqui singulariter intromissi jugulantur honorati ». — Che fosse ucciso a tradimento, lo sa anche Teofane, *Chronogr.*, ediz. Bonn, I, pag. 166: « 'Ο Οὐαλεντινιανὸς.... δολοφονεῖ τοῦτον ». (Cfr. Evagr., che nell'*Hist. Eccles.*, II, 7 lo dice ucciso δειλαίως). Che le uccisioni poi di Ezio e Boezio, se pur non furono contemporanee, sieno susseguite immediatamente l'una all'altra, oltre che da Prospero e Gio. Antiocheno, risulta da Cassiodoro, il quale differisce qui dagli altri solo nell'aggiungere, non sappiamo su qual fondamento, che a quella di Boezio erano presenti i costui amici (« amicis ejus circumstantibus »).

[3] *Paneg. ad Avit.*, v. 359 seg.: « Aëtium — Placidus [Valentinianus].... mactavit ».

II.

E qual è proprio il motivo di un atto in cui aveva diretta e principal parte[1] l'imperatore medesimo? Anche qui i moderni in generale seguono Prospero. Mentre — così racconta questi — dai giuramenti di reciproca fede e dalle già pattuite nozze si aspettava si dovessero restringere i legami dell' affetto tra imperatore e ministro, l' eunuco Eraclio, che con simulata devozione era così entrato nella confidenza di quello da poterlo tirare dov' ei volesse, gittò fra loro, secondo che narrò la fama, la fiaccola della discordia e il seme di odii feroci.[2] Persuase al suo padrone che Ezio gli era nemico, e che ogni male dovevano ed esso e lo Stato aspettarsi da lui, sicchè parve non altra via di salute rimanesse all'imperatore e all'impero, che cercar di prevenire le macchinazioni del medesimo.[3] Lo stesso consiglio dà Eraclio, d' accordo però con Massimo, a Valentiniano in Gio. Antiocheno - Soppiantare subito Ezio se non ne vuol essere soppiantato -.[4] E secondo il frammento, da noi già citato, che si legge in Suida sotto Θλαδίας, a fargli prendere la risoluzione di ucciderlo perchè non invada la podestà suprema,[5] congiura anzi tutta la tenebrosa falange addetta al gineceo, focolare perpetuo d'ogni tristizia: congiura tutto quel servidorame insaziabile d' oro e pronto per oro ad ogni scelleraggine, cui Eraclio appunto con ingenti somme aveva comperato.

Renato Frigerido in Gregorio di Tours e l'autorità seguita da Paolo Diacono (oltre Procopio, Teofane e gli altri Bizantini) asseriscono appunto che Valentiniano uccise Ezio per sospetto che si ribellasse e gli usurpasse il trono.[6] E questo, in sostanza, è il motivo che, a detta

---

[1] Lo dicono già tutte le fonti citate. Aggiungasi Sid. Apollin., *Paneg. ad Major.*, v. 305 seg.: « Principis interea gladio lachrymabile fatum — Clauserat Aëtius ».

[2] *Loc. cit.*: « Incentore, ut creditum est, Heraclio spadone ».

[3] Ibid.: « Quum ergo Heraclius sinistra omnia imperii de Aëtio persuaderet, hoc unum creditum est saluti principis profuturum, si inimici molitiones suo opere praeoccupasset ».

[4] *Fr.* 201, 1: « καὶ [Eraclio e Massimo] πείθουσι τὸν βασιλέα, ὡς εἰ μὴ φθάσοι τὸν Ἀέτιον ἀνελεῖν ταχέως, ὑπ' αὐτοῦ φθαρήσεται ».

[5] Ὑποβάλλει [ὁ Θλαδίας, cioè Eraclio] τοὺς Οὐαλεντινιανοῦ μυστικούς.... κατηγορῆσαι τοῦ Ἀετίου κατὰ βασιλέως ἐμμελετᾶν, ὡς ἂν ἐπιβατεύσῃ τῆς ἐξουσίας ».

[6] Gregor. Turon., *Hist. Francor.*, II, 8: « Metuens [Valentinianus] ne se per tyrannidem Aëtius opprimeret, eum, nullis causis extantibus, interemit ». Paolo Diac., *Hist. Rom.*, XIV, 15: « Quia semper virtus invidiam parit, Valentinianus..., quantum res edocuit, prosperos Aëtii successus.... pertimescens eum simulque Boëtium interemit ».

di Gio. Antiocheno, Valentiniano stesso ebbe a dichiarare al senato dopo quell' uccisione e intanto ch' erano esposti nel fòro i cadaveri degli uccisi. [1]

Non possiamo credere però che così stieno le cose. Che Ezio fosse ambizioso, è innegabile (e chi al suo posto nol sarebbe stato?) ed è vero che con vigore, anzi con feroce violenza, si era liberato degli avversari e nemici che insidiavano al suo grado e alla sua vita [2] e che, or aiutato dai Barbari e or combattendoli, era giunto a tal grado di potenza da tener come a sua discrezione e imperatori e re barbarici; [3] ma nulla ci prova ch' egli spingesse direttamente la sua ambizione fino al trono, ch' egli, semibarbaro, lo ambisse per sè. Prospero ci attesta solo che lo voleva assicurare a suo figlio, romano di nascita e di educazione; che a questo voleva assicurarlo anzi, imparentandolo con Valentiniano stesso, per la via più regolare e senza lasciar luogo a pretese o recriminazioni da parte dell' imperatore d' Oriente, Marciano, che nel 450 era successo a Teodosio II appunto non per altro titolo che per i suoi vincoli di parentela coi Teodosidi, per essere stato scelto come marito dalla più che cinquantenne sorella del medesimo, Pulcheria, colla quale si estingueva poi di lì a tre anni in Oriente la vecchia dinastia. Si veda anche Sid. Apollinare. Quando nel panegirico a Maggioriano rappresenta come ambiziosissima la moglie di Ezio, non altro scopo attribuisce all' ambizione di lei che l' innalzamento del figlio all' impero e non altro motivo all' odio di lei verso Maggioriano (che, a detta del poeta, in sogno aveva visto destinato al regno [4]) se non che il timore che per opera di questo andassero deluse le speranze che del figlio medesimo aveva essa concepito. [5] E si noti che in questo panegirico per esaltare il suo eroe egli tende ad abbassare Ezio, che per istigazione della moglie lo aveva, secondo lui, trattato male; onde, se davvero costui fosse stato colpevole di ree intenzioni verso l' imperatore, difficilmente il panegirista di Maggioriano lo avrebbe taciuto. E, d' altra parte, nel panegirico ad Avito non avrebbe chiamato *semivir amens* l' uccisore di quello. [6] Se così stavano le cose e se Valentiniano, che non aveva eredi maschi, promettendo una sua figlia in matrimonio ad un figlio di Ezio, com' era nei desiderii di que-

---

[1] *Fr.* 101, 4: « .... πολλὰς τῶν ἀνδρῶν (Ezio e Boezio) ἐποιεῖτο κατηγορίας, εὐλαβούμενος μήπως διὰ τὸν Ἀέτιον ἐπανάστασιν ὑπομένοι ».

[2] Vedi p. es. in Prosp., *Chron.*, ad a. 430 (in Roncalli, I, pag. 655-56) e in Gio. Antioch., *fr.* 201, 3 (in Mueller, IV, pag. 614 seg.) come si condusse verso il patrizio Felice e i di lui congiunti ed amici.

[3] Vedi Gio. Antioch., *fr.* 201, 2, sopra riferito.

[4] Versi 125 segg.

[5] Ad essa, di nobil sangue gotico, mette in bocca il retore le parole che seguono (verso 203 segg.): « Nato quae regna parabo — Exclusa sceptris geticis, respublica si me — Praeterit et parvus super hoc Gaudentius hujus — Calcatur fatis? »

[6] *Paneg. ad Avit.*, v. 359 seg.

sto, già designava implicitamente lo stesso costui figlio, il futuro suo genero, a succedergli nell'impero, perchè avrebbe dovuto Ezio attentare al trono epperò alla vita dell' imperatore medesimo? e perchè avrebbe dovuto questi temere in quello un pericoloso rivale? D'altronde, l'uccidere l'imperatore perchè indugiava ad eseguire la sua promessa doveva ad Ezio medesimo parer cosa piuttosto nociva che utile a' suoi disegni, come quella che senza fallo gli avrebbe tirato addosso, per tacere dei malumori interni, l'ostilità dell'Oriente. Se Valentiniano disse davvero al senato ciò che l'Antiocheno riferisce (egli è teste unico in questo caso, ma non occorrono argomenti in contrario), ciò vuol dir solo ch' egli sentiva il bisogno di giustificare comunque la sua condotta. Altro e più meschino dovett'essere il motivo della medesima: il quale del resto ben si desume dai racconti stessi dell'Antiocheno e di Prospero. A Valentiniano, principe debole e dappoco, sapeva d'umiliazione la gratitudine ad un ministro abilissimo e potentissimo così di dentro, dopo ch' ebbe soverchiato anche i più forti avversarii, come di fuori per le amicizie che lo legavano a varii Stati barbarici. Gli pesava la fama da questo goduta presso la comune dei sudditi e presso i Barbari stessi, massime dopo che aveva costretto a cedere dinanzi a lui il terrore del mondo romano, Attila; e più ancora gli pesava il contegno, a quel che pare, altero e insolente che il medesimo, orgoglioso della sua potenza e de' suoi meriti, verso di esso adoperava. Sapevagli male che Ezio gli fosse divenuto necessario e mal sopportava che troppo gli facesse sentire d'essere tale. Ecco perchè, non appena ebbe l'impero, per opera appunto di Ezio e in seguito alla morte di Attila e allo scioglimento della costui monarchia, un momento di respiro, non appena potè parere possibile il dispensarsi dell'opera di lui, Valentiniano lo toglieva di mezzo. Così il debole si vendicava del forte.

Era impossibile però che egli, conscio della sua debolezza al cospetto di lui, s'inducesse da sè all'atto più risoluto della sua vita. Egli vi fu eccitato, sospinto, sostenuto dalla sua Corte, vile e invidiosa, alla quale non meno che a lui coceva l'umiliante dipendenza dallo strapotente ministro, che lor mancava la forza di licenziare. Tanto significa il fatto, che consigliere e complice di Valentiniano nel delitto fu l'eunuco Eraclio: fatto che le fonti più sicure ad una voce attestano ed è confermato dalla violenta fine che l'eunuco fece di poi in compagnia del suo padrone. Si dispose e caricò adunque contro di Ezio una macchina. Forse col rivangare le antiche di lui amicizie, a lui utilissime, cogli Unni[1] e coll'apporgli a colpa il non aver potuto premu-

---

[1] Vedi Prosp., *Chron.* (in Roncalli, I, pag. 658): « quorum [Hunnorum] amicitia auxilioque usus [Aëtius] pacem principum et jus interpolatae potestatis obtinuit ». Cfr. Troya, *Op. cit.*, I, parte 2ª, pag. 1225.

nire l'Italia dall'invasione di Attila nel 452,[1] lo si era rappresentato come traditore e per giunta ambizioso di regno a Valentiniano e questi lo rappresentava come tale al senato e fors' anche, per iscarico di coscienza, a sè stesso.

Che tale accusa fosse una calunnia, i contemporanei stessi n'andavano convinti. Prospero, così parziale pei Teodosidi, e Idacio e l'autore seguito da Gio. Antiocheno non hanno una parola per giustificare quell'assassinio. Sid. Apollinare nei panegirici ad Avito e a Maggioriano, recitati in pubblico l'uno a Roma sol pochi mesi dopo il fatto, l'altro a Lione appena un tre anni più tardi, dov'è da credere pertanto ch'ei fosse interprete della pubblica opinione, usciva in forti espressioni di simpatia per Ezio e di commiserazione per l'immeritato di lui destino e di dispregio per chi n'era stato l'autore[2] e sentenziava che giustamente aveva ricevuto il suo castigo secondo la legge del taglione.[3] E Renato Frigerido, non guari dopo, espressamente diceva Ezio ucciso senza una ragione al mondo.[4] Con simili arti già un'altra Corte, dominata da un altro eunuco, Olimpio, aveva consumato la rovina di un altro grande generale e ministro, Stilicone. La ragion di Stato fu adunque nulla più che un pretesto tirato in campo per coonestare il misfatto.

Ma — si può chiedere — Eraclio col suo, come lo chiama Prospero, *insincero famulatu* fomentando l'avversione di Valentiniano per Ezio, istigandolo e aiutandolo al misfatto, operava proprio per suo conto o al più nell' interesse dell' angusta cerchia della Corte, non era mandatario d'alcun uomo o d'alcun partito fuori di essa?

Già dal principio del secolo a cui si riferisce la nostra indagine appaiono in aperta lotta fra loro per il dominio dello Stato l' aristocrazia civile degli *honorati* o curule, romana, in possesso quasi ereditario delle maggiori cariche amministrative e giudiziarie fino alla prefettura al pretorio, e la militare, per le ragioni che vedemmo, in gran parte barbarica, in possesso di tutti i comandi della forza armata fino

---

[1] Prospero, *Chron.*, (ibid., pag. 671-72) apertamente accusa Ezio di negligenza in quella occasione: « Attila.... Italiam ingredi per Pannonias intendit, nihil duce nostro Aëtio secundum prioris belli opera prospiciente, ita ut ne clusuris quidem Alpium quibus hostes prohiberi poterant uteretur, hoc solum spei suis superesse existimans, si ab omni Italia cum imperatore discederet ». Ma egli non pensò, per tacer d'altro, che subito dopo la vittoria di Châlons Ezio non avea ragione di sospettare di una sì prossima ripresa delle ostilità da parte di Attila e che, d'altronde, costretto a provvedere lui a tutto, non ebbe nemmeno il tempo materiale di preparare le difese della penisola.

[2] Vedi sopra, pag. 25 e pag. 69, Nota 1.

[3] Vedi sopra, pag. 28.

[4] Vedi sopra, pag. 69, Nota 6.

al maestrato dell'una e dell'altra milizia. [1] A dir vero, la seconda nella condotta di quella parte dell'amministrazione che le era propria non era forse, sotto l'aspetto morale, men riprovevole della prima, per essere, contro l'onestà e la giustizia, non meno cupida di ricchezze nè meno sollecita dell'interesse proprio a scapito dell'universale. Ma di gran lunga più dell'altra mostrava operosità ardita e vigorosa nel proseguire il fine che le era proposto della difesa dell'impero. Quella era potente in Roma e nelle province più prossime e più direttamente soggette all'influenza della Corte e del Senato; questa nell'Italia superiore e nelle province esterne o piuttosto nei frammenti di quelle antiche province a stento difesi o strappati dalle mani dei Barbari; ove maggiori essendo solitamente i pericoli, maggiori erano anche le forze militari e più numerosi e più autorevoli i comandanti. Ivi c'è ragion di credere che, non ostante i suoi difetti, godesse il favore del grosso della popolazione libera e non officiale, compresi quelli tra i maggiori possidenti (ed erano i più) che si trovavano, almen di fatto, esclusi dai privilegi della casta dominante dell'aristocrazia civile. [2] I quali tutti, è chiaro che all'aristocrazia militare dovessero vieppiù strettamente attaccarsi come più crescevano le pubbliche calamità, nella fiducia che da essa almeno sarebbero viemeglio difesi e contro gli assalti dei nemici esterni e contro la furia di devastazione dei Bagaudi o coloni che, oppressi dai padroni, gementi alla lor volta sotto l'oppressione degli officiali del fisco, in Gallia e Spagna, disertavano dai loro campi, si facevano briganti, insorgevano contro l'ordine sociale stabilito. È chiaro che tutti costoro non dovessero vedere di mal occhio il salire di uomini nuovi e lo scadere dell'aristocrazia curule colle vecchie sue consuetudini di governo: cosa che soddisfaceva il loro amor proprio regionale, non estinto del tutto dalla coscienza ormai predominante della romanità e dalla fede nella legittimità della dominazione di Roma, e lasciava loro intravvedere, sebben lontana, la speranza che, tornata la pace e la sicurezza, si sarebbe data opera sincera ed efficace al miglioramento delle condizioni interne, economiche.

Stando le cose in questi termini, non era difficile prevedere quale dei due partiti alla lunga sarebbe uscito dalla lotta definitivamente vittorioso. Ma l'aristocrazia civile doveva essere risoluta ad ogni estremo pur di non lasciarsi strappare di mano il timone dello Stato. Pare infatti che nel movimento del 408 contro di Stilicone si debba vedere una riscossa di questa contro l'aristocrazia militare o, in altri termini, del romanesimo contro l'invadente germanismo: riscossa di cui con maravi-

---

[1] Vedi sopra, pag. 59.

[2] Ciò si argomenta da Salvian., *Op. cit.*, *passim* e specialmente, nei l. IV e V; da Sid. Apollin. in *Paneg. ad Avit.*, v. 532 segg.; *Paneg. ad Anthem.*, v. 357 segg.; da Ennodio, *Vita S. Epiphanii*, c. 5, ecc.

gliosa abilità era stata fatta strumento la milizia stessa. E pare che quando, vent'anni dopo, tra loro si misurarono Bonifacio ed Ezio, si trattasse ancora di una lotta tra i medesimi elementi. Allora ebbe la peggio Ezio. Vinto ad Otricoli dai veterani d'Africa scampati all'infelice guerra coi Vandali e ricondotti in Italia da Bonifacio, ultime reliquie dell'ultimo esercito che in qualche modo ancora si potesse dire romano, a stento riesciva a salvarsi fra gli Unni. Ma l'aristocrazia romana perdeva bentosto il suo più valoroso campione in Bonifacio stesso, ferito in quella battaglia; e mancavano uomini schiettamente romani che lo sapessero sostituire nel còmpito della difesa dello Stato contro i nemici esterni sempre più numerosi e formidabili. Si fece quindi via via in generale prevalente l'opinione che Ezio fosse pur sempre necessario alla salute di tutti. Per ciò, ancora più che per la paura che incutessero gli Unni, suoi amici ed ausiliari, poteva Ezio nel 433 riconquistar il favore della Corte e coi titoli di patrizio e di maestro di ambe le milizie la direzione della cosa pubblica. Dal 433 adunque era l'aristocrazia militare in sopravvento. La civile, sgominata anche dalla violenta persecuzione esercitata da Ezio contro i congiunti e gli antichi aderenti di Bonifacio, piegava il capo. Ma chi ci assicura — si può chiedere — che questa definitivamente rinunziasse alla lotta? Non è da credere piuttosto che, non potendo combattere il suo oppressore in campo aperto, perchè non ne aveva la forza, abbia cercato di combatterlo coll'armi dei deboli e dei vili, coll'intrigo, coll'inganno, col tradimento? che Ezio sia caduto vittima nel 454 di una guerra sorda e frodolenta mossagli da quella? che Eraclio e lo stesso Valentiniano operando come operarono altro non fossero che strumenti della medesima?

Così farebbero credere le considerazioni che Amedeo Thierry premise a' suoi *Reçits de l'histoire romaine au V^me siècle*. A dir vero, tra le cause che ponno aver cospirato alla rovina di Ezio è facile che una se ne debba vedere nell'odio dell'aristocrazia romana più ortodossa ed esclusiva contro la barbarie che sempre più stringeva dal di fuori e dominava di dentro l'impero: odio invelenito da inimicizie personali e non abbastanza rintuzzato dalla simpatia che Ezio senza dubbio riscoteva, come vedemmo, presso la generalità dei sudditi. Ma non è da tacersi che nulla ci dicono in questo senso le fonti che conosciamo.

S'ha invece in esse chi accusa consigliere e istigatore al misfatto, o da sè o in compagnia di Eraclio, il senatore Petronio Massimo; e non solo Procopio, Evagrio, e gli altri bizantini che attribuiscono a Massimo quel motivo particolare d'odio e di vendetta contro Valentiniano che ben sappiamo; ma eziandio Idacio, Marcellino e Gio. Antiocheno, che di quel motivo non hanno alcun sentore. Idacio, parlando dei torbidi del regno di Massimo non dissimula che questi li aspettava, perchè per ambizione

era stato scelleratamente complice nella morte di Ezio come in quella poi di Valentiniano.[1] L'una e l'altra è ricondotta agli intrighi di lui anche nei brevi cenni di Marcellino,[2] che in questo punto però, come nell'altro ove parla dell'invito fatto da Eudossia a Genserico, sostanzialmente si allontana dalla solita sua guida, cioè dai Fasti Ravennati.[3] La medesima cosa è ampiamente svolta in Gio. Antiocheno. Massimo, secondo quest'ultimo, era nemico di Ezio e anelava a soppiantarlo; e non appena ebbe sentore che l'eunuco Eraclio aveva contro di questo e l'odio e il proposito stesso, con lui se l'intese, e suggerirono entrambi all'imperatore ciò ch'egli fece.[4] Il vecchio senatore adunque, per isgombrarsi la via al trono, per mezzo di Eraclio o insieme con questo segretamente avrebbe aizzato Valentiniano contro di Ezio che ne appariva il principale sostegno, pensando che, tolto di mezzo il ministro, dovesse tornargli assai facile il disfarsi dell'imperatore medesimo e dell'incomodo alleato Eraclio. Tale spiegazione accolgono parecchi degli eruditi moderni, tra i quali il Biondo,[5] primo forse fra tutti, e il Troya.[6] In verità non manca qualche argomento (oltre le testimonianze citate) che sembri avvalorarla. Se Massimo era davvero così smisuratamente ambizioso come ce lo dipinge Sid. Apollinare,[7] ben di leggeri si suppone ch'ei dovesse vedere un ostacolo insuperabile alla sua ambizione in Ezio, non tanto per essere questi il principal sostegno di Valentiniano quanto piuttosto perchè già ad un figlio del ministro era fidanzata una figlia dell'imperatore; facilmente si suppone ch'ei vedesse la necessità di levarlo ad ogni costo di mezzo avanti che le pattuite nozze si effettuassero. Ma con tutto ciò e non ostante che sia lecito credere che in quel tempo e nell'ambiente morale della Corte d'Occidente ogni cosa più trista fosse possibile, come in quella d'Oriente, pare anche a noi, come al Muratori,[8] un tratto di machiavellica troppo sopraffine questo che si attribuisce a Massimo: che

---

[1] *Chron.* (in Roncalli, II, pag. 35), cit. sopra, pag. 35, nota 1.

[2] *Chron.* (ibid., pag. 292): « dolo Maximi patricii cujus etiam fraude Aëtius perierat ».

[3] Vedi Holder-Egger, *Untersuch.* cit., II, pag. 255 e 299, nota 1.

[4] *Fr.* 201, 1: « Ὁ Μάξιμος.... τῷ Ἀετίῳ δυσμενὴς ὤν, ὡς ἔγνω καὶ τὸν Ἡράκλειον.... τῆς αὐτῆς τῷ Ἀετίῳ ἔχθιστον ὄντα προαιρέσεως (ἄμφω γὰρ τῆς ἐκείνου τὴν σφετέραν ἐπειρῶντο ἀντεισάγειν δύναμιν) ἐς συνωμοσίαν ἔρχεται, καὶ πείθουσι τὸν βασιλέα, ecc. » —

[5] *Op.* e *loc. cit.*: « Quod tamen facinus (*l'uccisione di Valentiniano*) Transila nunquam ausus fuisset nisi eum impulisset adjuvissetque idem Maximus..., a quo Etius pariter fuerat interfectus ». — Pomponio Leto, *Op.* e *loc. cit.*, è incerto se Ezio sia stato ucciso « vel Maximi figmentis vel jussu principis qui illius successus metuebat ».

[6] *Op.* e *loc. cit.*

[7] *Epist.*, II, 13: « quum tamen venit omnibus viribus ad principalis apicis abruptum.... — nec sustinebat dominus esse qui non sustinuerat esse sub domino.... — Ante crepusculum ingemuit quod ad vota pervenerat ».

[8] *Ann.*, ad a. 455.

prima abbia fatto giocare Eraclio presso Valentiniano contro ad Ezio, e poi gli amici di questo contro ad Eraclio e a Valentiniano; ed esitiamo a prestarvi fede. Tanto più c' è ragion di esitare quando si pensa ai seguenti due fatti: che Massimo due volte era stato console durante l'auge e quindi per l' amicizia e la protezione di Ezio e che fu poi in grande intrinsichezza cogli amici e vendicatori di questo,[1] sulle spalle dei quali, anzi, sei mesi dopo era portato egli al trono. Possibile ch' essi ignorassero allora affatto la parte che si dice abbia egli avuto nell' uccisione del loro eroe? o che, venutine in chiaro, indifferentemente seguitassero a tenerlo nella lor compagnia e ne secondassero anzi i disegni ambiziosi? Ch' egli abbia avuto mano nell' uccisione dell' imperatore, è fuor di dubbio, come si vedrà fra breve; ma, fin che non ci occorrano argomenti più forti di quelli che ora s' hanno, riteniamo ch' egli non sia stato complice, anzi autore primo altresì dell' uccisione di Ezio.

Si vide Massimo cooperare alla perdita di Valentiniano e immediatamente succedergli sul trono: di leggeri lo si suppose già avanti ambizioso del trono: forse i motivi pubblicamente noti della morte di Ezio non apparivano chiari e soddisfacenti: si argomentava che chi coglieva il frutto d' entrambi quegli assassinii ne fosse stato segretamente la causa. Così deve aver ragionato il pubblico, massime fuor di Roma, lontano dal teatro degli avvenimenti, mentre le fonti sicuramente italiche, e in ispecie Prospero, e le più pure derivazioni dei « Fasti Romani » e dei « Fasti Ravennati » sono mute in proposito.[2] Appunto l' interpretazione popolare riproducono qui di certo Idacio e Marcellino; i quali, del resto, si è detto già che non vanno immuni dalla censura di non essere sempre bene informati delle cose seguite in questo periodo di tempo in Italia. Alla medesima sorgente dee aver attinto l'autore seguito dall'Antiocheno.

Un' aggiunta però dell' uno o dell' altro sarà la connessione, evidentemente artifiziosa, in cui sono posti l' eunuco e il senatore.

---

[1] Vedi sopra, pag. 30.

[2] Holder-Egger, *Untersuch.* cit., II, pag. 299, nota 1.

APPENDICE II.

Morte di Valentiniano.

Ecco in che modo racconta il fatto Prospero: – Un giorno, mentre fuor di Roma l' imperatore assisteva agli esercizii della milizia, certuni, ch' erano stati armigeri e amici di Ezio e che Valentiniano stesso imprudentemente aveva ricevuto nelle Guardie del Corpo, d' un tratto, colta l' occasione che da gran tempo dissimulando spiavano, trafissero lui ed Eraclio che stavagli ai fianchi, senza che nessuno del seguito imperiale sorgesse vindice di tanto misfatto [1] –. Più particolareggiato è qui il racconto di Gio. Antiocheno [2]: – I due commilitoni di Ezio divenuti guardie e famigliari di Valentiniano sono sciti ossia goti d' origine e si chiamano Optila e Traustila. [3] Essi e pochi altri lo accompagnano al Campo Marzio. Sceso da cavallo, si avvia verso il tiro a segno, quando gli si avventano di dietro Optila e i suoi seguaci. Ferito da quello in una tempia si volta indietro come per vedere chi sia il feritore e ne riceve un altro colpo, nel viso, e casca. Traustila intanto si sbriga di Eraclio. Entrambi quindi se ne vanno portando seco il diadema e il cavallo dell' im-

---

[1] *Chron.*, loc. cit.: « Mortem Aëtii mors Valentiniani non longo post tempore consecuta est, tam imprudenter non declinata, ut interfector Aëtii amicos armigerosque ejus sibimet consociaret, qui concepti facinoris opportunitatem dissimulanter aucupantes egressum extra Urbem principem et ludo gestationis intentum inopinatis ictibus confoderunt, Heraclio simul ut erat proximus interempto et nullo ex multitudine regia ad ultionem tanti sceleris accenso ».

[2] *Fr.* 201, 6: « Ἐδόκει τῷ Βαλεντινιανῷ ἱππασθῆναι κατὰ τὸ Ἄρεος πεδίον, ὀλίγοις ἅμα δορυφόροις καὶ τοῖς περὶ τὸν Ὀπτήλαν καὶ Θραυστήλαν. Ὡς δὲ ἀποβὰς τοῦ ἵππου ἐπὶ τὴν τοξείαν ἐχώρει, ἔνθα δὲ ἐπέθεντο Ὀπτήλας καὶ οἱ περὶ αὐτῷ. Καὶ ὁ μὲν Ὀπτήλας κατὰ τοῦ κροτάφου παίει τὸν Βαλεντινιανόν, ἐπιστραφέντα δὲ ἰδεῖν τὸν πατάξαντα δευτέραν κατὰ τῆς ὄψεως ἐπαγαγὼν καταβάλλει. Ὁ δὲ Θραυστήλας τὸν Ἡράκλειον καθεῖλεν καὶ ἄμφω τε τὸ διάδημα τοῦ βασιλέως καὶ τὸν ἵππον λαβόντες εἰς τὸν Μάξιμον ἀπέτρεχον.... [lacuna] εἴτε δὲ καὶ τὴν ἐν τοῖς πολέμοις τῶν ἀνδρῶν δόξαν τῶν παρόντων ἐπτοημένων, ἀκίνδυνος αὐτοῖς ἡ ἐπιχείρησις ἦν ».

[3] I nomi degli uccisori (taciuti in Prosp. e Idac.) variano alquanto nelle fonti. Vedi già nei codd. di Gio. Antioch. Θραυστ- Θραστ- e Θρατήλας; *Opt- Oct- Ostila* e *Traust- Transt-* e *Totila* nei diversi codd. di Marcellino; *Obt-* e *Traustila* in Giordane *De regn. succ.* (in Muratori, *R. I. S.*, I, pag. 239); *Occylla* in Renato Frigerido cit.; *Accila* e *Trasila* nell' Haun. cit.; *Transila* in Paolo Diac. cit. Ma hanno tutti evidentemente fisonomia goto-gepidica; cfr. il secondo con *Trafstila* (= Trioptila), nome d' un re dei Gepidi cit. in Dahn, *Die Koen. der Germ.*, I, pag. 18.

peratore –. Il cronista veniva quindi spiegando perchè poterono fare quei due con tutta sicurezza il colpo. Ma qui il testo è monco. Ne rimane però ancor tanto da poterne argomentare che ciò accadeva perchè i presenti erano come paralizzati dalla paura, non solo per essere la cosa inopinata, ma altresì per la fama guerriera di cui godevano gli uccisori. E così dev' essere seguito il fatto. Anche Renato Frigerido[1] e il così detto Severo Sulpizio[2] sanno che fu *Occylla* l' uccisore di Valentiniano o almeno il primo a colpirlo.[3] Nè in sostanza dissente da essi e da Gio. Antiocheno il continuatore Hauniense di Prospero, che qui ricompie il suo autore aggiungendovi, com' egli dice, qualcosa che quegli ha dimenticato. Dei due militi infatti che assalirono Valentiniano e di cui sa i nomi (Accila e Trasila) egli nomina per primo Accila, che dice scudiero di Ezio, mentre l' altro n' era genero.[4]

Non altri dati meritevoli d' attenzione ci somministrano le fonti[5] se non circa il tempo e il luogo del regicidio. Che questo sia stato com-

---

[1] In Gregor-Turon, *Hist. franc.*, II, 8.

[2] In Holder-Egger, *Ueb. die Weltchron. des sog. Sev. Sulpicius* cit., pag. 74.

[3] Sbaglierebbe dunque Paolo Diac. raccontando ch'esso fu Transila (*Hist. Rom.*, XIV, 15).

[4] Ediz. Hille, pag. 25-6: « egressum extra portam principem pro tribunali in Sexto ad duas laurus residentem et ludo gestationis intendentem, veniente ex adverso Accilane Aëtii buccillario simulque veniente Trasilane genero Aëtii, insperatis et inopinatis ictibus confoderunt ». — Da nessun'altra parte ci risulta questa parentela di Trasila con Ezio. Quanto ad Accila, anche in Ren. Frigerido, *loc. cit.*, è detto « buccellarius » di Ezio, ossia addetto al particolare servizio e agli stipendi di lui. (Vedi i significati di questa voce in Du-Cange, *Gloss. med. et inf. latin.*). — Concordano ad ogni modo le altre fonti nel dirli barbari e armigeri o amici di Ezio. Vedi Idac., *Chron.* (in Roncalli, II, pag. 35): « per duos barbaros Aëtii familiares »; Cassiod., *Chron.* (ibid., II, pag. 230): « ab amicis Aëtii »; Marcell., *Chron.*, loc. cit. « per Optilam et Transtilam Aëtii satellites »; Paolo Diac , *Op.* e *loc. cit.* « a Transila Aëtii milite ». — Giustamente osserva il Gregorovius, *Op. cit.*, I, 6, 1, ch'è un meraviglioso segno di « *abgestuempften Despotismgemueths* » il fatto dell'avere Valentiniano preso a suo servizio i servitori stessi di Ezio da lui ucciso, quasi non li credesse capaci di sentimento d'onore o di passioni umane. Forse, come l'autore stesso crede, l'imperatore vi era stato indotto da Massimo, che intendeva valersi dell'armi loro contro di lui medesimo.

[5] Sbagliano, contraddicendo loro tutte le altre fonti, Marcell., *Op.* e *loc. cit.*, quando ci rappresenta Eraclio ucciso prima dell'imperatore, e Procop., Gio. Malela e Teof., quando fanno Valentiniano assalito e ucciso direttamente da Massimo, che poi subito invade il palazzo e sbramasi di Eudossia (vedi sopra pag. 10). — In parte sui dati di Procopio, in parte su quelli di Teofane è foggiato il racconto del Sigonio (*Op. cit.*, Lib. XIII). Ma offre qua e là, non so come, dei tratti di somiglianza col racconto di Gio. Antiocheno (cfr. anche la parte di questo riferita a pag. 82), per esempio questi: « Maximus, cum ad perimendum Valentinianum, ut certo jam ultore desertum, animo esset erectus, Ostilam et Transilam, fidos quondam Aëtii satellites, indignitate domini necis injecta ac muneribus et pecunia in praemium periculi ostentata, impulit ut Valentiniano parum ab eis caventi manum afferrent.... Tota inde non solum Regia sed etiam Urbe tanti facinoris magnitudine consternata, nemo extitit qui se Maximi conatibus adversarium exhibuerit ».

messo il 16 marzo, lo dicono d'accordo due buone cronache.[1] Che poi sia stato commesso fuori di Roma, ne è garanzia sufficente la testimonianza di Prospero, confermata da quella del suo Continuatore Haun.[2] e del così detto Sev. Sulpicio.[3] Non va quindi tenuto conto degli scrittori che parlano del Campo Marzio,[4] perchè questo, com'è noto, era dentro delle mura. Vale qui invece l'autorità di quelli che danno per teatro del fatto il luogo nominato « Ad duas laurus », che risulta insieme dal così detto Tirone di Prospero[5] e dal Continuatore Haun. di questo,[6] da Agnello Ravennate[7] e dalla Cronica Alessandrina;[8] ossia, come ha dimostrato l'Holder-Egger,[9] dai Fasti di Roma, Ravenna e Costantinopoli. Il luogo era a tre miglia dalla città sulla via labicana.[10]

---

[1] *Chron. Cuspin.* e *Prosp. Chron. Continuator Haun.*: « XVII kal. apr. ».

[2] *Loc. cit.*, « extra portam ».

[3] *Loc. cit.*, « foris Romae ».

[4] Oltre Gio. Antioch., si veggano Cassiod., Marcell. (seguito nel *De regn. succ.* da Giordane, che all'incontro non menziona il luogo nel *De reb. get.*, c. 45), l'antico *Catalogus imperatorum*, edito dal Roncalli (*Op. cit.*, II, pag. 254), Vittore Tunnun. (la cui espressione « in campo maximo » è evidente sbaglio d'amanuense per « in campo martio »), e Renato Frigerido cit.

[5] In Roncalli, I, pag. 702: « ad duas laurus ».

[6] « In sexto.... ad duas laurus ».

[7] *Vita S. Joann.*, c. 5: « in loco qui vocatur ad laurum » (« ad laurus » ?)

[8] Ediz. Bonn, pag. 59: « μέσον δύο δαφνῶν » (Errato ἐν Ῥώμῃ che precede).

[9] *Untersuch.* cit., II, pag. 270-2 e 357, Nota.

[10] Ibid., pag. 270. — Il De Rossi poi - *Bullett. di Archeol. Crist.*, Serie III, vol. IV, anno 1879, num. 2, pag. 76 e segg. - chiarisce che la denominazione « *Ad duas laurus* » era notissima come di un luogo di villa e residenza imperiale (*comitatus*), appunto al 3° miglio sulla via labicana, dalla fine del secolo II (da quando scriveva Tertulliano il suo *Apologeticon*) fino a tutto il V, nel quale dalla *Passio SS. Quatuor Coronatorum* è ricordato che *in comitatu ad duas laurus* i martiri stessi furono sepolti. — Il *sexto* dell'Haun. andrà dunque corretto in *tertio*. Probabilmente nell'originale era scritto III e lo scambio tra III e VI è facile e frequente. — La denominazione *in campo martio* di parecchie delle fonti su cit. può essere che non istia lì a designare precisamente il luogo ben noto dentro la città, ma così in generale uno spazio riservato agli esercizii marziali, quale appunto esisteva anche in *comitatu ad duas laurus*. — Il « dum pro tribunali residens concionaretur ad populum » di Renato Frigerido (allato alla più semplice notizia dell'Haun., fonte pur gallica: « pro tribunali.... residentem et ludo gestationis intendentem ») fu suggerito di certo dalle consuetudini dei Franchi che l'autore aveva sott'occhi. — Errato affatto è l'ἐν παλατίῳ di Teofane.

APPENDICE III.

Complicità di Massimo nell' uccisione di Valentiniano.

È da credere che in questo regicidio non sia da vedere altro che l'effetto di una ristretta congiura degli elementi militari stranieri da cui era circondato il trono imperiale? una semplice e come privata vendetta degli amici del generale ucciso sei mesi avanti? Già si è accennato a scrittori (Idacio, Marcellino, Gio. Antiocheno [1]), che, ripetendo forse una voce corrente tra i provinciali e i bizantini, accusano espressamente Massimo quale autore primo dell' uno e dell' altro misfatto. Trovammo difficile a giustificarsi la prima accusa. Ma ora diciamo che assai bene fondata ci pare la seconda.

Idacio e Marcellino si restringono a registrare seccamente la notizia di cui si tratta. Dei tre è, al solito, l' Antiocheno il raccontatore più minuto e quello che ha l' aria di essere il meglio informato. Massimo, già potente e per cariche sostenute e per ricchezze, morto Ezio, chiedeva a Valentiniano di essere per la terza volta promosso al consolato. Deluso in questa sua speranza, mostrò desiderio del titolo di patrizio. Ma neppur questo ottenne. E ciò per opera di Eraclio, che (dopo il conseguimento del fine loro comune, dopo la morte appunto di Ezio) gli attraversava ogni progresso sulla via degli onori, avendo persuaso all' imperatore che, liberatosi finalmente del peso di Ezio, non gli convenisse di trasferire daccapo in altri la costui potenza. Il doppio scacco seppe male a Massimo, che, fatti venire a sè i due valorosi commilitoni di quello Optila e Traustila, entrati già nella confidenza dell' imperatore, portò il discorso sul caso ben noto e, dati e ricevuti giuramenti di fede, gittò sull' imperatore tutta la colpa della misera morte del ministro e garantì loro ogni maggior bene ove si fossero fatti strumenti della Nemesi contro l' omicida. Essi lo esaudiscono nel modo che vedemmo, e, fatto il colpo, portano a lui il diadema e il cavallo dell' ucciso. [2]

---

[1] Vedi sopra, pag. 74 seg.

[2] *Fr.* 201, 4: « [Ὁ Ἡράκλειος] τὰς τοῦ Μαξίμου ἀνέκοπτεν ὁρμὰς, παραπείθων τῷ Βαλεντινιανῷ ἀπηλλαγμένῳ τῆς Ἀετίου βαρύτητος μὴ χρῆναι τὴν ἐκείνου πάλιν εἰς ἐκεῖνον μεταφέρειν δύναμιν. Ἐντεῦθεν ὁ Μάξιμος ἀμφοτέρων διαμαρτὼν ἐχαλέπαινεν καὶ τὸν Ὀπτήλαν καὶ Θραυστήλαν μεταπεμψάμενος.... τὸν βασιλέα ἐν αἰτίᾳ ἐτίθετο τοῦ φόνου τοῦ Ἀετίου ἕνεκα καὶ μετιέναι αὐτὸν ἐδίδασκεν, ἔσεσθαι γὰρ αὐτοῖς τὰ μέγιστα ἀγαθὰ ἐν δίκῃ τῷ πεσόντι τιμωροῦσιν ».

Certo errerebbe chi, come il Wietersheim, [1] qui gli prestasse in tutto intera fede. Qui egli continua lo svolgimento di quella connessione artificiosa che notammo già nella prima parte del suo racconto. [2] Se non è ammissibile questa, non può reggere la causa che si dà nella seconda della inimicizia dei due potenti, la quale si fa in certa maniera dipendere da uno screzio tra loro manifestatosi allorchè si trattò della division delle spoglie di quello a' cui danni avevano insieme congiurato. D'altronde Massimo era stato già console due volte — lo dice lo stesso Antiocheno e lo veniamo a sapere anche da altre fonti — e già patrizio ben prima del 454: con che aveva dunque toccato già la maggiore altezza a cui potesse arrivare un suddito. Ma l'elemento essenziale del racconto medesimo, il dato che si ordì contro Valentiniano una cospirazione tra Massimo e gli amici di Ezio (ne sia stata di quello l'iniziativa o, come pel carattere di Massimo ci pare più probabile, di questi) va tenuto per certo. Per tacere che, se non avesse avuto qualche fondamento reale la fama della complicità di Massimo nel regicidio, difficilmente si sarebbe potuto formare il noto racconto di Procopio, di Evagrio e del frammento Salmasiano, per questa parte la testimonianza dell'Antiocheno e degli altri due scrittori su citati trova conferma altrove.

Prospero, veramente, si limita a riferire il fatto com'è seguìto e non si cura di manifestarne o indagarne le cause. Ma già quel suo dire che « nessuno del corteggio imperiale [3] sorse vendicatore del regicidio », fa nascere il dubbio che altresì nell'opinione di Prospero i due Barbari avessero pure nel séguito romano dell'imperatore degli alleati, dei complici. Che tra questi poi si trovasse precisamente Massimo, già lo si congettura dal racconto di Prospero stesso, quando, come documento del carattere di lui, riferisce che non solo non punì ma s'ebbe amici gli autori del regicidio. [4] Anche Sid. Apollinare ce lo lascia facilmente capire dove accenna all'origine violenta del principato di esso contrapponendola alla carriera tranquilla di tutte le sue cariche anteriori; dove ci assicura che quegli si pentì ben presto dell'essere giunto al compimento de' suoi voti; dove lo rimprovera di non aver saputo reggere a fare il sovrano dacchè male aveva sopportato di fare il suddito. [5] Lo viene

---

[1] *Op.* e *loc. cit.*,

[2] Vedi sopra, pag. 77, nota 4.

[3] *Chron.*, loc. cit.: « ex multitudine regia ». — Il corteggio imperiale non poteva essere composto tutto di soldati, come direbbe l'« exercitu circumstante » di Idacio. Insieme con Eraclio vi dovevano essere altri cortigiani.

[4] *Chron.*, loc. cit. (vedi sopra, pag. 30).

[5] *Epist.*, II, 13 (vedi sopra, pag. 77). — Si rammenti che qui Sid. Apollin. parla di Massimo ad un ingenuo suo amico, che *pertinacius aut amabilius quam rectius veriusque* vedeva in Massimo un uomo felicissimo, perchè *per amplissimos fascium titulos.... evectus usque ad imperium*, e a cui gentilmente vuol dimostrare all'incontro Massimo *beatiorem prius fuisse quam [quum] beatissimus nominaretur.* Mi pare che le parole

a significare anche il titolo di « tiranno » e « invasore del trono » che gli danno non solo Marcellino[1] e, in entrambe le sue opere, Giordane,[2] ma anche Cassiodoro.[3] E infine lo affermano apertamente lo stesso Giordane e Vittore di Tunnuna. Parla il secondo espressamente di *dolo Maximi*.[4] È questo uno dei pochi punti dove Vittore si allontana nella sostanza dalle informazioni di Prospero, al cui testo di solito (già s'è avvertito) per i tempi di cui si tratta, fedelmente si attiene. Se così egli ricompie il suo autore, ciò vuol dire che da altre fonti era egli informato e convinto della verità di ciò che veniva ad asserire.[5] E ancora più esplicito è Giordane, perchè all'inciso « *Valentinianus.... dolo Maximi occisus est* » soggiunge « *et ipse Maximus tyrannico more regnum invasit* ». Così dice nel c. 45 dell'opera *De rebus geticis*, ove, in questo punto, si noti bene, non copia, come nell'altra *De regnorum successione*, Marcellino Conte, ma segue altre fonti che anco in altri punti appaiono generalmente buone.[6] Pur Evagrio qui, indipendente affatto da Procopio, sa che Valentiniano ed Eraclio furono uccisi da certi « dorifori » di Ezio per effetto di una trama combinata da Massimo.[7] E infine che Massimo ad ogni modo fosse conscio e quindi connivente alla congiura militare contro Valentiniano (della quale, come di quella aulica contro di Ezio, coglieva egli il frutto), quand'anche si voglia supporre ch'essa non abbia preso le mosse da lui, è messo fuor di dubbio dal fatto della sua elevazione all'impero subito il 19 marzo, il domani della morte dell'imperatore.[8] Non è possibile che in poche ore s'improvvisasse la nomina

---

qui non sustinuerat esse sub domino, con cui Sidonio designa Massimo, dicano velato e garbato che questi aveva appunto avuto mano nell'uccisione dell'imperatore.

[1] *Chron.*, loc. cit.: « Idem Maximus invasit imperium ».

[2] *De regn. success.* (in Muratori, *R. I. S.*, I, pag. 239): « imperium quoque ejusdem invasit ». Il passo del c. 45 *De reb. get.* si riferirà tra breve.

[3] *Chron.* (in Roncalli, II, pag. 230): « Post quem Maximus invasit imperium ».

[4] *Chron.*, loc. cit.: « Valentinianus imperator in campo maximo dolo Maximi patricii et Heraclii praepositi perimitur ». Il *maximo* dicemmo già evidente sbaglio per *martio*; e uno sbaglio materiale grafico dev'essere anche la dizione [*et*] *Heraclii praepositi*, probabilmente dal primo periodo (ove doveva leggersi: « Aëtius patricius dolo Heraclii praepositi Valentiniani Augusti manu » ecc.) cascato nel secondo, ove non ha che fare, non essendo verisimile che l'istigatore di Valentiniano contro di Ezio si trovasse ora mescolato nella congiura contro lo stesso Valentiniano, della quale pur egli cadeva vittima.

[5] L'asserzione della complicità di Massimo nel regicidio è dal cronista stesso confermata, se vedo bene, più avanti, quando, subito dopo aver notato che quegli prendeva il posto dell'ucciso imperatore, soggiunge, indipendentemente da Prospero: « Hic itaque malum quod latebat apparuit — mox Augustam.... in matrimonium sumit — sed his malis pejora succedunt » cioè: « Ora si rivelò l'autore del misfatto, il quale lo aveva commesso affine di potere sposare l'imperatrice » ecc.

[6] Vedi sopra, pag. 17.

[7] *Hist. Eccl.*, II, 7.

[8] Valentiniano moriva il *XVII kal. apr.* (vedi sopra, pag. 81) e Massimo succede-

di Massimo, che tale nomina seguisse così presto senza accordi precedenti; tanto più se è vero ciò che racconta poi l' Antiocheno: che, dopo il regicidio, Roma fu tutta in tumulto e confusione, perchè le milizie non erano concordi circa la persona da sostituire sul trono, chi volendo portarvi Massimo, chi quel Maggioriano che vedemmo chiamato comandante militare in Roma alla morte di Ezio, pel secondo dei quali parteggiava Eudossia.[1] La cosa dev' essere vera, perchè pure Sid. Apollinare allude a qualche probabilità per Maggioriano di essere fatto imperatore fin d' allora.[2] L' Antiocheno soggiunge che Massimo prevalse a questo per le grandi ricchezze che aveva a' suoi ordini.[3] Ma è chiaro che si deve intendere non già che se ne sia servito proprio e solo in quel giorno per sopraffare il suo competitore, ma sì che già avanti si era predisposto con esse il terreno allo scopo che quel giorno stesso raggiungeva. Così spiegasi, del pari che col terrore di cui parla l' Antiocheno, come non solo restasse immobile durante il fatto, secondo Idacio, l'esercito, essendo naturale che questo parteggiasse pei vendicatori di Ezio, ma altresì nessuno dell' aulica turba, per testimonianza di Prospero, osasse movere in aiuto o a vendetta dell' imperatore.

Del resto, che le cose sieno andate così, è opinione tra i moderni abbastanza vecchia: la accenna già Pomponio Leto[4] e la abbracciano decisamente il Biondo,[5] il Sacco,[6] il Sigonio.[7] Dei più recenti, tra quelli che non ammettono affatto o ammettono solo con qualche riserva che Massimo avesse contro Valentiniano quel motivo di rancore che gli at-

---

vagli il *XVI* (vedi *Prosp. Chron. ex cod. vatic.* in Roncalli, I, pag. 719) ossia *alia die*, come dice la Cronica del Continuatore Haun. di Prosp., loc. cit. (nella quale il *XIIII kal. apr.*, data della morte di Valentiniano, è sbaglio d' amanuense per *XVII;* cfr. Holder-Egger, *Op. cit.*, II, pag. 285). — Del resto tra i moderni già Pomponio Leto notava, *Op.* e *loc. cit.*: « Qua de re Traustila et Octila.... imperatorem confoderunt consilio, ut ferunt Maximi, quoniam statim arripuit imperium ».

[1] *Fr.* 201, 6: « Τὸ ἐντεῦθεν δὲ ἡ 'Ρώμη ἐν θορύβῳ καὶ ταραχαῖς ἦν, τά τε στρατιωτικὰ διῃρεῖτο πλήθη, τῶν μὲν Μαξιμὸν βουλομένων παράγειν εἰς τὴν ἀρχὴν, τῶν δὲ Μαξιμιανὸν ἐσπουδακότων χειροτονεῖν ». Evidentemente in luogo di Μαξιμιανόν va letto Μαιουρῖνον, come vuole il periodo seguente, che dice così: « Τῷ δὲ Μαιουρίνῳ ἐσπουδάκει καὶ 'Εὐδοξία » (vedi Holder-Egger, *Ueber die Weltchron. des sog. Sev. Sulpicius*, pag. 37).

[2] *Paneg. ad Major.*, v. 312 seg.: « Jam tunc imperium praesentis principis aurea — Volvebant bona fata colu ». — Così dice il retore dopo di aver fatto cenno del misero fine che la Nemesi riserbava a Valentiniano.

[3] *Loc. cit.*, « ἀλλὰ τῇ τῶν χρημάτων χορηγίᾳ ὁ Μάξιμος περιὼν τῶν βασιλείων ἐκράτει ».

[4] *Op.* e *loc. cit.*

[5] Vedi sopra, pag. 77, nota 5.

[6] *Hist. Ticin.*, VII, 2: « Valentinianus.... occisus fuit a Maximo ejus caedis impulsore, subinde romanam ditionem occupante ».

[7] *Op.* e *loc. cit.* sopra, pag. 80, nota 5.

tribuisce Procopio, l'accettano il Muratori,[1] il Petigny,[2] il Gregorovius,[3] G. B. De Rossi.[4]

---

[1] *Annali*, ad a.

[2] *Op. cit.*, II, pag. 126 segg.— Fondandosi sulla notizia dataci solo dall'autorità, molto sospetta, di Procopio, che questo Massimo fosse nipote del Massimo usurpatore sopraffatto da Teodosio I, crede che quegli si facesse capo della congiura contro Valentiniano semplicemente per riprendere il compito di suo avo e degli altri usurpatori gallici avversi all'impero dinastico e cattolico dei Teodosidi e che il solo suo nome bastasse a designarlo alle simpatie dell'antico partito degli usurpatori medesimi. — Lo stesso concetto accoglie e svolge con maggiore ampiezza il Paillard, *Histoire de la transmission du pouvoir impérial à Rome et à Constantinople*, Paris 1875, pag. 290. La dinastia di Teodosio, secondo lui, personifica lo spirito dell'Oriente importato in Occidente, il governo degli eunuchi, l'ardore immoderabile di un rigido cattolicismo contro i settarii e i pagani. Gli usurpatori, i proscritti (Massimo, Eugenio, Stilicone, Eucherio, Attalo, Giovanni, Ezio) rappresentano la protesta del vecchio culto nazionale dei dissidenti contro l'ortodossia persecutrice, del principio della successione elettiva contro la pratica della successione ereditaria, di Roma contro Ravenna; e Petr. Massimo che spegne nel sangue la dinastia dei Flavii [Teodosidi] è il discendente e il continuatore del Massimo coetaneo di Teodosio, e l'amico e il vendicatore di Ezio; e Roma è con lui per immolare Valentiniano e, sfidando e forse provocando una rottura coll'Oriente, non indugia un giorno a proclamar lui imperatore. E questo trionfo del partito conservatore romano il Paillard lo vede tutto (non so se altri vi vedranno tanto) nella seguente frase d'Idacio: « Post quem [Valentin.] mox Maximus ex-consul XLIII Romae Augustus appellatur ». — Quanto a Stilicone, anche il Richter, *Das westroem. Reich.* ecc., cit., pag. 664, crede che sia caduto vittima del romanismo in lega colla più intollerante e tenebrosa ortodossia.

[3] *Op.* e *loc. cit.*

[4] *Inscript. christ.*, I, pag. 338, ad num. 767.

APPENDICE IV.

Relazioni di Genserico coll' impero d' Occidente prima del 455.

Da alcuni anni già era in Africa e, quantunque vincitore delle forze dei due imperi, condotte da Bonifacio per l' Occidente, da Aspar per l'Oriente, accettava la pace, o piuttosto tregua, con entrambi gli imperi proposta dal secondo nel febbraio 435 alla condizione dell'*uti possidetis.*[1] Procopio, pur vedendo in quest' atto un esempio di moderazione d'animo da parte del Barbaro, a cui attribuisce il pensiero che non si deve tentare troppo la Fortuna, per sua natura mutevole, non dissimulava che gli era ben utile in quel momento l'evitare che Roma e Costantinopoli si unissero in un nuovo e più potente sforzo contro di lui.[2] Quella pace d'altronde non gl'impediva, quattr'anni dopo, di prendere a tradimento Cartagine, di cui faceva la capitale del suo regno, mostrando così che aveva e la volontà e la forza di restare nel paese conquistato;[3] nè gli impediva di muovere l'anno appresso a dare il guasto alla Sicilia e ad

---

[1] Vedi Prosp., *Chron.*, ad a. (in Roncalli, I, pag. 659): « Pax facta est cum Wandalis, data eis ad habitandum Africae portione, III id. februar Hippone »; e Isid. Sevill., *Chron. Wandalor.*: « Valentinianus..., non valens obsistere, pacem mittit et partem Africae quam Wandali possederant tamquam pacifico tradidit, conditionibus ab eo [Geisirico] sacramenti acceptis, ne quid amplius invaderent ».

[2] Genserico, secondo lo storico di Cesarea *De b. v.*, I, 4, com'era *τῇ μάχῃ ἀνὴρ ἀγαθός*, così anche *τὴν νίκην ὡς ἀσφαλέστατα διεφύλαξε*; epperò *δείσας..., ἢν καὶ αὖθις ἐκ τε Ῥώμης καὶ Βυζαντίου στρατὸς ἐπ' αὐτὸν ἴοι, μὴ οὐχ οἷοί τε ὦσιν οἱ Βανδίλοι τῇ τε ῥώμῃ καὶ τῇ τύχῃ ὁμοίᾳ χρῆσθαι,... οὐχ οἷς εὐημερησεν ἐπηρμένος ἀλλ' οἷς ἔδεισε μέτριος γεγονώς, σπονδὰς πρὸς βασιλέα.... ποιεῖται.* — Perciò assoggettavasi anche all' obbligo, secondo lo stesso Procop. *ibid.*, di vettovagliare Roma e spedirvi come ostaggio il figlio Unnerico. (Il Papencordt, *Op. cit.*, pag. 72, nega la seconda condizione; ma il Dahn, *Die Koen. d. Germ.*, I, pag. 153 e *Urgesch. d. rom. und germ. Voelk.* cit., pag. 161, fondandosi su buone ragioni, le ammette entrambe).

[3] Prosp., *Chron.* (in Roncalli, I, pag. 663): « Geisericus, de cujus amicitia nihil metuebatur, XIV kal. nov. Carthaginem dolo pacis invadit ». Idac., *Chron.* (ibid., II, pag. 27-8): « Carthagine fraude decepta XIV kal. nov..., omnem Africam Gaisericus invadit ». — Ai contemporanei non isfuggì l' importanza della presa di Cartagine da parte dei Vandali, dalla quale anzi datarono essi il regno di Genserico e l'èra vandalica. Si vegga, tra gli altri, il *Chron.* (in Roncalli, I, pag. 753) del così detto Tirone di Prospero (che par sia lo stesso Prosp. d'Aquit., v. Holder-Egger, *Untersuch.* cit., I, pag. 73-4): « Carthago a Wandalis capta cum omnis Africae lachrimabili clade et damno imperii romani potentiam dejecit ».

occuparvi stabilmente il Lilibeo, [1] quasi testa di un ponte gittato tra l'isola e il continente africano e punto opportunissimo a fruttuose e sicure incursioni nella penisola. Una flotta spedita nel 440 da Teodosio II in aiuto all'Occidente, dopo essere stata di gran lunga più di carico alla Sicilia, nelle cui acque indugiava, che d'aiuto all'impero contro i Vandali, veniva richiamata l'anno dopo a difesa dell'Oriente, ove gli Unni ferocemente guastavano Tracia e Illirico; [2] e non potendo Valentiniano da solo durare contro i Vandali la guerra, si veniva nel 442 ad una nuova pace. [3] Genserico l'accordava (se pure anzi non la proponeva egli stesso) non tanto perchè, come vuole Teofane, lo avevano atterrito le 1100 navi e le ingenti forze mandategli contro in Sicilia dall'Oriente, [4] quanto per tema che contro di lui si unissero con Roma i Visigoti, al cui re, Teodorico I, poco avanti aveva rimandato o rimandava allora la figlia, già da lui presa in moglie e ora ripudiata e mutila dell'orecchie e del naso. Può essere d'altronde che gli apparissero già allora minacciosi i sintomi dei tumulti che per alcuni anni poi turbarono il suo regno; che s'incominciasse allora a ordire contro di lui quelle congiure de' suoi ufiziali di Corte e militari e anche de' suoi parenti, nella repressione delle quali sappiamo che adoperò la più grande ferocia. [5] E ad ogni modo quella pace non era men utile a lui che necessaria a Valentiniano, [6] non foss'altro perchè veniva egli ormai dall'imperatore formalmente riconosciuto sovrano indipendente di quella parte della diocesi d'Africa che aveva conquistato (di gran lunga più vasta, fertile e popolosa di quella che restava a Roma), di cui ora per la prima volta venivano con precisione determinati i confini. [7] Quind' in poi (almen dal consolato di Ezio

---

[1] Prosp., *Chron.* (in Roncalli, I, pag. 665-66), Idac. (ibid., II, pag. 27-8), Isid. Sevill., *Chron.* cit.

[2] Prosp., *Chron.* (in Roncalli, I, pag. 666). Cfr. Cassiod., *Chron.* (ibid., II, pag. 229-30), *Chron. paschale* ad a. 442, Teof., *Chronogr.* ad a. 442 (ediz. Bonn, I, pag. 158), ecc.

[3] Prosp., *Chron.* (loc. cit.): « Cum Genserico.... ab Augusto Valentiniano pax confirmata est et certis spatiis Africa inter utrumque divisa est ». Cfr. Papencordt, *Gesch. der wandal. Herrsch.*, cit., pag. 76; Dahn, *Urgesch.* cit., pag. 162.

[4] *Op. cit.*, ad a. 441 (ediz. Bonn, I, pag. 157).

[5] Questi fatti secondo il Wietersheim, *Op. cit.*, IV, pag. 385, e secondo il Dahn, *Urgesch.* cit., pag. 163, sarebbero seguiti tra il 446 e il 450. Il Muratori li registra sotto l'a. 442. Certo è che Prospero vi accenna subito dopo che ha ricordato la pace stipulata in quest'anno appunto.

[6] Così la chiama la fonte a cui attinse Paolo Diac., *Hist. Rom.*, XIII, 11.

[7] Vedi Prosp., *loc. cit.* — Riteneva Genserico (vedi Vito Vit., *Op. cit.*, I, 4) Bizacena, Avaritana, Getulia e parte di Numidia, che dominava direttamente; e la Zeugitana e la Proconsolare, che aveva distribuito *sub funiculo hereditatis* a' suoi guerrieri. Restavano all'impero, e in ben misero stato (vedi id. ibid. e cfr. *Novell. Valentin.*, Lib. I, tit. 17, 23, 34, ecc., ove si accenna a sudditi travagliati da *barbaricis incursibus*, da *vandalica devastatione*, ecc.) sol parte della Numidia (la occidentale) con Cirta, i territorii delle Mauritanie, e la Tripolitana.

del 446) Genserico è sempre, apparentemente, in piena pace con Valentiniano. Gli scrittori, almeno, tacciono di spedizioni piratesche vandaliche rivolte in questo tempo contro l'Occidente.[1] Apparentemente anzi dava egli a questo un pegno che suo proposito era di vivere con esso in buoni termini: lo dava nel fatto che Vittore Vitense[2] conta immediatamente prima della catastrofe di Roma: che ad intercessione, cioè, dell'imperatore consentì che la Chiesa di Cartagine dopo lunga vedovanza si eleggesse il suo vescovo.[3] Aveva però frattanto l'astuto Vandalo ai danni di Roma lavorato sott'acqua. Contro l'imperatore stesso (secondo Procopio) « di lui amico ed alleato » egli aveva spinto (almeno per via indiretta, sollecitandolo, forse con promessa d'aiuti, contro i Visigoti allora in pace e in lega con Roma) il formidabile re degli Unni,[4] che tentava infatti, sebbene invano, di rompere la lega visigotico-romana, e battere l'una potenza e l'altra separatamente.[5]

---

[1] Idac., *Chron.* (in Roncalli, II, pag. 29-30), rammenta sol uno sbarco di Vandali, verso il 450, in un punto della Gallizia soggetta agli Svevi.

[2] *Op. cit.*, I, 8.

[3] Fu *Deogratias*, nominato il 24 ottobre 454, successore di *Quod-deus-vult*, morto anni avanti esule a Napoli. Si notino i nomi dei due vescovi abbastanza significativi delle diverse relazioni in cui ebbe a trovarsi in due epoche diverse la Chiesa di Cartagine cogli invasori. — A sentire Procop., *De b. v.*, I, 4, tra l'imperatore e il re dopo la conclusione della pace (non si capisce se si alluda a quella del 442 od alla precedente) si venne a stringere un'amicizia così intima, che quegli rimandava a questo Unnerico datogli come pegno del mantenimento della pace medesima. Ma di tutto ciò ch'egli dice qui egli solo è garante (vedi Schulz, *Op. cit.*, pag. 4). — Lo stesso va detto della notizia che risulterebbe da un passo del panegirico (dell'anno 446) di Merobaude ad Ezio: che per un momento cioè tra le due famiglie regnanti siasi trattato della conclusione di un parentado (v. 24-29, ediz. Niebuhr, Bonn 1824, pag. 12: « Insessor Lybies quamvis fatalibus armis - Ausus Elyssaei solium rescindere regni - Milibus arctois tyrias compleverat arces. - Nunc hostem exutus pactis propioribus arsit - Romanam vincire fidem latiosque parentes - Adnumerare sibi sociamque intexere prolem ») — Non è del tutto improbabile però che Genserico abbia pensato per un momento di poter arrivare a' suoi fini politici anche per questa via.

[4] Prisco, *fr.* 15 (in Mueller, IV, pag. 98) dice che Attila risolvette di muovere contro l'impero d'Occidente per cagione di Grata Onoria, di cui reclamava, se non la mano, almeno la dote, e contro i Visigoti χάριν Γιζερίχῳ κατατιθέμενος. Cfr. Giordane, *De reb. get.*, c. 42: « Gizericus.... multis muneribus ad Wesegotarum bella [Attilam] praecipitat.

[5] Vedi Giord., ibid., c. 42.

APPENDICE V.

Relazioni di Genserico coll' impero d' Occidente dopo il 455.

Ecco i fatti che provano come fosse proposito di Genserico dal 455 in poi, anche dopo ch'ebbe preso e saccheggiato Roma, di adoperarsi a colpire a morte l'impero romano d'Occidente — I. Respinse ogni proposta di pace fattagli da Avito, successo sul trono a Massimo, e direttamente e per mezzo dell'imperatore orientale Marciano. II. Neppure fu possibile accordarsi con lui al successore di Avito, Maggioriano, sostenuto da Leone, successore di Marciano; e nuove incursioni, nuovi guasti soffersero ogni anno da lui le province occidentali e massime l'Italia. Maggioriano, non soccorso dall'Augusto d'Oriente, che non credeva allora opportuno il rompere la pace coi Vandali, chiamava ad uno sforzo supremo il suo esausto impero e allestiva in Ispagna un esercito e una flotta contro Genserico. La flotta, per colpa di certi traditori, [1] veniva arsa o affondata o presa o dispersa da Genserico stesso, che già ad impedire uno sbarco in Mauritania aveva fatto di questa contrada un deserto. La spedizione dunque falliva. Il Vandalo, sol perchè temeva ancora un Augusto che aveva mostrato dell'ardimento e del valor militare, spontaneamente gli offriva la pace, di cui erano accettati i patti all'im-

[1] Mi sia permesso di notare così per incidente che il noto racconto di Idac., *Chron.* (in Roncalli, II, pag. 35), secondo il quale i Vandali, avvertiti da certi traditori, portarono via dal lido alcune navi, onde Maggioriano, che, già in Ispagna, si avviava colle truppe di terra alla volta di Cartagena, dovette ritirarsene senza nulla tentare, sarebbe nella sostanza confermato e chiarito dal racconto che fa della cosa un altro scrittore datoci per contemporaneo e pure spagnuolo, fin qui rimasto generalmente ignoto, Vittore Cartennense (cit. in Marcus, *Op. cit.*, pag. 266). Risulterebbe cioè da esso che Genserico per mezzo di alcuni suoi capitani mauri di presidio a Majorca, che si finsero disertori e si offersero per guide alle truppe imperiali che dovevano marciare, effettuandosi lo sbarco, dal litorale della Mauritania alla volta di Cartagine, se la intese con parecchi ufiziali goti di queste; i quali trucidarono i comandanti di alcuni vascelli al momento che i Vandali si presentarono come per dar battaglia; e questi fecero il resto: colarono a fondo o bruciarono le navi che non poterono trarre con sè. — Non mi è lecito tacere però che forti dubbii furono sollevati intorno all'autenticità della Cronaca che il Marcus dice d'aver trovato sotto il nome dello scrittore suddetto in un'opera di un tal Mientras, spagnuolo, intitolata *Schediasmata.* (Vedi Dahn, *Die Koen. d. Germ.*, cit., I, pag. 240, Note, e Weitz in *Goetting. gelehrte Anzeiger*, 1861, artic. 50, pag. 1992).

pero sfavorevoli e disonorevoli. [1] IV. La rompeva però subito alla morte dello stesso Maggioriano, nonostante i reclami e le suppliche di una legazione speditagli dal patrizio Recimere, ministro-padrone dell'imperatore Severo. [2] Ne coglieva occasione dal non avere ottenuto dall'Occidente (ciò che l'Oriente gli aveva per la sua parte consentito) la porzione dei beni di Valentiniano spettante alla figlia di questo Eudocia, da lui maritata al suo primogenito Unnerico, e i beni di Ezio. [3] Mandato ch'ebbe poi a Costantinopoli nel 462 Eudossia coll'altra figlia Placidia, pretendeva che a Severo, creatura di Recimere, venisse sostituito Olibrio, sposo di Placidia epperò cognato di Unnerico. E intanto irrompeva rapinando e guastando in Sicilia e in Italia, che aveva a sè ostili altresì i conti romani indipendenti Marcellino in Dalmazia ed Egidio in Gallia, il secondo dei quali anzi ai danni di Severo congiurava cogli stessi Vandali. [4] V. Naufragata una spedizione di Recimere del 466, tornati vani i messaggi di Leone a pro dell'Occidente di cui l'Oriente pretendevasi protettore, e anzi visitato pur questo dai terribili legni vandalici, Leone e il suo collega occidentale e sua creatura Antemio preparavano e volgevano contro l'Africa la più grande e bella armata che si vedesse da secoli. Ma questa per inettezza del comandante supremo Basilisco, se non per tradimento di lui e dell'onnipotente ministro Aspar, aveva la sorte toccata all'armatetta di Maggioriano. [5] E la romanità era peggio che mai esposta alle rapine e ai guasti vandalici. VI. Posava Genserico un momento, di propria volontà, durante il regno del suo parente Olibrio. Ma, morto questo, eccolo da capo in armi. — Quasi ogni primavera [6] insomma, dalla morte di Valentiniano,

---

[1] Cfr. ciò che Gio. Antioch., *fr.* 203 (in Mueller, IV, pag. 618), dice di Maggioriano — *ἐπὶ συνθήκαις αἰσχραῖς καταλύσας τὸν πόλεμον ἐπανεζεύγνυεν* — colla notizia che dà Idacio, *Chron.* (in Roncalli, I, pag. 45): « Gaisericus rex a Majoriano imperatore per legatos postulat pacem ».

[2] Vedi Prisco, *fr.* 29 (in Mueller, IV, pag. 103).

[3] Vedi Prisco, *fr.* 30 (ibid., pag. 104) e Gio. Antioch., *fr.* 204 (ibid., pag. 616). Pretendeva Genserico questi beni, a quanto pare, come successore al figlio di Ezio, Gaudenzio, già suo prigioniero. Questi, portato nel 455 a Cartagine, tra non guari vi doveva essere morto. Ciò desumo dal vedere che nel 458 Sid. Apollin., *Paneg. ad Major.*, v. 205-6, pubblicamente lo nomina come già dalla madre desiderato successore di Valentiniano sul trono, al quale ella prevedeva poi dovere invece di lui salire Maggioriano: la qual cosa il poeta, parmi, non avrebbe fatto, se Gaudenzio, in quell'anno fosse stato ancora in vita.

[4] Vedi Prisco, *fr.* 30, cit.

[5] Id., *fr.* 40 (in Mueller, IV, pag. 109); Procop., *De b. v.*, I, 6; Teod. Lett., *Hist. Eccles.*, I, 25; Candido Isauro, *Excerpta*, ediz. Bonn, pag. 477; Gio. Lido, *De magistr. reipubl. Rom.*, III, 43, (« οἷον [στόλον] ὁ μακρὸς οὐκ ἀπεθαύμασε χρόνος »).

[6] Vedi Prisco, *fr.* 30; Procop., *De b. v.*, I, 5. Cfr. Vito Vit., *Op. cit.*, I, 4 e 55. — Così aveva fatto altresì prima del 458. Vedi infatti Sid. Apollin., *Paneg. ad Major.*, v. 348 segg.: « .... Hinc Vandalus hostis - Urget et in nostrum numerosa classe quotannis - Militat excidium ».

moveva ai danni delle regioni litorane dell'Occidente e, durante il regno di Leone, anche di quelle dell'Oriente. Perciò e per essere padrone delle isole poste a mezzogiorno della penisola italica e tra questa e Spagna, dominava la navigazione del Mediterraneo e ne annientava il commercio: immiseriva sempre più l'Occidente, e in particolare l'Italia, e la affamava. E intanto i tesori raccolti rapinando non dissipava già nel lusso e nei piaceri a rischio (invano se ne lusingava Sid. Apollinare [1]) di snervare sè e il suo popolo, ma abilmente li volgeva a creare nemici d'ogni intorno a Roma e ai pochi e precarii di lei alleati. [2] Non desistette dall'osteggiarla se non dopo che n'ebbe visto l'impero nell'anno 475 derelitto d'ogni alleanza e ridotto all'Italia [3] e alla mercè delle compagnie di ventura straniere: e non si mostrò determinato a lasciarla sinceramente e fermamente in pace se non dopo che l'ebbe vista cadere per non più risorgere sotto la spada di altri Barbari; quando, d'altronde, egli era già vecchio e desideroso di lasciare al figlio un regno d'ogni parte sicuro. Poco prima della sua morte, seguìta pochi mesi dopo dell'ultima rovina dell'impero d'Occidente (cioè il 25 gennaio 477), egli cedeva a Odoacre per un annuo tributo la Sicilia, tranne solo il Lilibeo, [4] e a preghiera dell'imperatore Zenone richiamava quanti de' suoi soggetti cattolici aveva cacciato in esilio. [5] Roma ormai più non gli incuteva timore.

---

[1] *Paneg. ad Major.*, v. 327 segg.: « Sed ne fortasse latronis - Me clausam (*è Roma che parla*) virtute putes, consumpsit in illo — Vim gentis vitae vitium: scythicam feritatem — Non vires sed vota tenent spoliisque potitus — Immensis robur luxu jam perdidit omne — Quo valuit dum pauper erat ». E affatto fantastico o poco meno dev'esser anche il seguente ritratto fisico che il poeta faceva del medesimo Genserico, ibid., v. 339 e segg.: « Ipsi autem color exanguis quem crapula vexat — Et pallens pinguedo tenet ganeaque perenni — Pressus acescentem stomachus non explicat auram ». — Salviano (*Op. cit.*, IV, 12, ecc.), Giordane (*De reb. get.*, c. 33, cit. sopra, pag. 13, Nota 5) e altri lodano all'incontro la castità dei Vandali in generale e di Genserico in particolare.

[2] Vedi Prisco *fr.* 15 (in Mueller, IV, pag. 98) e Giord., *De reb. get.*, c. 36, cit.

[3] Infatti *imperium italicum* chiama poi Ennodio, *Vita S. Epiphanii* (in Ennod., *Opera*, edit. Schott, Tournay, 1611, pag. 344) già l'impero romano sotto Giulio Nepote.

[4] Vito Vit., *Op. cit.*, I, 4.

[5] Id. ibid., c. 17.

APPENDICE VI.

Morte di Petronio Massimo.

Non appena (dice Gio. Antiocheno) si riseppe Genserico accampato nelle vicinanze di Roma, a Sesto, Massimo preso dalla paura, saltò a cavallo e s'avviò verso una delle porte della città; ma le guardie e i cittadini a cui più si fidava scantonarono. Si trovò solo. Quelli che il vedevano fuggente presero ad insultarlo, svergognandolo della sua vigliaccheria. Mentre già stava per uscir dalle mura, un tale gli tirò una sassata al capo e l'uccise. La moltitudine sopravvegnente ne fece a brani il cadavere e i brani infitti su delle lance portò in giro per la città cantando e schiamazzando. [1] — Il così detto Tirone di Prospero [2] e Marcellino [3] dicono che il cadavere o i brani di esso furono trascinati per la città; Procopio: [4] che gli fu staccata la testa dal busto e le membra divise tra gli uccisori; Prospero, [5] Vittor Tunnunense, [6] Cassiodoro: [7] che i miseri avanzi andarono a finire nel Tevere. Tutti ad ogni modo convengono che Massimo da sì crudel fato veniva sorpreso nell'atto che pieno di spavento [8] fuggiva o si apprestava alla fuga. [9]

---

[1] *Fr.* 201, 6. « Ἐπειδὰν δὲ ἐν τῷ Ἀζέστῳ [τόπος δὲ οὗτος τῆς Ῥώμης ἐγγὺς] τὸν Γιζέριχον ὁ Μάξιμος ἔγνω στρατοπεδευόμενον, περιδεὴς γενόμενος, ἔφευγεν ἵππῳ ἀναβάς, ecc. — τῶν βασιλικῶν δορυφόρων καὶ τῶν ἀμφ' αὐτὸν ἐλευθέρων οἷς μάλιστα ἐκεῖνος ἐπίστευεν ἀπολιπόντων, οἱ ὁρῶντες ἐξελαύνοντα ἐλοιδόρουν τε καὶ δειλίαν ὠνείδιζον. Τῆς δὲ πόλεως ἐξιέναι μέλλοντα βαλών τις λίθῳ κατὰ τοῦ κροτάφου ἀνεῖλε. Καὶ τὸ πλῆθος ἐπελθὸν τόν τε νεκρὸν διέσπασε καὶ τὰ μέλη ἐπὶ κόντῳ φέρων ἐπαιωνίζετο.... Ἐν τούτῳ δὲ καὶ ὁ Γιζέριχος ἐς τὴν Ῥώμην ἐσέβαλε ». — Quanto all'ἐν τῷ Ἀζέστῳ (formola che il Wietersheim, *Op. cit.*, IV, pag. 404, Bolze, *Op. cit.*, pag. 7, ed Hertzberg, *Op. cit.*, pag. 872, ripetono tale quale senza spiegarla) è per me evidente storpiatura di *in Sexto* [*milliario*] o *ad Sextum*, indicazione di luogo a 6 miglia da Roma, e non già, com'altri potrebbe supporre, di *Ostia*. — Del resto, un luogo nominato *Azestus*, nel Lazio, ch'io sappia, è ignoto.

[2] *Loc. cit.*: « per Urbem tractus ».

[3] *Loc. cit.*: « membratim Romae a Romanis tractus ».

[4] *De b. v.*, I, 5: « τήν τε κεφαλήν, τῶν τε ἄλλων μελῶν ἕκαστον ἀποτεμόμενοι διείλοντο σφίσι ».

[5] *Loc. cit.*: « membratim in Tiberim dejectus ».

[6] *Loc. cit.*: « membratim.... concisus in Tiberim conjectus ».

[7] *Chron.*: « in Tiberim projicitur ».

[8] Coll'Antioch. concordano Prosp., *loc. cit.* (« quum trepide vellet abscedere ») e quindi Vittor Tunn., *loc. cit.* (« dum adventum Genserici regis formidat »); Sid. Apollin., *Paneg. ad Avit.*, v. 443 (« Extorquet [Vandalus] trepidas mactandi principis iras »). Cfr. Teof. *Chronogr.* ad a. (« Μάξιμος φοβηθεὶς φυγῇ ἐχρήσατο »).

[9] Che venisse ucciso mentre già fuggiva, lo dicono, oltre l'Antioch. e Teof.,

Chi sieno stati gli assalitori e di che ceto, non lo specifica l'Antiocheno, nè Prospero nè i costui continuatori. E quelli che ne parlano non sono tra loro d'accordo. I bizantini Marcellino, Procopio, Teofane e il nostro Paolo Diacono nei soliti luoghi stanno sulle generali: dicono che aggressori di Massimo furono i Romani o i suoi o quelli ch'erano con lui. Indeterminato è anche Sid. Apollinare, che attribuisce il nuovo regicidio indistintamente a quegli stessi che avevano reso turbolento il regno del nuovo imperatore.[1] Questi, secondo Prospero, moriva per le mani dei servitori di Corte;[2] secondo Idacio, fu ucciso in un tumulto di popolo a cui si accompagnava un ammutinamento militare;[3] secondo Cassiodoro, dai soldati romani.[4] Giordano anzi, mentre nella Cronica *De regnorum successione*, al solito, copia Marcellino, in quella *De rebus geticis* sa il nome del soldato che lo uccise: fu un tal Urso.[5] Infine il così detto Severo Sulpizio dà per occasione alla morte di lui una sommossa del popolaccio dissennato dallo spavento alla notizia della venuta dei Vandali.[6] Nessuno accusa i nobili, che generalmente e per i primi, come vedemmo, avevano preso la fuga;[7] e nessuno i federati, nei quali infatti Massimo,

gli altri bizantini e Giord., *De reb. get.*, loc. cit.; ma ce ne fanno dubitare (per tacer di Sid. Apollin., *Epist.*, II, 13: « cum perosus pondus imperii veterem securitatem desideraret » e Idac., *loc. cit.*: « cum imperium deserere vellet et Romam ») Prosp., *loc. cit.* (« quum vellet abscedere »), e sopratutti Vittor Tunn., il quale, *loc. cit.*, espressamente dice: « prius quam fugam quam cogitabat assumeret ».

[1] Vedi sopra, pag. 35, nota 3.

[2] « A famulis regiis dilaniatus est », *loc. cit.*

[3] « Tumultu populi et seditione occiditur militari », *loc. cit.*

[4] « A militibus », *loc. cit.*

[5] C. 45: « a quodam Urso milite romano ».—Questa versione segue il Biondo, *Op.* e *loc. cit.*, e, con un lievissimo mutamento nel nome del milite, anche il Sacco, *Hist. Ticin.*, loc. cit.: « quem Ursejus romanus in eo tumultu occiderat ». Cfr. più sotto il Sigonio.

[6] Ediz. Holder-Egger, pag. 74: « terrore Vandalorum tumultu vulgi occisus est ».

[7] Erra il Botta scrivendo (*Op. cit.*, pag. 111), che Massimo venne ucciso a pietrate da alcuni senatori devoti alla memoria di Valentiniano e al partito di Eudossia, che vedevano in lui la causa di tutti i mali. — Fu tratto in errore dal Sigonio (*Op. cit.*, Lib. XIV: « fugientem autem ac solum ubi senatores quidam inimici ejus viderunt..., lapidibus incesserunt ac mox tractum laceratumque per Ursum romanum militem in Tiberim projecerunt »). Il quale alla sua volta scriveva così, a quanto pare, per avere sott'occhio il passo ove Gio. Malela dice (*Chronogr.*, ediz. Bonn, pag. 365) che Genserico in un colle principesse imperiali fece prigionieri i senatori rimasti in Roma e lor mogli: notizia non confermata dalle altre fonti, che (già lo vedemmo) ci parlano sol della prigionia di un figlio di Ezio. — Non ricordiamo se non a titolo di curiosità la notizia che il Malela stesso, *ibid.*, ci dà che Genserico medesimo « ἐφόνευσε τὸν Μάξιμον βασιλέα καὶ πάντα ἀπώλεσε, πραιδεύσας », ecc. — Dovette restare vittima del furore popolare eziandio (nota il Muratori, *Ann.*, ad a.) il figliuolo di Massimo, Palladio, perchè la costui sposa Eudocia si vede di lì a non molto maritata con Unnerico, figlio di Genserico.

se non amore, non poteva avere nemmeno suscitato odio. Se i militi indigeni o i popolani o i servitori di Corte sieno stati i primi a mettere le mani addosso al derelitto imperatore, è difficile determinare. L'opinione più probabile si è che agli ultimi vada attribuita la trista priorità, sì perchè ciò risulta dal testimone qui più degno di fede, Prospero, [1] che, come s'è detto, si trovava in Roma al momento della catastrofe; e sì perchè gli antichi dipendenti dei Teodosidi più degli altri avevano o potevano avere motivi di rancore contro di Massimo.

[1] Non gli contraddice Vittore Tunnun., perchè dicendo, come vedemmo, che Massimo fu ucciso prima di darsi, come pensava, alla fuga, lascia presupporre che ciò sia avvenuto appunto nel palazzo imperiale.

ERRATA - CORRIGE.

Pag.	nota	linea		
1	1	23	pag. 6) è Gaiseriks	pag. 6) Gaiseriks
4	3	4	delle smanie	dalle smanie
16	5	2	Γιβύην	Λιβύην
28	4	2	ferro	ferrum
29	-	35	fidanzava	dava in moglie
42	2	2	pitture.... un po' retoriche ma in fondo veraci.... di Salviano	pitture.... un po' retoriche e un po' sistematiche, ma in fondo veraci, ecc.
45	7	1	pag. 545	verso 545
74	-	14	aveva ricevuto	aveva questi ricevuto.

OPERE GIÀ PUBBLICATE DAL R. ISTITUTO.

Sezione di FILOSOFIA E FILOLOGIA.

VOLUME I. — *Lire 10.*

Illustrazione di due Iscrizioni arabiche delle quali possiede i gessi l'Istituto di Studi superiori in Firenze, per MICHELE AMARI.

L'Inno dell'Atarvaveda alla Terra [XII, 1], per FRANCESCO LORENZO PULLÉ.

L'Evoluzione del Rinascimento. Studio del prof. ADOLFO BARTOLI.

Corso di Letteratura greca dettato da GREGORIO UGDULENA nel R. Istituto di Perfezionamento in Firenze, l'anno 1867-68.

Il Tumulto dei Ciompi. Studio storico di CARLO FOSSATI (con l'aiuto di nuovi Documenti) presentato per tesi di laurea nel R. Istituto di Studi superiori in Firenze il 15 giugno 1873.

Elenco delle OPERE PUBBLICATE DAI PROFESSORI DELLA SEZIONE DI FILOSOFIA E FILOLOGIA DEL R. ISTITUTO SUPERIORE.

VOLUME II.

1. **Sull'autenticità della Epistola ovidiana di Saffo a Faone e sul valore di essa per le Questioni saffiche.** Studio critico del professore DOMENICO COMPARETTI. — *Lire* 1. 75.
2. **In Hegesippi oratione de Halonneso**, Codicum florentinorum lectionis discrepantiam, descripsit HIERONYMUS VITELLI. — *Lire* 1.
3. **Enciclopedia Sinico-Giapponese** (Fascicolo 1°). Notizie estratte dal *Wa-kan san-sai *tu-ye* intorno al Buddismo, per CARLO PUINI. — *Lire* 4.
4. **Sei Tavolette Cerate,** scoperte in un'antica Torre di casa Maiorfi in via Porta Rossa in Firenze, per LUIGI ADRIANO MILANI. — *Lire* 1.
5. **Miscellanea** [*ad* Cic. p. Sex. Rosc. 23, 64; p. Sest. 51, 110; Brut. 8, 31; de Legg. 1, 2, 6; Horat. A. P. 29; Epigramm. ap. Demosth. de Cor. § 289, pag. 322 R.], del prof. GIROLAMO VITELLI. — *Lire* 1.
6. **Le Origini della Lingua poetica italiana.** Principii di Grammatica storica italiana ricavati dallo studio dei Manoscritti con una introduzione sulla formazione degli antichi Canzonieri italiani, del Dott. C. N. CAIX. — *Lire* 12.

Intorno ad alcuni luoghi della Ifigenia in Aulide di Euripide. Osservazioni di GIROLAMO VITELLI, con una nuova collazione del Cod. Laur. pl. 32, 2 e sette tavole fotolitografiche. — *Lire* 5.

Del Papiro specialmente considerato come materia che ha servito alla scrittura. Memoria del prof. CESARE PAOLI. — *Lire* 3.

Il Mito di Filottete nella Letteratura classica e nell'Arte figurata. Studio monografico di LUIGI ADRIANO MILANI, con una cromolitografia e tre tavole fotolitografiche. — *Lire* 6.

Della Interpetrazione panteistica di Platone, tesi di laurea di ALESSANDRO CHIAPPELLI. — *Lire* 8.

L'invito di Eudossia a Genserico, studio critico del prof. GIUSEPPE MOROSI. — *Lire* 3.

Accademia Orientale.

Il Commento medio di Averroe alla Retorica di Aristotele, pubblicato per la prima volta nel Testo arabo dal prof. FAUSTO LASINIO. — Fascicoli I, II e III, pag. 1-96 del Testo. *Lire* 6.

Repertorio Sinico-Giapponese, compilato dai professori A. SEVERINI e C. PUINI. — *Lire* 50.

La Ribellione di Masacado e di Sumitomo. Testo giapponese riprodotto in caratteri cinesi quadrati e in catacana per cura di LODOVICO NOCENTINI. — *Lire* 3.

Detto. Traduzione italiana con Proemio e Tavola geografica del Giappone. — *Lire* 2.

Il Santo Editto di K'añ-hi e l'amplificazione di Yuñ-Ceñ, tradotti con note filologiche da LODOVICO NOCENTINI. — *Lire* 4.

Il Commento del Donnolo sul Libro della Creazione, pubblicato per la prima volta nel testo ebraico, con note critiche e introduzione, dal prof. DAVID CASTELLI. — *Lire* 8.

Sezione di MEDICINA E CHIRURGIA e SCUOLA DI FARMACIA.

VOLUME I. — *Lire 10.*

Della non attività della Diastole Cardiaca e della Dilatazione Vasale. Memorie quattro del prof. RANIERI BELLINI.

Storia compendiata della Chirurgia Italiana dal suo principio fino al Secolo XIX, del prof. CARLO BURCI.

Due Osservazioni raccolte nella Clinica delle Malattie della Pelle durante l'anno accademico 1874-75 dai dottori CESARE NERAZZINI e DOMENICO BARDUZZI sulla **Elefantiasi degli Arabi** e sulla **Sclerodermia,** e pubblicate per cura del professore AUGUSTO MICHELACCI.

Sopra un Caso di Sclerodermia. Studio clinico del dottor DOMENICO BARDUZZI.

Studi Chimici effettuati durante l'anno accademico 1874-75 dagli Studenti di Farmacia di terzo anno nel Laboratorio di Chimica-Farmaceutica sotto la direzione del prof. LUIGI GUERRI.

Elenco delle OPERE PUBBLICATE DAI PROFESSORI DELLA SEZIONE DI MEDICINA E CHIRURGIA DEL R. ISTITUTO SUPERIORE.

Del Processo morboso del Colera Asiatico, ec. Memoria del Dott. FILIPPO PACINI. — *Lire* 2. 50.

Il primo anno della Clinica Ostetrica diretta dal prof. VINCENZO BALOCCHI nella Nuova Maternità di Firenze. Rendiconto del Dott. ERNESTO GRASSI aiuto alla Clinica stessa. — *Lire* 2. 50.

Archivio della Scuola d'Anatomia Patologica, diretto dal prof. GIORGIO PELLIZZARI. — Vol. I. — *Lire* 10.

Sezione di SCIENZE FISICHE E NATURALI.

Zoologia del Viaggio intorno al Globo della Regia Pirocorvetta *Magenta* durante gli anni 1865-68. — **Crostacei Brachiuri e Anomouri** per ADOLFO TARGIONI-TOZZETTI. — Un Volume (con 13 Tavole). — *Lire* 20.

Studi e ricerche sui Picnogonidi. Parte Prima: *Anatomia e Biologia* (con 2 Tavole). — **Descrizione di alcuni Batraci Anuri Polimeliani e Considerazioni intorno alla Polimelia** (con 1 Tavola). Due Note del dottor G. CAVANNA. — *Lire* 3.

Sulla Teoria fisica dell' Elettrotono nei Nervi. Esperienze del dott. A. ECCHER (con 2 Tavole). — *Lire* 1. 50.

Sulle Forze elettromotrici sviluppate dalle Soluzioni Saline a diversi gradi di concentrazione coi metalli che ne costituiscono la base, del dottore A. ECCHER (con 2 Tavole). — *Lire* 1. 80.

Ancora sulla Polimelia dei Batraci anuri (con una Tavola). — **Sopra alcuni Visceri del Gallo cedrone** [*Tetrao Urogallus* Linn.] (con una Tavola). Due Note del dottore G. CAVANNA. — *Lire* 2.

Il Globo Celeste arabico del secolo XI, esistente nel Gabinetto degli strumenti antichi di Astronomia, di Fisica e di Matematica del R. Istituto di Studi superiori, illustrato da F. MEUCCI. — *Lire* 2. 80.

Ricerche sulle Formole di costituzione dei Composti ferrici. — Parte Prima: *Idrati ferrici.* — Nota del Dottore DONATO TOMMASI. — *Lire* 1 50.

Tavole per una « Anatomia delle Piante Aquatiche » Opera rimasta incompiuta di FILIPPO PARLATORE. — *Lire* 5.

COLLEZIONE SCOLASTICA.

Accademia Orientale.

Le Curiosità di Jocohama. Testo Giapponese trascritto e tradotto da A. SEVERINI. — Parte Prima, Testo riprodotto in Fotolitografia. — *Lire* 3.

La Via della Pietà Filiale. Testo Giapponese trascritto, tradotto ed annotato da CARLO VALENZIANI. — Parte Prima, Testo riprodotto in Fotolitografia. — *Lire* 6.

Detto. Parte Prima, trascrizione, traduzione e Note. — (*Seconda edizione riveduta e corretta*). — *Lire* 3.

Elementi della Grammatica Mongolica di CARLO PUINI. — *Lire* 2.

Il Taketori Monogatari ossia **la Fiaba del Nonno Tagliabambù.** Testo di lingua Giapponese del nono secolo, tradotto, annotato e pubblicato per la prima volta in Europa da A. SEVERINI. — Parte Prima, Traduzione. — *Lire* 2.

(Il Deposito è presso i SUCCESSORI LE MONNIER, Firenze, Via San Gallo, n. 33.)

PUBBLICAZIONI
DEL R. ISTITUTO DI STUDI SUPERIORI PRATICI E DI PERFEZIONAMENTO
IN FIRENZE.
SEZIONE DI FILOSOFIA E FILOLOGIA.

STATO E CHIESA

NEGLI SCRITTI POLITICI

DALLA FINE DELLA LOTTA PER LE INVESTITURE
SINO ALLA MORTE DI LUDOVICO IL BAVARO [1122-1347].

STUDIO STORICO

DI

FRANCESCO SCADUTO

GIÀ ALUNNO DELL' ISTITUTO DI STUDI SUPERIORI.

FIRENZE.
COI TIPI DEI SUCCESSORI LE MONNIER.

1882.

STATO E CHIESA

NEGLI SCRITTI POLITICI

DALLA FINE DELLA LOTTA PER LE INVESTITURE
SINO ALLA MORTE DI LUDOVICO IL BAVARO [1122-1347].

STUDIO STORICO

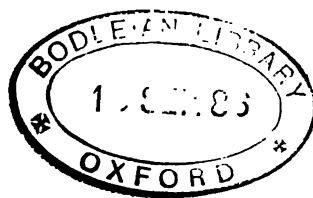
DI

FRANCESCO SCADUTO

GIÀ ALUNNO DELL' ISTITUTO DI STUDI SUPERIORI.

FIRENZE.
COI TIPI DEI SUCCESSORI LE MONNIER.

—

1882.

PREFAZIONE.

Il professor P. Villari mi suggerì di fare uno studio su Marsilio da Padova. Esaminando l'argomento, mi trovai costretto a leggere tutti gli scritti politici anteriori del medio evo, perchè potessi comprendere il *Defensor Pacis;* e pensai che anche il lettore di un'esposizione di questo sistema, avrebbe sentito il bisogno analogo di essere prima informato intorno ai sistemi antecedenti. Per soddisfare al quale, mi si presentavano due vie: o premettere un riassunto dei medesimi; o farne addirittura un'esposizione occupandomi non solo di Marsilio da Padova, sibbene di tutta l'epoca *dalla fine della lotta per le investiture sino alla morte di Ludovico il Bavaro* (1122-1347). Ma i riassunti, per quanto fatti bene, ordinariamente non riescono chiari se non per chi già conosce la materia: mentre in Italia gli scritti politici di quell'epoca non sono stati esaminati analiticamente e seriamente da nessuno;[1] in Germania, e in questi ultimi anni anche in Italia, si sono pubblicate delle buone monografie, ma nessun lavoro serio che abbracci tutta quell'epoca: l'eccellente libro del Riezler sugli *Oppositori letterari dei Papi al tempo di Ludovico il Bavaro*, come si vede dal titolo, si limita ad un periodo, quantunque contenga dei cenni sugli scritti politici anteriori. Considerando adunque che la sintesi delle teorie politiche dei secoli XII-XIV non è stata ancora fatta, e che quindi un riassunto non sarebbe bastato al lettore perchè potesse vedere nella giusta luce il sistema di Marsilio da Padova, mi decisi a trattare tutta l'epoca.

Allora mi si presentava il problema del metodo della trattazione, cioè se dovessi esporre largamente anche i fatti che occasionarono le teorie, o semplicemente accennarli: la prima via è stata seguita

---

[1] Vedi pag. 11, nota 3.

con successo dal Riezler; ma egli si è occupato soltanto del periodo di Ludovico il Bavaro, mentre io avrei dovuto raccontare la storia politica di più che due secoli: si aggiunga, che gli scritti sorti fra il concordato di Worms e Filippo il Bello non furono veramente occasionati da lotte reali, e quindi avrebbe giovato poco un'esposizione della storia politica di questo speciale periodo. Sicchè mi decisi ad accennare in un'Introduzione le istituzioni e il movimento politico del medio evo, e a semplicemente ricordare poi all'occasione i fatti, in mezzo ai quali sono sorti gli scritti. Così, supponendo già noti al lettore gli avvenimenti e limitandomi a richiamarglieli alla memoria, ho conseguito il vantaggio di presentare non interrotto alla sua mente lo sviluppo teorico successivo delle idee politiche e la concatenazione dei sistemi: al che credo non si sia atteso sufficientemente da coloro, che mi hanno preceduto in questi studi; onde ne ho fatto lo scopo principale delle mie ricerche. Quindi per le minute notizie biografiche e bibliografiche rimando alle opere generali, o alle speciali che citerò a suo luogo, e in singolar modo a quella del Riezler.

Esposta la ragione del presente lavoro, sento il dovere di attestare la mia gratitudine, oltre che al professor P. Villari, ai professori A. Holm, A. Del Vecchio, B. Malfatti, F. Tocco; i quali tutti mi sono stati larghi di libri, consigli, incoraggiamenti.

Firenze, giugno 1882.

STATO E CHIESA

NEGLI SCRITTI POLITICI DALLA FINE DELLA LOTTA PER LE INVESTITURE SINO ALLA MORTE DI LUDOVICO IL BAVARO [1122-1347].

I.

Introduzione.

§ 1. — *Condizioni del Diritto Pubblico medievale.*

Dobbiamo dare uno sguardo all' organismo dello Stato e della Chiesa nell' epoca (dalla fine della lotta per le investiture alla fine della lotta di Ludovico il Bavaro, 1122-1347) della quale esamineremo gli scritti politici, per rilevarne quei punti che servano a chiarirli, per vedere quanto i politici tenessero conto delle condizioni del loro tempo, quanto esse li aiutarono o avrebbero potuto aiutarli a sviluppare le loro teorie, quanto insomma le condizioni politiche sincrone influissero sulle dottrine: influenza che vedremo sarà pochissima, che anzi la teoria spesso più tosto che precedere lo sviluppo reale, gli resta addietro perchè non lo guarda.

Ormai la Politica comincia a diventare una scienza affatto speciale (esempio Bluntschli: *Die Politik als Wissenschaft*), ma questo carattere ancora non l' ha interamente raggiunto, ancora non viene insegnata nelle Università come disciplina a parte. È naturale adunque che nell' infanzia delle teorie politiche [1] le quali noi esamineremo, non abbiamo da trovare una scienza già ben definita, ma più tosto un complesso rudimentale di quelle scienze che oggi costituiscono il diritto pubblico, fondamento della politica, che sono specialmente il diritto costituzionale, l' amministrativo, l' internazionale, il penale.

Quanto al diritto *costituzionale* varie parti di esso si erano già sviluppate nella pratica medievale: nei secoli XIII e XIV in varie parti di Europa quasi contemporaneamente fu ammessa la rappresentanza dei Comuni liberi nel parlamento, pure il parlamento medievale rimaneva sempre una cosa ben diversa dall' odierno, il re era quegli che vera-

---

[1] Anzi spesso dovremo dire *scritti* più che *teorie*.

mente comandava. D' altra parte nei Comuni si era sviluppato il principio della sovranità popolare; ma il diritto elettorale era limitato ad una parte degli abitanti della città, non che essere esteso agli abitanti del contado: in oltre questa sovranità popolare spesso era esercitata direttamente, il principio della rappresentanza non era ben definito. Non facciamo un'analisi delle differenze tra le forme politiche dello Stato medievale e del moderno, perchè, lo ripetiamo, i politici del medio evo generalmente non deducono le loro teorie dalle condizioni reali della società del loro tempo, ma più tosto da principii aprioristici: dei raffronti particolari fra le teorie e le forme dello Stato sincrono e fra questo e l' odierno avremo occasione di farli nell' esporre le loro dottrine.

Del diritto *amministrativo* non possiamo dire lo stesso che del diritto costituzionale. L' organismo amministrativo nel medio evo era incomparabilmente meno complicato di oggi, le teorie di esso non sono veramente nate che ai nostri giorni: quindi gli scrittori medievali, che in generale discutono di principii e non di pratica, non si occupano quasi affatto del diritto amministrativo, che del resto ai loro tempi era molto semplice. Quindi possiamo dispensarci completamente dal mostrare in quale stato si trovasse.

Dobbiamo invece brevemente accennare alle condizioni del diritto *internazionale,* non tanto perchè siano state oggetto di studio dei politici medievali, quanto perchè ci danno la chiave della causa delle teorie imperiali.

Il principio dell' equilibrio europeo in tesi generale si può dire nato nel secolo XVI; prima non se ne avea se non qualche rudimento imperfettissimo. Invece nell' epoca di cui ci occupiamo ed in generale nel medio evo prevaleva in teoria il principio del predominio o dominio dell' imperatore universale o del capo di tutta la chiesa cristiana; in pratica il sistema dei pacieri, che pei regni solevano essere i papi, pei Signori o pei Comuni anche dei vescovi o degli abati o dei religiosi in genere che avessero acquistato fama per santità di vita. Idea di congressi internazionali, cui coperto fondamento è il mantenimento dell' equilibrio fra gli Stati, non se ne avea. La sostituzione dei pacieri spinti unicamente dalla loro carità, dallo zelo per la cessazione della guerra, era precaria, quantunque sempre rinnovantesi; non era ordinata ufficialmente: quindi il teorista, specialmente medievale, non poteva tenerne conto, dovea cercare qualche mezzo che stesse da sè, e credeva di trovarlo nella monarchia universale dell' imperatore o del papa. Questa teoria adunque nel medio evo avea la sua ragion d' essere, perchè mancava il principio dell' equilibrio, dei congressi internazionali: oggi avrebbe ragion d' essere solo in quanto i congressi internazionali si reputino insufficienti a dirimere i litigi fra gli Stati.

Ma il voto dei teoristi quale fondamento avea nella pratica? cioè sino a qual punto la monarchia universale dirimeva i litigi? — L' impe-

ratore soltanto quelli delle repubbliche e dei signori italiani, e non sempre; poi di raro, anzi generalmente non mai, quelli degli altri Stati: il papa spessissimo quelli dei regni dell' Europa occidentale, non che quelli dei Comuni e dei Signori d' Italia. Dunque il potere internazionale era esercitato molto più dal papa che non dall' imperatore, il vero monarca universale da questo punto di vista era più tosto il primo, che il secondo; quindi i sostenitori della monarchia universale del papato erano in un certo senso meno utopisti degli avversari.

Ma il papato, oltre che dirimendo i litigi, si rese benemerito[1] per misure umanitarie; abolì i barbari diritti del naufragio, dell' albinaggio, delle rappresaglie. Queste, ammesse e regolate dalla giurisprudenza di allora, rappresentavano il *nec plus ultra* dell' anarchia per mancanza di un ordinamento internazionale; la cui necessità non potea venir meno per la conclusione di trattati contro le rappresaglie (o commerciali in genere) fra alcuni Stati e specialmente fra Comuni o fra Comune e Signore; trattati che noi oggi ricerchiamo con tanta cura, mentre non ne fanno menzione i politici francesi che pur combattevano il principio della monarchia universale.

Le rappresaglie non avean luogo soltanto in caso di guerra dichiarata fra due Stati, ma erano autorizzate anche in tempo di pace contro quell' individuo o quella città su cui non si fosse potuto ottenere giustizia dal tribunale straniero; anzi quando lo Stato non avea tanta forza da fare eseguire le sue sentenze, accordava agli offesi le rappresaglie contro i suoi propri cittadini. Dunque le rappresaglie mostrano quali danni nascessero dalla mancanza di un principio ordinatore internazionale, non solo del diritto pubblico, ma anche del privato, in quanto erano concesse anche contro cittadini o città di altri Stati, coi quali si fosse e si continuasse ad essere in pace.

Quanto al diritto internazionale privato bisogna distinguere fra il commerciale, il civile e il penale. Del primo un vero codice, il *Consolato del mare*, non fu generalmente riconosciuto se non più tardi, nella seconda metà del secolo XIV. Rispetto al diritto civile, il bisogno di leggi internazionali era da una parte sentito meno di oggi, in quanto che si ammetteva il principio della legge personale; ma d' altra parte era sentito di più, in quanto che le legislazioni erano allora più difformi fra di loro, i giudici meno colti, onde spesso la difficoltà di trovarne tali che conoscessero anche il diritto di una delle parti che fosse straniera o che vivendo nello stesso Stato professasse legge diversa. E poi, prescindendo da questo, lo stesso sistema della legge personale presentava nella pratica molte difficoltà, lo

[1] Le osservazioni in contrario del Padelletti (*Roma nella St. del Diritto, Archiv. Giurid.*, vol. XII, anno 1874) sono in gran parte giuste, ma non distruggono questa proposizione fondamentale.

studio dell' eliminazione delle quali è stato il punto di partenza del diritto internazionale civile moderno. A tutte queste difficoltà nel diritto penale si aggiungeva quella gravissima, che proveniva dalla mancanza del principio di estradizione, mancanza resa tanto più calamitosa da ciò che il potere sociale era sminuzzato e quindi la facilità di passare i confini; principio poi fondamentalmente minato dall' altro del diritto di asilo, che impediva l' esercizio della giustizia penale dentro uno Stato stesso, e che dalle chiese e dai monasteri si estendeva in certo qual modo ai Signori ed allo Stato. Avea luogo talvolta l' estradizione, ma generalmente nei casi in cui oggi precisamente non si ammette, cioè nei casi politici, o in casi che interessassero fondamentalmente lo Stato.[1]

Un certo interesse, quantunque minore di quello pel diritto internazionale, ha per noi il diritto *penale* del medio evo, che mostra l' intonazione generale del pensiero di quell'età, e ci farà meglio comprendere certe idee di San Tommaso. Noi ci limiteremo ad accennare lo sviluppo della teoria sul fondamento del diritto punitivo, ed in ispecie sullo scopo della pena.

Il fondamento teorico del diritto si deve nel medio evo a due fonti, la collezione giustiniana e la Chiesa. Questa, com' era naturale, manifestava una tendenza umanitaria, in parte assolutamente nuova nella tradizione greco-romana, in parte appoggiata o desunta dal *corpus juris:* professò due grandi principii che poi hanno avuto così larga applicazione nel mondo moderno; che cioè la legge deve concepirsi non come il prodotto della forza, ma di una potestà giusta ossia conforme alla ragione; e che lo scopo della pena non è l' intimidazione, ma la correzione del reo:[2] lontano frutto dei quali principii sono in parte la rivoluzione francese, — che, facendo *tabula rasa* del passato contradittorio alla pura ragione, dichiara i diritti dell' uomo, — e il carcere penitenziario. Il ristabilimento dell' ordine sociale turbato, questo grande ideale di alcuni penalisti odierni, non veniva precisamente concepito dalla Chiesa come scopo della pena: ci erano troppi altri disordini da togliere prima che il delitto, oltre la guerra fra gli Stati, restasse l' unica causa del turbamento dell' ordine sociale, e quindi la punizione di esso potesse essere concepita come il ristabilimento del medesimo. E poi alla Chiesa premeva anzi tutto la salvazione delle anime, e quindi la loro correzione, molto più che questo mondo era considerato come semplice preparazione per l' altro, e non si avea una chiara idea dello Stato.

---

[1] Su questo argomento, vedi specialmente C. Pascali, *La estradizione dei delinquenti*, ec. Napoli, Vallardi, 1880.

[2] Vedi Pessina, *Elem. di Diritto pen.* Napoli, 1872, pag. 42, 44, 48, 182.

§ 2. — *Relazioni fra Stato e Chiesa.*

Accennate le condizioni del diritto pubblico nel medio evo, vediamo ora quali fossero in ispecie le relazioni fra Stato e Chiesa; sulle quali dobbiamo estenderci di più, perchè costituiscono la questione centrale del medio evo e delle teorie politiche di quell'epoca.

Nell'antichità greco-romana era mancata l'opposizione fra Stato e Chiesa, perchè era mancata una casta sacerdotale vera e propria, e perchè si era pensato all'oltretomba molto meno che nel medio evo. Si era concepito lo Stato come di polizia, non semplicemente negativo giuridico; ma lo scopo ultimo dell'uomo non si era veduto nel godimento della felicità oltremondana; l'ideale dell'uomo era stato la patria e la gloria, ed il filosofo, astraendo, lo avea trovato nell'attività guidata dalla riflessione,[1] non già come il filosofo teologo medievale nella contemplazione di Dio e nel Paradiso. Cioè lo Stato antico era di polizia nel senso moderno, vale a dire etico in quanto tende a render gli uomini buoni perchè siano felici non in un altro mondo, ma in questo anzitutto. Nel medio evo si perdette il concetto dello Stato, ma quando se ne trovava menzione nei Santi Padri e in Aristotele, vi si leggeva sempre di uno Stato etico: del resto, giacchè pel cristiano questo mondo non era che una preparazione per l'altro, era naturale che allo Stato si desse uno scopo etico, e non già nel senso antico e moderno, ma nel patristico e medievale, che cioè lo Stato avesse per iscopo principale quello di collaborare colla Chiesa per la salute delle anime.[2] Quindi l'autorità del primo è pure derivata da Dio, come quella

---

[1] Aristotile, *Etica*, I, 7.

[2] Ecco, per esempio, come si esprime Carlo Magno (Pertz, *Monum. Germ. Leges*, vol. I, pag. 53-4 e pag. 52 della 2ª ediz.): « Regnante domino nostro Jesu Christo in perpetuum. Ego Carolus, gratia Dei eiusque misericordia donante, rex et rector regni Francorum, et devotus sanctæ ecclesiæ defensor humilisque adiutor, omnibus ecclesiasticæ pietatis ordinibus, seu sæcularis potentiæ dignitatibus, in Christo domino deo æterno, perpetuæ pacis et beatitudinis salutem. Considerans pacifico piæ mentis intuitu, una cum sacerdotibus et consiliariis nostris, abundantem in nos nostrumque populum Christi regis clementiam, et quam necessarium est non solum toto corde et ore eius pietati agere gratias incessanter, sed etiam continua bonorum operum exercitatione eius insistere laudibus, quatenus qui nostro regno tantos contulit honores, sua protectione nos nostrumque regnum in æternum conservare dignetur. Quapropter placuit nobis vestram rogare solertiam, o pastores ecclesiarum Christi, et ductores gregis eius, et clarissima mundi luminaria, ut vigili cura et sedula ammonitione populum Dei per pascua vitæ æternæ ducere studeatis, et errantes oves, bonorum exemplorum seu adhortationum humeris intra ecclesiasticæ firmitatis muros reportare satagimini; ne lupus insidians aliquem canonicas sanctiones transgredientem, vel paternas traditiones universalium conciliorum excedentem, quod absit, inveniens devoret. Ideo magno devotionis studio ammonendi et adhortandi sunt, immo conpel-

della seconda. Però l'organo immediato di Dio è la Chiesa, è questa che detta le regole per la salvazione delle anime; lo Stato non deve fare altro che collaborare all'esecuzione di esse in quanto ci può esser bisogno della forza.[1] Quindi esso è un organo secondario della volontà divina, quindi la quistione se la sua potestà provenga direttamente o indirettamente da Dio: quistione che non si agita soltanto rispetto all'imperatore, ma anche riguardo ai re ed allo Stato in genere.

Se si ammetteva la derivazione mediata, allora nasceva un'altra quistione, cioè dei limiti sino ai quali potesse estendersi l'intromissione della Chiesa nello Stato; cioè, siccome questo ha uno scopo etico oltre al negativo, se l'intromissione dovesse restringersi al primo campo od estendersi anche al secondo: e nel primo caso, se si trattasse di un diritto solamente morale, od anche legale; cioè se, ove il capo dello Stato venisse meno all'adempimento dello scopo etico, la Chiesa potesse punirnelo, e se potesse punirnelo come individuo o come rappresentante dello Stato, cioè se scomunicandolo lo destituisse. Ma veramente allora non si concepiva che la maggioranza di uno Stato potesse esser contraria all'esecuzione dello scopo etico oltremondano, ciò sarebbe stato più tosto il fallo individuale del sovrano, e quindi il pontefice nello sciogliere i sudditi dal giuramento non avrebbe fatto altro che esprimere la loro volontà: ed infatti, supposti fedeli cristiani i sudditi, sarebbe stato illogico che un sovrano infedele comandasse a sudditi fedeli. — Quanto al secondo caso, cioè all'intromissione della Chiesa nel campo negativo dello Stato, vedremo molti papalini preten-

---

lendi, ut firma fide et infatigabili perseverantia intra paternas sanctiones se conteneant: in quo opere et studio sciat certissime sanctitas vestra nostram vobis cooperare diligentiam. Quapropter et nostros ad vos direximus missos, qui ex nostri nominis auctoritate una vobiscum corrigerent quæ corrigenda essent. Sed et aliqua capitula ex canonicis institutionibus, quæ magis nobis necessaria videbantur, subiunximus. Ne aliquis quæso, huius pietatis ammonitionem esse præsumtiosam iudicet, qua nos errata corrigere, superflua abscidere, recta cohartare studemus, sed magis benivolo caritatis animo suscipiat. Nam legimus in regnorum libris, quomodo sactus Josias regnum sibi a Deo datum circumeundo, corrigendo, ammonendo, ad cultum veri Dei studuit revocare. Non ut me eius sanctitate æquiparabilem faciam, sed quod nobis sunt ubique sanctorum semper exempla sequenda, et quoscumque poterimus, ad studium bonæ vitæ, in laudem et in gloriam domini nostri Jesu Christi, congregare necesse est. » Il Friedberg, *Die Mittelalterlichen Lehren über das Verhältniss von Staat und Kirche.* Leipzig, 1874; *Erster theil*, pag. 25, dice che anche gli scrittori antipapalini riconoscevano che lo Stato non avesse uno scopo etico: ciò deve intendersi dopo Ildebrando e non in un modo assoluto.

[1] Nel medio-evo forse fu soltanto Enrico II d'Inghilterra, che nel 1159, in un momento d'ira osò dire che l'autorità del papa derivi dagli uomini, quella del principe da Dio: « Tu pro papæ authoritate ab hominibus concessa, contra dignitatem regalium authoritates mihi a Deo concessas; calliditate arguta niti præcogitas. » Mansi, *Concilii*, tomo XXI, pag. 856.

derla, perchè può essere un mezzo alla consecuzione dell' altro fine cioè dell' etico; quindi chiunque vuole può appellarsi dalle sentenze dei tribunali laici a quelli ecclesiastici. — Ma una volta ammessa l'intromissione della Chiesa nell' azione etica e negativa dello Stato, si procede anche più oltre: la Chiesa può non solo costituirsi in tribunale di appello rispetto ai tribunali laici, ma anche distruggere le cattive leggi laiche e dettarne essa in sostituzione o di sana pianta; e leggi che riguardino non solo il culto, ma qualunque branca dello Stato.

Guardiamo ora il rovescio della medaglia. I sostenitori della immediata provenienza della potestà del principe da Dio, non si limitano a negare l' indipendenza di quello dal papa sino a quando non leda gl' interessi religiosi, ma procedono oltre. Cioè, siccome lo Stato deve collaborare alla salvazione delle anime, perciò quando il principe veda che il papa governi male la Chiesa, allora egli ha il diritto, anzi il dovere di rimediarvi, convocando il concilio. Però anche costoro (eziandio Marsilio da Padova) non negano che ove il principe sia eretico, non possa più governare; ancora non si sapeva uscire dalle idee cristiane e dallo scopo etico-oltremondano dello Stato, e quindi non si concepiva che un principe potesse adempiere ai suoi doveri senza esser cristiano anche governando su cristiani, vale a dire che non ammettendo criticamente una religione, si possa ammetterla praticamente, rispettarla cioè ed anche farla diffondere come un mezzo di moralità; non si concepiva lo Stato senza professione di una fede speciale, non *professionista*.[1] Al più al più si faceva quistione dei segni più o meno manifesti dell' eresia, del previo consenso del popolo alla scomunica papale; cioè al più al più si voleva salvare la sovranità dello Stato, del popolo; ma non si supponeva punto che questo avesse potuto negare il suo consenso: teoria specialmente degli ultimi tempi dell' epoca di cui ci occupiamo, quando non solo si sviluppa il principio della sovranità popolare, ma anche si distingue profondamente lo Stato dalla Chiesa, in quanto questa non ha coercizione, e quindi è piuttosto una funzione che un potere.

Il fondatore del cristianesimo non avea punto inteso afforzarsi con un potere coercitivo nè contro lo Stato, nè contro gl' infedeli; ma il cristianesimo trionfante avea dimenticato le proteste di lui e dei suoi discepoli; e, per lo zelo di diffondere e tutelare la religione e in parte anche per interessi mondani, si era servito della coercizione contro gli eretici e poi anche contro lo Stato, giustificandosi specialmente col Vecchio Testamento e con interpretazioni anche del Nuovo talvolta bizzarramente arbitrarie. Ma la coercizione almeno non avrebbe dovuto procedere sino all' uccisione dell' infedele, perchè altrimenti non ci sarebbe

---

[1] Ockam nel suo Dialogo (Goldast, *Monarchia*, II, 880) ammette la possibilità di un imperatore infedele, ma come una pura ipotesi scientifica, non già pei motivi moderni.

stata più speranza di salvarlo: però, si diceva, egli avrebbe potuto infettare i fedeli, quindi bisognava togliere questa zizzania: così le leggi contro gli eretici[1] e gli Ebrei: così le persecuzioni specialmente contro questi ultimi. O pure gl' infedeli potevano insultare Gesù Cristo, come specialmente i Musulmani, ma anche gli Ebrei; e i fedeli non doveano sopportare questi oltraggi fatti alla divinità; onde le crociate. Qualche pio illuminato sente che la religione non deve adoperare la forza, ma non l' esprime interamente,[2] nè risolutamente e chiaramente.[3] Questa idea la vedremo nettamente annunziata soltanto nella prima metà del secolo XIV, da Marsilio da Padova.

Ammettendo che le due potestà derivassero entrambe immediatamente da Dio, c' era da discutere qual delle due fosse la maggiore. Il paragone del sole e della luna, anteriore a Ildebrando, veniva prima di lui addotto nel senso che il primo rappresentasse l' imperatore e la seconda il papa:[4] e così anche da Hugo Floriacensis[5] nel principio del secolo XIII. Ma con Gregorio VII era già prevalsa l' interpetrazione opposta, anche presso gl' imperialisti. Tuttavia, prescindendo da questo paragone, la quistione della maggiore grandezza della potestà ecclesiastica o della laica rimase sino alla fine dell' epoca di cui discorriamo.[6]

Ma anche concesso che l' autorità del principe venisse direttamente da Dio, e che l' imperiale fosse maggiore della papale, restando sempre lo scopo etico-religioso dello Stato, rimaneva pur sempre che il clero dovesse esser posto in condizioni tali da poter adempier bene al suo ministero; quindi, siccome l' esporne le colpe davanti ai fedeli, ne avrebbe diminuito la dignità e l' autorità, esso dovea avere un foro penale a parte. Ma non era neppur conveniente il veder litigare il clero per cose terrene, dunque anche un foro civile speciale. Ma se l' una delle parti litiganti è laica? Allora secondo taluni, dovendo sempre conservarsi il decoro dei ministri di Dio, la causa dovea andare al tribunale

---

[1] Vedi I. Ficker, *Die gesetzliche Einführung der Todesstrafe für Ketzerei.* Nelle *Mittheilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung.* Innsbruck, 1880. I Band, 2° Heft, pag. 177-226. Nota addizionale, pag. 430-1. — Julien Havet, *L'hérésie et le bras séculier au moyen-âge jusqu'au treizième siècle.* Nella *Bibliothèque de l'École des Chartes.* Année 1880, pag. 488-517, 570-607.

[2] Così San Bernardo si oppone alla persecuzione degli Ebrei, ma contemporaneamente predica la Crociata.

[3] Così San Bernardo esorta Eugenio III a non occuparsi del temporale; ma sostiene che, se la Chiesa non deve maneggiare essa stessa la spada, pure lo Stato ad ordine di essa deve sfoderarla per la medesima.

[4] Interpetrazione già data da Isidoro nella *Glossa alla Genesi* (citato da Giovanni di Parigi, in Goldast, *Monarchia*, II, 128). Vedi anche Malfatti, *La corte di Lorena nel IX secolo*, pag. 838; nella *Nuova Antologia*, sett. 1877.

[5] In Baluze, *Miscellanea*, IV, 43,

[6] Vedi per esempio Giovanni di Parigi, c. III, § 3, pag. 231.

ecclesiastico; ma altri opponevano che non bisognasse ledere i diritti dei terzi, e quindi la causa dovesse trattarsi da un tribunale laico, almeno se la parte laica non volesse adattarsi all'ecclesiastico: altri distinguevano se la parte laica fosse attrice o convenuta, e sostenevano che nel primo caso la competenza fosse del tribunale ecclesiastico, nel secondo del laico. In oltre ci sono alcune cause di laici nelle quali è interessata la morale, e quindi doveano, secondo le idee medievali, essere di pertinenza speciale della Chiesa: così fra le criminali quelle intorno all'eresia e alla magia, alla bestemmia, allo spergiuro, all'usura, alla bigamia, allo stupro, al sacrilegio, ec., e fra le civili quelle intorno ai matrimoni, alla legittimazione, alla dote, al testamento, al diritto di patronato, alle decime, ai patti confermati con giuramento o *fidei datione,* alle persone miserabili, ai crociati, ai Giudei.[1] Queste cause spesso erano complicate con altre di natura puramente laica, e vedremo i politici meno teorici occuparsi di questi così detti *casi misti.* — Quando si partiva da un altro ordine d'idee, che cioè il papato avesse il diritto d'intromettersi nell'azione negativa dello Stato, allora si diceva che non solo chiunque potesse appellarsi dai tribunali laici al pontificio, ma che questo appello si potesse fare anche nei tribunali ecclesiastici locali, anzi, quando le parti fossero d'accordo, potessero litigare davanti ai medesimi anche in prima istanza.

Anche ammettendo che la potestà del principe emanasse direttamente da Dio, pure, come abbiamo veduto, veniva considerata sempre quale uno strumento secondario. Si aggiunga che nel cristianesimo sin dai primi secoli,[2] e poi con Ildebrando[3] e colle sette,[4] veniva innanzi di quando in quando una certa tendenza contraria allo Stato: sicchè mentre da una parte si faceva una grande confusione fra questo e la Chiesa mescolandone i fini, la morale e il diritto; d'altra parte si faceva una profonda distinzione fra laici e chierici; i primi erano gli uomini del secolo, i secondi di Dio. Quindi tutto quanto riguarda i chierici è sacro, quindi le loro proprietà devono essere immuni dalle imposizioni dello Stato, le proprietà non solo degli enti giuridici, ma anche degl'individui. E come meglio salvare la propria anima, se non raccomandandosi alla preghiera degli uomini di Dio? quindi donazioni a chiese e monasteri. Ma il clero, perduto lo spirito del fondatore della religione, ambisce non solo ricchezza, ma anche potenza; ed acquista feudi. Ed allora chi ha su di esso maggior autorità il signore od il papa? prevale il carattere

---

[1] Vedi Friedberg, *De finium inter ecclesiam et civitatem regundorum iudicio quid medii aevi doctores et leges statuerint.* Lipsiae, MDCCCLXI, lib. II, § 3.

[2] Vedi per esempio Rénan, *Saint Paul,* pag. 475.

[3] Vedi Neander, *General history of the Christian religion and Church.* London, 1850 e seg., vol. VII, pag. 119.

[4] Neander, VIII, 291, 365.

ecclesiastico od il feudale? Così nasce la lotta per le investiture, che fu decisa più tosto in favore della Chiesa. Ma se il conte-vescovo è un uomo di Dio prima di essere un feudatario, egli non può macchiarsi le mani di sangue; perciò pretende l'esenzione dal servizio militare, ed infatti egli si astiene dal decidere giudizi criminali della sua contea, nei quali la pena comminata sarebbe la morte.

Abbiamo cercato di esporre nella loro storico-logica genesi le idee predominanti dell'epoca intorno alle relazioni fra Stato e Chiesa. Ma frattanto cominciava a sentirsi, prima che a nettamente concepirsi, l'idea dello Stato, e quindi noi la vedremo manifestarsi nelle leggi prima che nei libri, nella pratica prima che nella teoria, pratica in oltre di cui la teoria non si valse. È quasi solo Marsilio il politico che pel primo oltrepassa le leggi e le idee del suo tempo. Ma, per poter vedere nella loro giusta luce queste leggi, ed apprezzarne l'arditezza, bisogna rammentare che non ostante le eresie catara e valdese, l'intensità delle credenze religiose era sempre grandissima.

Federico II, siccome uomo spregiudicato in fatto di religione e penetrato del concetto della piena sovranità dello Stato, [1] sottomette il clero al foro laico tanto nelle cause civili quanto nelle criminali. — Un altro aspetto della quistione politico-religiosa ci presenta Luigi IX: egli, il pio re poi canonizzato, conciliò il più sincero sentimento religioso colla coscienza dei diritti sovrani dello Stato di fronte alla Chiesa; e dispose che i suoi giudici esaminassero, prima di farla eseguire, se la scomunica ordinata dalla Chiesa fosse giusta. Pure sotto il suo regno la Chiesa allargò in Francia la propria giurisdizione giudiziaria a danno della regia e della feudale; onde i baroni fecero una lega contro la medesima (1246) eleggendo quattro rappresentanti, i quali pel trionfo della causa comune disponevano di un centesimo della rendita fondiaria dei soci, e, nel caso che venissero scomunicati, se riconoscessero ingiusta la scomunica, doveano continuare a lottare (V. Matteo di Parigi, all'anno 1246). — Un altro re di Francia, Filippo il Bello, sostiene l'imponibilità dei beni ecclesiastici, e la *protesta del popolo di Francia*, quantunque provocata da lui, mostra come i ministri della Chiesa non fossero più per il popolo affatto sacri ed inviolabili.— Che l'affermazione dei diritti dello Stato non fosse propria soltanto di un principe di mente superiore, o della classe prepotente dei baroni, si vede dal trovarla anche in molti Comuni. I quali impongono i beni ecclesiastici, vietano alle comunità di acquistarne dei nuovi od oltre un dato limite, sanciscono la morte civile dei monaci, specialmente dei mendicanti. E se gli ecclesiastici ricalcitrano, lo Stato (specialmente i Signori e i Comuni) sa costringerli,

---

[1] Per influenza anche del Diritto Romano, come risulta dalla *Vie et correspondance de Pierre de la Vigne....* par Huillard-Bréholles. Paris, 1864, passim.

adoperando una specie di scomunica, vietando cioè a tutti i sudditi di dar loro cibo, alloggio od altro.[1] Noi non parliamo di tanti diritti che sopra tutto i Signori si attribuivano abusivamente, in ispecie sotto il pretesto di avvocazia, e che spesso riguardavano obbietti puramente ecclesiastici; chi vuole li legga nel Friedberg,[2] il quale conclude il suo libro dicendo che non è vero che nel medio evo la Chiesa fosse più libera che dopo la Riforma: ma non bisogna dimenticare che essa non ha più quei privilegi che godeva allora, ed in generale sino al sècolo scorso. — In fine ricordiamo l' abolizione dell' ordine dei *frati gaudenti*. Filippo il Bello, per impadronirsi delle ricchezze di esso, l' avea fatto accusare di eresia presso i suoi tribunali: dietro lagnanze del papa si costituisce un tribunale misto; Clemente V poi nel 1311 nel concilio di Vienna dichiara abolito quell' ordine. Dunque l' abolizione veniva palliata col motivo della fede, non con quello dei danni delle mani morte od altri moderni: inoltre era pronunziata dalla Chiesa e non dallo Stato.

§ 3. — *Periodi politici dell' epoca da esaminare.*

Essendo teorie politiche l' oggetto speciale di questo studio, non basta accennare in genere al movimento delle medesime durante il medio evo, come abbiamo fatto pel diritto pubblico; ma giova distinguere i varii stadi e determinare quelli su cui vertiranno le nostre ricerche.

Noi dunque esamineremo gli scritti politici composti dalla fine della lotta per le investiture, cioè dopo il trattato di Worms, sino alla fine della lotta di Ludovico il Bavaro col papato (1122-1347).[3] Una delle ragioni per cui abbiamo preso a considerare quest' epoca è la seguente. La storia del medio evo sino a Ludovico il Bavaro quanto a teorie politiche può dirsi che presenti due centri principali, cioè le investiture e la piena sovra-

---

[1] Vedi Laurent, *L'Eglise et l'Etat*, I^re partie, *Le Moyen-âge*. Bruxelles, 1858, pag. 48-68.

[2] *De finium*, etc., lib. II, § 8 e 9.

[3] Accenniamo alle differenze che passano fra il nostro e i lavori antecedenti di argomento analogo. — Giuseppe Ferrari nel suo *Corso sugli Scrittori politici italiani* (Milano, Manini, 1862) comincia dall' *Oculus Pastoralis*, che si crede scritto nel 1222, parla poi di San Tommaso, di Dante, ec.; non dice una parola di Marsilio da Padova, che è il più ardito ed il più originale dei politici medievali non solo d' Italia, ma di tutta Europa: il Ferrari non fa uno studio nè accurato, nè completo delle fonti dell' epoca da noi studiata; ha uno stile brillante, ma spesso di una luce falsa, così quando fantastica sui principii politici dell' autore dell' *Oculus Pastoralis* (*Op. cit.*, pag. 27-36). — Il Cavalli (*La Scienza politica in Italia*, nelle *Memorie dell' Istituto Veneto*, vol. XI e seg.), si propose di fare un' opera meno teorica e più completa occupandosi anche dei politici minori: ma anch' egli non parla di Marsilio da Padova: in oltre ha il difetto opposto a quello del Ferrari. Questi nel cercare le cause di una teoria politica spesso è fantastico, pure le ricerca, e mostra i rapporti che intercedono fra una teoria e l' altra: il Cavalli invece fa delle *Memorie*, come le intitola egli

nità dello Stato:[1] attorno a questi punti cardinali si sviluppano poi delle quistioni o secondarie o che sono esplicazioni di quelli. Il primo stadio ci è rappresentato dagli scritti sorti ai tempi di Enrico IV e di Enrico V, il secondo da quelli dei tempi di Filippo il Bello e di Ludovico il Bavaro:[2] i primi hanno maggiormente il carattere di polemiche,[3] le teorie in generale ci entrano per incidente, e sono più tosto accennate che sviluppate, ed accennate in quanto basti per sostenere il fatto: mentre nei secondi si ha quasi del tutto teoria (o intuizione) senza polemica su fatti speciali. Per questa, oltre che per altre ragioni, ci siamo decisi ad escludere i primi dal nostro studio, contentandoci di premettere i principii che si erano svolti durante la lotta delle investiture, per mostrare la connessione dei medesimi colle idee posteriori, e vedere a che punto fosse arrivata la quistione politico-religiosa.

Però tanto ai tempi di Enrico IV e di Enrico V, quanto in quelli di Filippo il Bello e di Ludovico il Bavaro, fu la lotta reale che diede occasione alla scritta, ciò che mostra come i dotti non rimanevan del tutto

---

stesso, le ha pubblicate successivamente in diversi anni, dal 1864 in poi, e considera ogni scrittore a sè, ne dà la biografia e fa l'esposizione del sistema senza mostrarne le cause e i rapporti coi sistemi antecedenti e susseguenti: si badi bene che io intendo giudicare soltanto la prima delle sue Memorie, che è l'unica che riguarda l'epoca esaminata nel nostro lavoro. — Nello stesso anno 1864, in cui si pubblicava la prima Memoria del Cavalli, veniva fuori il libro del Franck, intitolato: *Réformateurs et publicistes de l'Europe. Moyen-âge-Renaissance.* Paris, 1864. Vi si trovano esposte le cause e le relazioni delle varie teorie politiche, più positivamente che nel libro del Ferrari: vi è rilevata l'importanza della teoria di Marsilio da Padova: ma lo studio delle fonti è molto incompleto; sono esposte soltanto le teorie principali.— Finalmente nel 1874 il Riezler pubblicava il libro intitolato: *Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwig des Baiers* (Leipzig). Egli fa una ricerca accuratissima delle fonti politiche, specialmente dell'epoca di Ludovico il Bavaro, ne dà una ricca bibliografia, ne fa un'esposizione minuta e fedele: ma studia poco il rapporto tra una teoria e l'altra, non dà una ricostruzione organica, logica dei sistemi. Questo è stato il nostro scopo principale, senza per altro trascurare gli anelli minori, le teorie di minore importanza: per mezzo dei referati o delle citazioni il lettore potrà vedere da sè stesso se le nostre ricostruzioni corrispondano veramente alle idee degli autori dei sistemi esposti. Per le edizioni, i codici ed altre notizie bibliografiche rimandiamo al libro del Riezler. — Nello stesso anno 1874 il Friedberg pubblicava il libro intitolato *Die mittelalterlichen Lehren über das Verhältniss von Staat und Kirche* (Leipzig), nel quale dà le linee generali delle teorie politico-religiose del medio evo, fermandosi specialmente su Marsilio da Padova e Agostino Trionfo.

[1] Prima di Gregorio VII non esistono nel medio-evo delle vere teorie politiche. L'imperatore bizantino, e poi l'imperatore del sacro romano impero, fu considerato come superiore alla Chiesa in quanto approvava l'elezione del papa, convocava i concilii ecumenici, sorvegliava la disciplina dalla Chiesa.

[2] La lotta di Enrico VII di Lussemburgo si estinse presto: è incerto se la sua spedizione abbia occasionato gli scritti politici di Dante e di Engelbert.

[3] *Streitschriften* li chiama Giesebrecht che ne dà il catalogo nella sua *Geschichte der D. Kaiserzeit*, Band III, s. 1143 e 1193, 4e auflage.

indifferenti alla vita politica: ma questo può affermarsi specialmente per la seconda epoca, giacchè nella prima una parte dei dotti polemisti erano nello stesso tempo persone ufficialmente locate e quindi interessate personalmente, oltre che scientificamente; mentre nella seconda epoca abbiamo dei professori (es. Giovanni di Parigi, Marsilio da Padova) che scendono in lizza, e pare, sino ad un certo punto, per amore della verità.

Fra Enrico V e Filippo il Bello c' è uno spazio di un secolo e mezzo (1125-1258), durante il quale l' attività delle teorie politiche è molto minore, quantunque non fossero mancate delle occasioni, come le lotte di Arnaldo da Brescia, di Federico I, e di Federico II. Della prima sfortunatamente non rimangono monumenti scritti. Della seconda non ci resta altro che la lettera mandata dai Romani a Corrado III e la relazione dell' ambasciata al Barbarossa, nelle quali pretendono di aver ancora il diritto di conferire l' impero. Ma, prescindendo da tali utopie, gli studi erano in quest' epoca molto più progrediti che non al tempo della lotta per le investiture: vero è che Federico I è un uomo incolto, ma egli mostra amore per la storia, per le lettere, e dà allo zio Ottone di Frisinga l' incarico di raccontare le sue gesta; perchè non lo incaricava più tosto di scrivere un trattato politico col quale difendere le proprie idee?[1] Federico II poi era un uomo coltissimo, teneva molti letterati alla sua corte; eppure a nessuno di essi fece scrivere un trattato in suo favore: perchè? La ragione può sino a un certo punto trovarsi nei termini essenziali della quistione fra il papato e l' impero in questi tempi. Federico I non lotta col papato tanto per un principio generale, quanto per una questione di fatto, la proprietà dei beni della contessa Matilde specialmente: quistione di fatto che avrebbe potuto dar luogo ad una disputa orale o scritta di diritto ereditario in materia feudale-ecclesiastica, più tosto che ad una teoria politica. Vero è che sotto Federico I si presenta pure la quistione se la potestà imperiale provenga direttamente o indirettamente da Dio; ma questa per allora rimase di second' ordine, il papa cedette su questo punto spiegando una frase di una sua lettera e negando quello che avea affermato il suo legato, e non si fece più caso di questa vertenza. Del resto il Barbarossa, se avea il selvaggio orgoglio di protestare che la sua autorità non dipendeva da nessun altro che da Dio, pure non possedeva affatto quella superiorità e indipendenza di spirito del suo grande nipote Federico II, che a Gerusalemme si incoronava da sè stesso in una funzione militare e contro gli ordini del papa. Il Barbarossa invece sarà stato convinto che l' incoronazione non potesse aver luogo se non per le mani di un uomo di

---

[1] Le lettere nelle quali Federico I minaccia di fare uno scisma, di render Treveri ròcca di Pietro, ec., sono spurie. Vedi Hefele, *Conciliengeschichte*, 5 vol. Freiburg, 1862, pag. 187-191.

Dio, ed egli protesta pel papato quale funzione il più grande rispetto, come lo dimostrò realmente nel concilio di Pavia, dove al suo antipapa Vittore IV spontaneamente prestò tutti quegli onori, che poi fu obbligato a prestare in Venezia ad Alessandro III.

L'oggetto della quistione di Federico II era pure di una natura particolare, cioè che cedesse il regno di Sicilia perchè avea ottenuto l'impero, e andasse alla crociata, giusta il giuramento prestato ad Innocenzo III. Qui adunque c'era una vertenza sul dovere o no attenere una promessa confermata con giuramento; la quistione si presentava più tosto sotto l'aspetto di un caso di coscienza. Quando poi Federico venne scomunicato, lo fu specialmente come eretico, ed egli allora protesta di non esserlo e si appella ad un concilio. Oltre alla posizione dei termini della quistione, un'altra ragione potrebbe addursi per ispiegare perchè Federico non fece scriver trattati in sua difesa, cioè quella che egli stesso ed il suo organo Pier della Vigna mandavan fuori delle lettere, delle proteste od altro, le quali, se non aveano la forma di trattati, pure sostenevano le ragioni dell'imperatore anche con una certa larghezza di dimostrazioni. In questi scritti Federico II dalla sua quistione particolare assorgeva a principii generali, affermando l'immediata provenienza della potestà del principe da Dio, l'indipendenza dello Stato dalla Chiesa, anzi invitava i principi d'Europa a cooperare per mantenerla. Sicchè la quistione di Federico II, non ostante che il punto di partenza fosse d'indole particolare, nel suo sviluppo offriva l'addentellato a quistioni generalissime, che avrebbero potuto dar luogo a trattati politici veri e propri: tuttavia non li troviamo non solo nel partito imperiale, ma neppure nel papale. Nè a spiegare questo fatto basta dire che la lotta scritta fosse sostenuta dai capi stessi, l'imperatore e i papi; giacchè questo era accaduto anche ai tempi di Enrico IV e di Enrico V, dovea accadere eziandio in quelli di Filippo il Bello e di Ludovico il Bavaro, senza che perciò mancassero i trattati. Noi lasciamo ad altri la spiegazione di questo fenomeno; ci basti l'averlo notato.

Dunque le poche teorie sorte da Enrico V a Filippo il Bello presentano una caratteristica diversa da quella delle altre dei tempi di Enrico IV ed Enrico V e di Filippo il Bello e Ludovico il Bavaro, cioè nè sono polemiche, nè sono state occasionate da una lotta reale, ma sono scritte con serenità scientifica.

§ 4. — *Stato della quistione politico-religiosa alla fine della lotta per le investiture.*

Dato un sguardo generale alle condizioni del diritto pubblico nel medio evo, determinato l'argomento del nostro lavoro e i caratteri più prominenti delle opere dei due grandi periodi di scritti politici e del-

l'altro che possiamo chiamare di transizione, accenniamo ora i principii svoltisi anteriormente all'epoca che noi esamineremo, cioè durante la lotta per le investiture. Non faremo un'esposizione generale di quelli della parte imperiale e della papale, perchè l'evoluzione generale già l'abbiamo esposta parlando delle relazioni fra Stato e Chiesa, ed a noi poco interessa la quistione speciale delle investiture, perchè essa non entra più nell'epoca che dobbiamo studiare. Dunque esporremo soltanto i principii più arditi e più speciali dell'uno quanto dell'altro partito.

Cominciamo dai papalini. La quistione fra Stato e Chiesa era posta diversamente che nell'epoca da studiare, non solo perchè l'oggetto principale erano le investiture, ma anche perchè i papalini talvolta accennavano a rappresentare lo Stato in un modo diverso di come fecero poscia; cioè a rappresentare la potestà dello Stato non come derivata da Dio quantunque mediatamente per mezzo del papa, ma dal diavolo. Abbiamo accennato come una tale tendenza si trovasse nel cristianesimo sin dalle sue origini; tendenza che proveniva non solo dalle persecuzioni dello Stato contro la nuova religione, ma anche dal disprezzo della medesima per le cose mondane: a svilupparla poi si aggiunsero le numerose dottrine settarie, che, passate dall'oriente in occidente, quivi durarono sino verso il XII secolo, cioè le dottrine dualistiche dei principii del bene e del male. Ma Ildebrando, quantunque non privo di sinceri sentimenti religiosi ed anche un po' superstiziosi, pure molto probabilmente si serviva di questo concetto che la potestà dello Stato sia di provenienza diabolica, più tosto come di un'arma da guerra, anzi che come di una sua vera convinzione. Ed infatti qualche volta[1] dice in modo assoluto che lo Stato è di origine diabolica, altre volte[2] che la potestà dei principi è diabolica se non è consacrata dalla Chiesa. Checchè ne sia, certo si è che i papi smessero ben presto questo principio, sostenendo il quale non avrebbero potuto venire a nessun accordo collo Stato; esso non ricomparisce se non pallidamente nell'epoca che studieremo di proposito.

I Gregoriani adoperano come arma di partito un altro concetto, che più tardi verrà similmente smesso, cioè la sovranità del popolo, ben inteso che sia subordinata alla Chiesa.[3] La quale accarezzava questo concetto in occasione della deposizione di Enrico IV e della remissione di una nuova elezione ai principi tedeschi, per indebolire il re di Germania scalzando il principio ereditario;[4] al quale, già penetrato

[1] Jaffé, *Bibliotheca*, II, 457.

[2] Idem, ibidem, pag. 459.

[3] Vedremo ricomparire questo concetto nel secolo XIV in Pietro Paludano, ma per altre ragioni e probabilmente per influenza di Marsilio da Padova.

[4] « Hoc etiam ibi (nell'assemblea dei baroni in Forchheim nell'anno 1077) consensu communi comprobatum, Romani pontificis auctoritate est corroboratum, ut regia potestas nulli per hereditatem, sicut ante fuit consuetudo, cederet, sed filius

nella coscienza di tutti, invece tenevan fermo gli Enrichiani. Manegold di Lautenback arriva a sostenere il concetto del patto sociale, al quale quando i principi non si conformino, i sudditi hanno il diritto di deporli: intuizione (non dimostrazione) sembrata troppo ardita allo stesso partito gregoriano.[1] Così per condizioni storiche speciali ci accade di trovare presso il partito papalino quelle ardite idee che poi saranno sviluppate e sistemate da un sostenitore della piena sovranità dello Stato, Marsilio da Padova. Tuttavia il principio della sovranità popolare nella Chiesa non cessò del tutto dopo la condizione storica speciale di Enrico IV; se in generale la Chiesa poi ammette che la potestà del principe venga da Dio, quantunque indirettamente; pure Herveo, scrittore interamente papalino, affermerà [2] che essa ha il suo fondamento nella volontà del popolo, a differenza della pontificia che l' ha in Dio, e quanto alla sua istituzione e quanto alla sua collazione; che del principato può dirsi che la istituzione (non mai però la collazione) provenga da Dio soltanto nel senso che Dio vuole che ci sia un ordinamento nel mondo.

Delle idee ardite troviamo anche nel partito antipapale, così la negazione del primato della sede di Roma fatta da un prete nel sinodo anti-gregoriano di Quedlimburg e per iscritto da un cardinale scismatico, ma senza trovar eco nel loro stesso partito.[3] Il quale però si opponeva fieramente al sistema centralizzatore di Gregorio VII, volendo rispettati i diritti dei metropoliti e dei vescovi:[4] quistione che si prolungherà anche durante il periodo che noi esamineremo. Infatti Herveo nel secolo XIV scrive un trattato appositamente per dimostrare la dipendenza *correctionis* dei vescovi del papa.

Del resto il partito antipapalino è ben lontano dall'annunziare o sviluppare quelle idee che sosterrà nella nostra epoca (1122-1347). È vero che distingue papa da Chiesa, e vuole che se non questa, almeno quegli stia subordinato allo Stato,[5] che il clero debba limitarsi a guidare e ordinare la Chiesa senza mescolarsi negli affari dello Stato,[6] che il capo di questo sia un fedele di condizione eccezionale, eletto da Dio, e quindi

---

regis etiam si valde dignus esset, potius per electionem spontaneam, quam per successionis lineam rex proveniret; si vero non esset dignus regis filius, vel si nollet eum populus, quem regem facere vellet haberet in potestate populus. » Mansi, *Concilii*, tomo XX, pag. 95.

[1] Vedi Floto, *Kaiser Heinrich der vierte*. Stuttgart und Hamburg, 1856, Band. II, s. 151-155, 299-303 e Giesebrecht, *Ueber Magister Manegold von Lautenbach*, nei *Sitzungsberichte der Königl. bayer. Akademie der Wissenschaften zu München*, 1868, II, Heft II.

[2] Pag. 7, del suo trattato *De Potestate papæ*, ediz. Parigi, 1506.

[3] Ewald, *Walram von Naumburg*. Bonn, 1874, pag. 64.

[4] Idem, ibidem, pag. 67-70.

[5] Id. ib., pag. 63.

[6] Id. ib., pag. 70.

il papa non possa scomunicarlo e deporlo;[1] ma sono delle affermazioni più tosto che delle dimostrazioni, e spesso sono isolate e non trovano eco in tutto il partito: il quale del resto non solo sostiene il regno ereditario — molto più che i Gregoriani adoperavano per astuzia di guerra i concetti dell' elezione e della sovranità popolare —; ma perviene all' ubbidienza passiva, giacchè essendo il principe eletto da Dio, non può esser deposto dai sudditi,[2] nè dalla Chiesa ancorchè cada nell' eresia;[3] e, per sostenere l'ereditarietà del regno, lo si paragona a quella di una proprietà.[4] Gli anti-gregoriani stessi[5] non escono dal concetto dello Stato etico-religioso;[6] sostengono che la Chiesa non debba mescolarsi negli affari dello Stato, che ci debba essere una linea di separazione fra la competenza dell' una e quella dell' altro, ma non la tirano, non la determinano specificando:[7] in oltre talvolta cadono in inconseguenze.[8]

Il metodo e i mezzi di prova sono quelli stessi che poi nella nostra epoca troveremo più sviluppati, meglio definiti e gli ultimi accresciuti di Aristotele e del *Corpus juris*. Quanto al metodo notiamo che talvolta si negano certi passi citati dagli avversari, o se ne dà un' interpretazione diversa, non di rado affatto arbitraria e fondata sul supposto che il lettore non avesse l' agevolezza di leggere lo scritto dell' avversario. Si distingue, quantunque poco chiaramente, la *quaestio juris* dalla *quaestio facti*, in quanto si sostiene che le istituzioni dei tempi degli apostoli non siano applicabili a tempi tanto posteriori e diversi quali erano quelli dei disputanti.[9] Si fa la critica della validità di qualche libro ecclesiastico (i Macabei), sul quale però la Chiesa non si era pronunziata. — Le fonti poi sono la Bibbia, i Santi Padri, il Decreto; non il Diritto romano,[10] nè il feudale, non la *Politica* di Aristotile che ancora non si conosceva. E alla citazione delle fonti si annette molta importanza, perchè si insiste sulla errabilità del giudizio umano,[11] naturalmente più degli autori della nostra epoça (1122-1347). Gregorio VII mette una stabile pietra

---

[1] Ewald, *Walram*, ec., pag. 73.
[2] Id. ibidem, pag. 75.
[3] Id. ib., pag. 74.
[4] Id. ib., pag. 76.
[5] Metto fra questi anche Walram, quantunque egli si presenti come conciliatore, Ewald, pag. 67.
[6] Ewald, *Walram*, ec., pag. 65.
[7] Id. ibidem, pag. 81.
[8] Id. ib., pag. 79.
[9] Id. ib., pag. 48.
[10] Del poco valore di qualche sporadica menzione di esso, ne conviene anche il Bezold, *Die Lehre von d'r Volkssouveränität Während des Mittelalters*, nell' *Historische Zeitschrift herausgegeben von Sybel*, 1876, Viertes Heft, specialmente, pag. 330.
[11] Ewald, pag. 49. — Così Manegold di Lautenbach: « Ut omnia dicens pene ipse nihil videar dixisse, qui non proprias, sed aliorum sententias duxi congerendas. » Presso Giesebrecht, *Memoria* cit., pag. 321.

per la teoria dell' infallibilità del pontefice, rilevando da una parte quanto il giudizio umano sia debole di fronte al divino, ma affermando dall' altra che questo si manifesti al papa. [1]

Quantunque gli scrittori politici non conoscessero le fonti del Diritto Romano, pure trovavano riprodotti nel Decreto alcuni titoli delle Istituzioni e del Digesto sull' essenza dello Stato, specialmente la distinzione fra *jus naturale*, *jus gentium* e *jus civile*, la quale poi vedremo trasformata da San Tommaso. Nei Santi Padri trovavano dei passi che accennano a comunismo e specialmente in Sant' Agostino il concetto Ciceroniano dello Stato come *res populi*, e che le leggi devono essere conformi alla ragione. [2] Quanto poi alla Bibbia giova notare che i papalini ordinariamente citano di più il Vecchio Testamento dove c' è delle idee teocratiche, mentre gli antipapalini il Nuovo, dove si trova nulla o poco che giustifichi le pretese della Chiesa e del papato: [3] stacco che si farà più grande nell' epoca che noi considereremo.

---

[1] Ewald, pag. 50.
[2] Bezold, 331-3.
[3] Vedi Neander, *Op. cit.*, VII, 123, 130, 134, 149; IX, 56.

II.

Periodo di transizione: dalla fine della lotta per le investiture sino a Filippo il Bello.

§ 1. — *San Bernardo* (1150 circa).

Il primo scrittore che ci si presenta nel periodo di transizione è San Bernardo. Ma egli, non che darci un sistema politico, neppure si occupa di proposito di politica; noi dobbiamo desumere le sue opinioni da varii passi sparsi qua e là, specialmente nel *De Consideratione:* fa d' uopo raccoglierli, perchè l' abate di Chiaravalle ebbe una grandissima importanza nel suo tempo ed in appresso, i suoi libri corsero per le mani di tutti, e quindi le sue opinioni politiche esercitarono dell' influenza, come si può desumere dalle frequentissime citazioni negli scrittori posteriori. In generale nel medio evo non si nominavano gli scrittori che fossero vissuti in tempi relativamente recenti; ma San Bernardo quantunque stia alle porte, per così dire, della nostra epoca, tuttavia portava l' aureola della santità, e quindi viene spesso citato dai politici di cui parleremo.

Egli adunque ammette che ogni potestà viene da Dio, anche le inferiori, [1] ma non determina se quella dei vescovi e dei principi provenga direttamente da Dio o mediatamente dal Papa. [2] Dice che al Papa spettino entrambe le spade, la spirituale e la temporale, delle quali la prima la maneggia egli stesso, la seconda invece è da sfoderarsi *forse* a suo comando, ma non da lui: [3] qui c' è in germe quella distinzione che poi nel secolo XIV faranno il Trionfo e il Pelagio fra potestà di *institutio et*

---

[1] *De consideratione*, c. III, Goldast (*Monarchia S. Romani Imperii seu tractatus de iurisdictione imperiali.* Hanoviae et Francofurdiae, 1611 vol. 3.) II, 82: « Non ergo tua (del papa) sola potestas a Domino; sunt mediocres, sunt et inferiores. »

[2] Sulla derivazione immediata della potestà dei vescovi da Dio abbiamo nell' Introduzione, § IV, pag. 16, citato Herveo.

[3] *De consid.*, IV, pag. 83: « Dracones, inquis, me mones pascere et scorpiones, non oves: propter hoc, inquam, magis aggredere eos, sed *verbo* non *ferro.* Quid te denuo usurpare gladium tentes, quum semel jussus es ponere in vaginam? quem tamen qui tuum negat, non satis *mihi videtur* attendere verbum Domini dicentis sic « converte gladium tuum in vaginam. » Tuus ergo et ipse, tuo *forsitan* nutu, etsi non tua manu evaginandus. .... Uterque ergo Ecclesiae, et spiritualis scilicet gladius, et materialis; sed is quidem pro Ecclesia, ille vero et ab Ecclesia exercendus: ille sacerdotis, is militis manu: sed sine ad nutum Sacerdotis, et jussum Imperatoris. »

auctoritas e potestà di *executio:* ma è espressa molto confusamente e indeterminatamente, ed è lasciato indeciso se la potestà di esecuzione i principi la ricevano dal Papa.[1] Similmente San Bernardo intuisce ed annunzia quel principio che più tardi sarà sviluppato e chiarito dagli scrittori francesi e poi anche da Marsilio e da altri, che non sempre un ufficiale superiore ha soggetti gli ufficiali inferiori, ma, come distingueranno più chiaramente i politici sopra menzionati, bisogna vedere se sono ufficiali dello stesso o di diverso genere.[2]

San Bernardo riconosce la necessità degli appelli dai tribunali laici al Papa, però non ne parla come di un diritto della Chiesa di fronte allo Stato, ma semplicemente come di un' istituzione utile pel buon andamento della giustizia in genere, istituzione da sfrondare degli abusi che vi si sono abbarbicati.[3] Egli non si preoccupa di un' opposizione fra Stato e Chiesa, vuole che essi vadano di accordo e si rispettino reciprocamente:[4] e quel che dice dell' Imperatore, lo dice anche dei Re.[5]

Nell' ultimo libro *De Consideratione* intuisce in altro modo lo Stato; lo Stato in genere proverrebbe dalle *Potestates*, e l'amministrazione dalle *Dominationes.*[6] *Potestates* e *Dominationes* che sono due classi degli es-

---

[1] Del resto in altri passi pare che l' autore si contradica. Così *De Cons.*, II, 74: « sonans tibi (scil. Eugenio papae) episcopi nomen non *dominium*, sed *officium*.... Quod (Petrus) habuit, hoc dedit (ai successori); sollicitudinem ut dixi super Ecclesias. Numquid dominationem? audi ipsum: « non dominantes, ait, in clero; sed forma facti gregis. » Et ne dictum sola humilitate putes, non etiam veritate, vox Domini est in Evangelio: « Reges gentium dominantur eorum, et qui potestatem habent super eos, benefici vocantur: » et infert: vos autem non sic. » etc.

[2] *De Consideratione,* III, 78: « Quid inquis? non negas praeesse, et dominari vetas? plane sic quasi non bene praeest, qui praesit in sollicitudine. Numquid et villa, villico; et parvus Dominus subiectus est pedagogo? » — Questo passo è citato nell' ultima pagina della *Questio de potestate papae*, ediz. Parigi, 1506: potremmo moltiplicare gli esempi di autori che citano varii passi politici di San Bernardo.

[3] *De Consideratione*, III, 88: « Fateor grande et generale mundo bonum esse Appellationes, idque tam necessarium, quam solem mortalibus, » etc. Insiste molto sugli abusi degli appelli.

[4] *Epistola ad Conradum*, Goldast, II, 67: « Non veniat anima mea in consilio eorum, qui dicunt vel imperio pacem et libertatem Ecclesiarum, vel Ecclesiis prosperitatem et exaltationem Imperii nocituram. Non enim utriusque institutor Deus in destructionem ea connexuit, sed in aedificationem. » In un'altra epistola allo stesso pure a pag. 67: « Legi quippe: « omnis anima potestatibus sublimioribus subdita est: et qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. » Quam tamen sententiam cupio vos, et omnimodis moneo, custodire in exhibenda reverentia summae et Apostolicae sedi, et Beati Petri Vicario. » Vedi anche l'*Epist. ad Lotharium*, pag. 66.

[5] Quanto all' impero, in un' epistola a Corrado, pag. 67 dice: « Nonne ut Apostolica sedes ita et caput Imperii Roma est? » Ma è un' espressione tradizionale, vaga, molto più che in Dante; non intendo che l' imperatore debba risiedere in Roma. — Pag. 68: « Imperator vel Rex. »

[6] *De Consideratione*, V, 94: « Putemus principatus his quoque praelatos, quorum moderamine et sapientia omnis in terris principatus constituitur, regitur,

seri che, per così dire, fanno parte del corteggio di Dio. Però questa concezione in fondo si riduce all'altra sopra accennata della provenienza da Dio; giacchè tutti gli esseri che fanno parte del corteggio di lui, ricevono dal medesimo i propri poteri. [1]

Come si vede da quanto abbiamo detto, San Bernardo non ha delle idee politiche nè sviluppate nè chiare. L'abbiamo tratte specialmente dal *De Consideratione ad Eugenium*, che fu scritto verso la metà del secolo XII. [2]

§ 2. — *Giovanni di Salisbury* (1159).

Giovanni di Salisbury parla di politica più ampiamente di San Bernardo, ma senza criteri sodi. Estrarremo le sue opinioni dal *Policraticus*, una specie di zibaldone, che pare scritto nell'està del 1159. [3] Egli sostiene che ogni potestà proviene da Dio, [4] e non nel senso formalistico nel quale più tardi San Tommaso e specialmente Durando da San Porciano cioè escludendo ogni idea di divinità o di assistenza divina nel principe. Infatti dice che senza dubbio ci deve essere qualcosa di divino nei principi, giacchè gli uomini si sottomettono ai loro comandi, e si lasciano decapitare, e temono per impulso divino. [5] Insomma le famiglie reali sarebbero quasi prescelte da Dio, e infatti ai figli appartiene la successione nel regno per privilegio di promessa divina e per diritto di famiglia. [6] Pertanto chi resiste alla potestà, resiste agli ordini di Dio, presso il quale è l'autorità di conferirla, e, quando il voglia, di levarla o di diminuirla. [7]

Il Principe poi è superiore alla legge (*legis nexibus.... absolutus*),

---

limitatur, transfertur, mutilatur. Putemus dominationes adeo cunctis supereminere praefatis ordinibus, ut respectu horum caeteri videantur omnes administratorii spiritus, et ad istos tanquam ad Dominos referri regimina principatuum, tutamina potestatum, operationes virtutum, » etc.

[1] *De Consideratione*, V, 95: « Haec omnia contulit illis spiritibus ipse qui condidit illos, unus atque idem summus spiritus, dividens singula prout voluit, haec operatur in illis, haec dedit operari et illis, sed aliter. »

[2] Lib. III, pag. 83: « quam quartus annus est, ex quo datum mandatum audivimus.... » dice parlando del concilio di Reims, che fu tenuto nel 1148. Vedi Fleury, *Storia ecclesiastica* agli anni 1149, 1150, 1152.

[3] Vedi Schaarschmidt, *Johannes Saresberiensis*, Leipzig, 1862, pag. 123-24.

[4] Johannis Saresberiensis, *Policraticus*, Amsterdami 1664, pag. 209.

[5] Id. ibidem, pag. 209: « Procul dubio magnum quid divinae virtutis declaratur inesse principibus, dum homines nutibus eorum colla submittant, et securi plerumque feriendas praebent cervices, et impulso divino quisque timet, quibus ipse timori est.... Omnis enim potestas a dominio Deo est. »

[6] Id. ib., pag. 266: « Privilegio divinae promissionis, et jure generis debetur successio liberorum. »

[7] Id. ib., pag. 209.

però, come direbbe San Tommaso, non alla naturale ma soltanto alla scritta, cioè non in un senso capriccioso, « non perchè gli sien lecite le cose inique, ma perchè egli, non per timore della pena, sì bene per amore della giustizia, deve esser giusto, procurare il bene dello Stato e in ogni altra cosa preferire il commodo del publico alla sua privata volontà. Ma chi negli affari pubblici parlerà di volontà del Principe, quando in essi egli non può voler altro, se non ciò che la legge o l' equità o l' utile comune consiglia? »[1] « Nè tuttavia gli sottraggo la dispensazione dalla legge, ma non si possono rimettere al suo arbitrio i fatti che devono necessariamente comandarsi o proibirsi. Quindi soltanto in quelli che non sono fissi (*mobilia*), si ammette la dispensazione dalla lettera, però talmente che non sia trasgredito lo spirito della legge. »[2] Dunque il Principe veramente nemmanco è superiore alla legge scritta, ma ha quasi solamente il diritto d' interpretarla. Giacchè del resto egli è un ministro dell' utile publico e un servo dell' equità,[3] e deve render conto a Dio del suo operato. L' autore in questo punto non accenna alla possibilità che il popolo giudichi, deponga il Principe: cosa del resto naturale, giacchè può giudicare e deporre solo colui che conferisce la potestà, e quindi Dio, se si ammette come nel caso nostro che essa provenga da Dio, il popolo, se si ammette la sovranità popolare. E perciò la cognizione delle lettere è necessaria ai Principi, i quali devono (*iubentur*) ogni giorno leggere la legge del Signore: concetto già formatosi da un pezzo durante il medio evo,[4] e che non comincerà a scomparire esplicitamente se non nel secolo XIV in Ockam.

L' autore non distingue fra istituzione e collazione di potestà, e sostiene che « anche i tiranni destinati *ab eterno* alla dannazione sono ministri di Dio ; »[5] « imperciocchè, » come egli si esprime applicando ai tiranni spirituali le stesse norme che ai temporali, « i peccati dei popoli fanno regnare l' ipocrita, e le colpe dei sacerdoti apportarono i tiranni nel popolo di Dio. »[6] Quindi non è lecito il tirannicidio, perchè (prescindendo da ciò che la Chiesa rifugge dal sangue) significherebbe non volersi sottomettere alle punizioni che Dio c' infligge. « Non già che non creda che noi

---

[1] *Policraticus*, pag. 210.

[2] Ibidem, pag. 231.

[3] Ib., pag. 211: « Publicae.... utilitatis minister, et aequitatis servus. »

[4] Si trova quasi colle stesse parole in Ugonis Floriacensis (del tempo della lotta per le investiture) *tractatus de regia potestate et sacerdotali dignitate*, presso Raluze, *Miscellanea*, IV, 230. Rachi, anno 740, « Prologus: Christi iesu et salvatoris nostri adsidue nos convenit praecepta complire. »

[5] *Policraticus*, pag. 635: « Etiam tiranni gentium reprobati ab aeterno ad mortem, ministri Dei sunt, et Christi domini appellantur. »

[6] Id. ib., pag. 634: « Nam, et peccata populi faciunt regnare hypocritam, et.... defectus sacerdotum, in populo Dei, tyrannos induxit. »

non dobbiamo sbarazzarci dei tiranni, » dice l' autore in un altro punto, [1] « ma senza scapito della religione e del decoro (*sed sine religionis honestatisque dispendio*). Imperciocchè David, ottimo fra i Re.... quantunque fosse sotto un pessimo tiranno, e avesse avuto spesso l' occasione di ucciderlo (*eum perdendi*), tuttavia preferì di perdonarlo, confidando nella misericordia di Dio, il quale avrebbe potuto toglierlo di mezzo senza alcun peccato. David adunque stabilì di aspettare pazientemente, acciocchè quegli, ricevendone nuovamente la grazia, fosse visitato da Dio, o cadesse in battaglia, o morisse altrimenti per giusto giudizio del Signore. » Così Giovanni riesce ad un' assoluta ubbidienza passiva in riguardo non solo alla persona del tiranno, ma anche al governo di esso. Ci riesce anche per un' altra argomentazione, quantunque non così assolutamente : cioè una volta ammesso che nel Principe v' è qualcosa di divino, è naturale che sostenga che « non è lecito per amore di novità spodestare una dinastia (*recedere a sanguine*) di Principi, ai quali devono succedere i figli per privilegio di divina promessa e per diritto di famiglia, se tuttavia (come è prescritto) avranno seguìto la giustizia del Signore. Se poi abbiano deviato un pochino, non devono abbattersi tosto, ma dopochè sia divenuto ben chiaro che essi sono pertinaci nel male. Infatti Roboamo non fu scacciato lì per lì dal soglio del padre, ma dopo che disprezzò il consiglio dei Seniori. » [2] Dunque prima di rivoltarsi, il popolo deve attendere se il Principe sarà pertinace nel male ; ma qui già si suppone che il popolo abbia il diritto di rivoltarsi, diritto che gli viene riconosciuto esplicitamente in altro punto [3] dove l' autore dice : « Non è lecito adulare un amico, ma è lecito lusingare un tiranno. Poichè è lecito adular quello, che è lecito uccidere. Anzi uccidere un tiranno non solo è lecito, ma equo e giusto. [4] Imperocchè chi afferra la spada è degno di morire colla spada. » Dunque mentre prima avea biasimato la rivoluzione e l' uccisione del Principe, anche tiranno, qui ora l'ammette. Come si spiegano questa e tante altre contradizioni, che potremmo facilmente mettere in rilievo? La soluzione la daremo in fine, quando parleremo delle fonti dell' autore. Per ora ci preme di notare come da questi passi che ammettono il tirannicidio, e dagli altri che dicono che il Principe deve essere un ministro dell' utile pubblico, non si può desumere il concetto della sovranità popolare : ogni potestà proviene da Dio, secondo il nostro autore, siccome abbiamo visto. Qualche accenno a sovranità popolare si trova in altri passi, ma sono espressioni non esplicite e vaghe. [5]

---

[1] *Policraticus*, pag. 653.

[2] Ibidem, pag. 266.

[3] Ib., pag. 206.

[4] È un *dovere*, dirà più tardi San Tommaso, non l' uccisione, ma la deposizione del tiranno.

[5] *Policraticus*, pag. 208: « Unde merito in eum (principem) omnium subdi-

Il Principe adunque riceve la sua potestà da Dio, ma indirettamente. L'autore riproduce,[1] senza notarlo, la teoria di San Bernardo, e quasi colle stesse parole: « Il Principe prende questa spada (la temporale) dalle mani della Chiesa, giacchè essa non ha assolutamente la spada del sangue. (Come San Bernardo, non distingue chiaramente fra potestà di *institutio et auctoritas* e potestà di *executio*). Tuttavia ha anche questa, ma se ne serve per mano del Principe, a cui la diede per la coercizione dei corpi, riservando a sè stessa l'autorità delle cose spirituali. Dunque il Principe è certamente un ministro del sacerdote, è colui il quale dei sacri (*sacrorum*) uffici esercita quella parte, che sembra indegna delle mani del sacerdote. Poichè ogni ufficio delle sacre (*sacrarum*) leggi è religioso e pio (*religiosum et pium*), tuttavia è inferiore quello il quale si esercita nelle pene dei delitti, e sembra avere una certa immagine di carneficina (*carnificii*). »

Nel ricercare[2] da quali cause vengano trasferiti i principati e i regni, non parla punto di traslazione dell'Impero, anzi in tutto il *Policratico* non accenna mai alla quistione fra Papa ed Imperatore, nè mai alla sovranità universale; quantunque egli sia stato caldo sostenitore di Tommaso Becket contro il Re d'Inghilterra cioè delle pretese della Chiesa sullo Stato, e quindi avversario anche dell'Impero, e quantunque Federico I sembri abbia accampato delle pretese sull'Inghilterra.[3]

Rispetto all'organismo del governo, quanto l'autore dice del governo laico, lo stesso intende dell'ecclesiastico. Il Pontefice come il Re, non è responsabile se non davanti a Dio.[4] I tiranni ecclesiastici, cioè quelli che nello spirituale non governano secondo le leggi della Chiesa, al pari dei tiranni laici, sono degni d'essere uccisi; quantunque, al pari dei primi, siano sempre ministri di Dio,[5] e quindi bisogni lasciar fare a Dio. Nel medio evo, non si sapendo generalmente separare lo Stato dalla Chiesa, ciò che si diceva dell'uno si intendeva anche dell'altra: quando si trattava di riformare la Chiesa, si trattava anche di riformare lo Stato,[6] giacchè erano intimamente connessi.

---

torum potestas confertur; » pag. 265: « Hunc (principem) itaque, ut jam dictum est, dispositio divina in arce reipublicae collocavit, et eum nunc arcano providentiae suae ministerio, caeteris praefert, nunc quasi suorum judicio sacerdotum, nunc ad eum praeficiendum *totius populi vota concurrunt.* »

[1] *Policraticus*, pag. 212.

[2] Ibidem, pag. 246.

[3] Vedi Ragewin, IV, 76.

[4] *Policraticus*, pag. 677.

[5] Ibidem, pag. 634.

[6] Per esempio Durando, *De modo generalis conc. cel.*; pag. 173: *De reformatione Regum et saecularium personarum*; pag. 175: *De reformatione universalis ecclesiae.* Similmente il trattato *De planctu Ecclesiae* di Trionfo. Opere delle quali parleremo più tardi.

Quanto alle fonti, l'autore è una persona coltissima rispetto al suo tempo, e vuole fare sfoggio della sua cultura, cultura letteraria, filosofica, ecclesiastica.[1] In filosofia egli segue i nuovi accademici, quindi non tiene ad alcuna autorità, e dà le proprie opinioni non come certe, ma come probabili; però è indipendente soltanto teoricamente, giacchè poi nel fatto non sa camminare senza bastone; giacchè riesce molto difficile applicare alla pratica il principio, quando non l'abbiamo ritrovato noi stessi deducendolo dall'analisi, ma l'abbiamo preso da altri. L'erudizione poi l'autore non l'ha digerita e coordinata, non se l'è assimilata: egli il più delle volte non ha delle opinioni vere e proprie, e quindi spesso, come abbiamo visto, si contradice. Noi qui non istiamo a citare tutte le sue fonti,[2] notiamo soltanto quelle che fanno al nostro scopo. Egli ostenta[3] conoscenza del diritto romano, quantunque forse non avesse una conoscenza vera e propria del *corpus juris*, ma ne avesse appreso qualche cosa dal *Diritto Canonico*, che tuttavia non pare sia stato da lui studiato di proposito:[4] del resto non cava dal diritto romano degli argomenti in favore dell'Impero o dell'assolutismo dei Principi. Notiamo che non accenna alla dottrina delle tre leggi, eterna, naturale, positiva, che troveremo sviluppata in San Tommaso, e che esporremo allorchè avremo a parlare del medesimo. Menziona[5] che Cicerone e Platone hanno scritto intorno alla repubblica, ma il libro di Platone neppure lo cita, di quello di Cicerone ne riferisce qualche passo che trovava nei Santi Padri.

Il libro poi che dichiara[6] di aver preso a base della sua teoria politico-religiosa è l'*Institutio Trajani* di Plutarco, come egli dice, cioè del pseudo-Plutarco.[7] Esso non è un trattato di politica come quello di Aristotile, cioè in cui si esponga l'origine dello Stato, se ne ricerchino ed esaminino i varii elementi, si esaminino le varie forme di governo, ec.; contiene soltanto dei consigli, dei precetti pratici per amministrare lo Stato e mantenerne la dignità. Di più, la verità di questi precetti non è dimostrata teoreticamente, ma per via di esempi: sicchè Giovanni di Salisbury pigliando a base della parte politica del suo *Policraticus* questo che non si può chiamare trattato, non prendeva una base scientifica: quantunque per principio filosofico dubiti di tutto, pure in pratica, sic-

---

[1] Vedi Schaarschmidt, *Johannes Saresberiensis*. Leipzig, 1862, II Theil: *Johann's Lehrer und Studien*.

[2] Per il *Policraticus* e il *Metalogicus* vedine il Catalogo in fine dell'edizione sopra citata; per le altre opere vedi Schaarschmidt, luogo citato.

[3] *Policraticus*, pag. 210, 306, 312, ec.

[4] Vedi Schaarschmidt, *Op. cit.*, pag. 29.

[5] *Policraticus*, pag. 379.

[6] Ibidem, pag. 251, 328 e altrove.

[7] Sull'autore di questo opuscolo, vedi Schaarschmidt, *Op. cit.*, pag. 123-4.

come abbiamo notato, rimane l'uomo del medio evo, che non sa camminare senza una guida, e, se non la trova, vuole quasi coscientemente ingannar sè stesso e credere di averla trovata. Perciò, quantunque avesse poco da trarre dall' *Institutio Trajani*, pure la prende a sua base per fare poi degli *excursus*. Così [1] trattando « della riverenza (*reverentia*) delle persone (degli ufficiali pubblici), e delle cose, e in quanti modi una persona sia venerabile (*venerabilis*) » veniva a trovarsi di fronte alle idee religiose pagane, pure non voleva perdere di vista il suo autore; perciò « ebbi cura, egli dice, di inserire alcune sentenze di lui, ma in senso e fraseggiamento cattolico (*sensu et sermone catholico*). »

Questo passo ci mostra, come riguardo alla formazione del concetto che nel Principe (e in questo caso anche negli ufficiali pubblici inferiori) ci sia qualcosa di sacro, di divino, in Giovanni confluissero insieme alle credenze cristiane, quantunque come una superfetazione e più tosto formale, anche le pagane, che spesso confondevano il Principe col Sacerdote. Anzi la credenza medievale in qualcosa di divino nel Principe in parte non è altro che una continuazione della pagana. Cioè il cristianesimo vuole distruggere questa credenza pagana, ma non riesce a sradicarla del tutto, anzi essa pullula negli stessi Santi Padri. [2] Bisogna tener conto anche dell' elemento germanico; ma si sa che i Germani dei loro principi non fecero mai degli Dei, e che al più al più, e solo prima delle conquiste stabili, nelle loro leggende li concepirono come intermediari fra gli Dei e gli uomini. E dopo lo stanziamento nelle terre dell'Impero, i loro Re pretendono di avere una speciale assistenza divina nell' emanazione delle leggi; ma soltanto in un' epoca tarda, e per altre ragioni cioè per influenza della Chiesa. [3] Notiamo ancora che connesso, ma non identico, coll' irradiazione divina nel Principe è il concetto dello Stato etico-oltremondano, che è veramente proprio del medio evo.

Ci siamo fermati su questo argomento perchè si possano vedere nella giusta luce i concetti e le espressioni rispettive non solo di Giovanni di Salisbury, ma anche di altri scrittori.

§ 3. — *San Tommaso* (n. 1225 o 1227, m. 1274). [4]

In San Tommaso comparisce per la prima volta un elemento nuovo, Aristotile, e, per l' argomento nostro, specialmente la sua *Politica*: in

[1] *Policraticus*, Lib. V, c. IV.

[2] Vedi Neander, *Op. cit.*, III, 129.

[3] Così Liutprando, prologo primo: « Divinitus ut credimus inspirati. » Espressioni simili si trovano in tutti i prologhi seguenti dei Re longobardi, ma non in quelli anteriori dei Rotari e di Grimoaldo. Cfr. pag. 5, nota 2.

[4] Giuseppe Ferrari (*Corso sugli Scrittori politici italiani.* Milano, Manini, 1862, pag. 27-36) o il Cavalli (*La Scienza politica in Italia*, nelle *Memorie dell' Istituto Ve-*

lui troviamo per la prima volta quasi un *sistema* politico-religioso. Il Baumann[1] l' ha esposto per mezzo di estratti, ma senza *fonderli* in un nesso logico: questo cercheremo noi di fare.

Ulpiano[2] avea distinto fra diritto naturale proprio di tutti gli animali e diritto umano; quest' ultimo l' avea diviso in pubblico e privato, e l' ultimo suddiviso in *jus gentium* e *jus civile*.[3] Questa distinzione romana trova eco nei Santi Padri. San Tommaso poi parla di quattro leggi: l' eterna che corrisponde alla naturale dei Romani, la naturale che per lui è quella parte dell' eterna che riguarda l' animale ragionevole, la umana cioè la positiva, e finalmente la divina che regola l' uomo nei suoi fini oltramondani.[4] Come si vede, il concetto romano non è stato semplicemente ripetuto, ma anche trasformato, giacchè si parla di un diritto naturale non più di tutti gli animali, ma del solo animale ragionevole, dell' uomo, cioè di quei diritti individuali che non possono essere calpestati da alcun legislatore.

Dalla distinzione fra legge umana e legge divina parrebbe che la Chiesa non debba intromettersi negli affari dello Stato. Infatti l' autore dice[5] che « se l' uomo fosse ordinato soltanto a quel fine che non eccede la proporzione della naturale facoltà di lui, non avrebbe bisogno di una direzione razionale (*ex parte rationis*) al di sopra della legge naturale e

---

neto, vol. XI, pag. 406-408) fanno cominciare la serie degli scritti politici italiani coll' *Oculus Pastoralis*, che il Muratori crede scritto nel 1222 e forse da Boncompagno. Ma questo veramente non è uno scritto politico, non vi si trattano quistioni di principii, non è altro che una istruzione pratica pei *Potestà* dei Comuni. Riferisco il principio, perchè il lettore se ne formi un' idea. « *Incipit prologus huius opusculi:* In hoc Opusculo, quod rogatus quasi invitus aggredior, stilo clariori et simplici dictamine fungar; quoniam simplicitas est amica Laicis rudibus et modice literatis, ad utilitatem quorum, si qui quandoque ad locorum Regimina sint assumti, sequentia componuntur, ut ex eis aliqua subtili ingenio et sagaci praelibare valeant quibus Rectorizent in subjectos et alios, cum occurrerit utilitas vel necessitas proponendi. — *Prima divisio:* De Potestaria et ejus adminiculis, I. De Pactis super Salariis; et aliis, II. Quid quum primo Civitatem ingreditur, III. De prima Concione, quum Terra fuerit in pace, IV. Si civilis discordia fuerit inter Cives, V. Si guerram habuerit civitas vel locus cum extraneis, VI. De ambaxatoribus, qui cum potestate venerint, VII. De responsione Potestatis veteris, VIII. De comeatu, quorum recedit ad propria finito officio, IX. — Muratori, *Antiquitates Italicae m. ae*, tomo IV, pag. 93-135.

Lo stesso carattere di istruzioni pratiche sull' etichetta, sulle consuetudini ed anche su certe norme direttive dell' ufficio del Potestà, si trova nel libro IX del *Tesoro* di Brunetto Latini. (Cavalli, pag. 408-411.)

[1] *Die Staatslhere des H. Thomas von Aquino.* Leipzig, 1873. Non ho potuto trovare la seguente opera: H. N. Feugueray, *Essai sur les doctrines politiques de Saint-Thomas d'Aquin.* Paris 1857.

[2] Vedi Savigny, *Trattato di Diritto Romano*, vol. I, app. 1ª.

[3] *Instit. Iust.*, lib. I, tit. 1° e 2°.

[4] *Summa Theol.*, Prima secundae, Quaestio 91.

[5] Q. 91, art. 2.

dell' umana; ma poichè è ordinato anche al fine della beatitudine eterna, perciò fu necessario che, oltre che dalla legge naturale e dall' umana, fosse diretto anche da una legge divina. » Questa, siccome deve soddisfare a bisogni religiosi, dovrebbe limitarsi nel campo religioso, non entrare in materie civili; però San Tommaso confondendo viene ad affermare il contrario; « perchè, » egli continua, « per l' incertezza del giudizio umano, specialmente intorno alle cose contingenti e particolari, accade che diversi sieno i giudizi intorno agli atti umani, donde anche provengono leggi diverse e contrarie; acciocchè adunque l' uomo possa sapere senza dubbio che cosa deve fare e che cosa evitare, fu necessario che negli atti propri fosse diretto da una legge divina (*divinitus data*), la quale si sa che non può errare. » Ma l' Autore avea già affermato [1] che « la legge naturale non è altro che l' impressione del lume divino in noi, » impressione che, quanto ai principii comuni, non può cancellarsi, come egli stesso sostiene; [2] e avea anche affermato [3] che con questo lume noi discerniamo il bene dal male: ora, ammesso tutto questo, l' uomo non dovrebbe aver bisogno di una legge divina per cavar dalla naturale le deduzioni pratiche dell' umana. Molto più che San Tommaso stesso intende questa gerarchia di leggi eterna, naturale, umana, divina in un modo quasi del tutto formale, giacchè afferma [4] che « tutte le leggi, in quanto partecipano della retta ragione, in tanto derivano dalla legge eterna: » anzi dice esplicitamente [5] che la legge umana deve esser creata dalla ragione e dalla volontà dell' uomo, il quale perciò può anche mutarla e spiegarla.

Dunque San Tommaso non ha un concetto chiaro del rapporto fra Chiesa e Stato; ad ogni modo da questa parte [6] della *Somma Teologica* non si rileva che egli attribuisca al papato la sovranità sui Principi ed un potere coercitivo: ciò afferma più tosto in altre opere, dove non sono questi due principii dimostrati con quella forza logica di cui qui fa mostra.

Basata la differenza fra leggi eterna, naturale e umana, ne deriva la conseguenza che una legge tirannica non può esser valida; [7] la legge giusta obbliga nel fôro della coscienza; ma l' ingiusta no, [8] onde le si può resistere. In un filosofo del secolo XIII naturalmente non possiamo pretendere tutte quelle sottili distinzioni, che si sono fatte soltanto nelle

---

[1] Q. 91, art. 2.
[2] Q. 94, art. 6.
[3] Q. 91, art. 2.
[4] Q. 93, 3.
[5] Q. 97, 3.
[6] Q. 90-97.
[7] Q. 92, art. 1.
[8] Q. 96, 4.

legislazioni contemporanee, e che sono frutto della ricca esperienza moderna; oggi non si ammette la resistenza ad una legge, ma soltanto ad un atto o ad un regolamento del potere esecutivo, atto e regolamento che siano contrari alla Costituzione soltanto e non in genere al Diritto Naturale; e quand' anche il reclamante ottenga disposizione favorevole dal potere giudiziario, questa non vale come regola generale, ma in beneficio di quello solo che ha reclamato. — San Tommaso non si limita ad enunciare in teoria la permanenza dell' autorità del diritto naturale anche dentro del diritto positivo, come la chiama il Baumann;[1] ma porta pure degli esempi pratici, anche passando dalla legge ingiusta alla ingiusta applicazione di una legge giusta; ed ammette che uno che sia stato condannato ingiustamente, abbia il diritto di resistere all' esecuzione della pena.[2] Dunque attribuisce al diritto naturale una forza molto maggiore di quella che gli viene accordata dal diritto positivo, specialmente moderno.

Dalle conseguenze che dalle tre leggi derivano nel campo di quelli che oggi chiameremo diritti individuali, passiamo all' altre che riguardano specialmente il potere legislativo ed esecutivo. Come abbiamo accennato, ogni legge proviene dalla ragione e dalla volontà del legislatore; il quale, trattandosi di legge umana, è il popolo: perchè[3] « la legge anzitutto e principalmente riguarda l' ordine pel bene comune; ordinare poi qualcosa pel bene comune spetta o a tutta la moltitudine, o a qualcuno che ne faccia le veci, o ad una persona pubblica la quale ha cura di tutta la moltitudine, perchè anche in ogni altra cosa ordinare ad un fine appartiene a colui del quale è proprio quel fine. » San Tommaso poi distingue, quantunque non tanto chiaramente, la facoltà legislativa dalla interpretativa; ma le attribuisce entrambe al legislatore, mentre oggi la interpretativa appartiene al potere esecutivo; ma egli fonde nel Principe, e potere esecutivo e potere legislativo:[4] questi si vorranno separati per la prima volta soltanto da Marsilio da Padova.

Ma la potestà legislativa attribuita al popolo è illusoria. Infatti anzitutto l' autore la restringe, dicendo che è o del popolo o di uno che ne faccia le veci,[5] o, come dice più sotto, di una persona pubblica che ha cura del popolo;[6] però non distingue se il Principe abbia ricevuta dal

---

[1] Baumann, pag. 67.

[2] *Sec. sec.*, tomo III, ediz. Parma, pag. 259. — Domando venia al lettore, se talvolta cito secondo *Quaestiones* e *Articoli* o simili, e tal' altra secondo i tomi e le pagine dell' edizione di Parma 1852-55: non avendo potuto più avere alcuni volumi della medesima, che è l' ultima delle opere complete di San Tommaso e si trova nelle biblioteche, non ho potuto rendere uniforme il metodo delle citazioni.

[3] Q. 90, 3.

[4] Q. 96, 6.

[5] « Vel totius multitudinis, vel alicuius gerentis vicem totius multitudinis. »

[6] « Personam publicam, quae totius moltitudinis curam habet. »

popolo la potestà di governare, o pure se l' abbia usurpata da sè stesso. Inoltre sostiene che la legge non ha forza coattiva, se non per la volontà del Principe: anche nelle costituzioni moderne una legge votata dal popolo (cioè dalle due Camere) ha bisogno di esser promulgata e pubblicata dal Re, perchè abbia effetto; ma questo della Corona è un potere nominale più tosto che di fatto. Di più, San Tommaso ammette che la volontà del Principe ha vigore di legge; nè determina in quale sfera, come si fa nelle Costituzioni moderne; nè la spiegazione, che egli dà, esclude l' assolutismo.[1] Insomma quali mezzi ha il popolo per non subire i possibili abusi del principe? Quale responsabilità ha il Principe? Di fronte agli uomini nessuna, perchè non c' è al di sopra di lui un potere superiore:[2] la responsabilità davanti a Dio interessa il Principe stesso, ma non è una guarentigia pei sudditi. Nel *De Regime Principum*[3] dice che si deve provvedere a che la potenza del Sovrano sia temperata (*temperetur*) in modo che non possa degenerare in tirannide; ma è sempre un' espressione vaga, non viene determinato il modo di temperarla, come nelle costituzioni moderne, dove si dice che il Principe è *solutus a lege* nel senso di irresponsabile ed inviolabile, però la responsabilità è devoluta ai suoi ministri, sicchè il popolo non viene a mancare di guarentigie. Vero è che non possiamo pretendere in San Tommaso questi sottili ritrovati moderni; ma allo stato embrionale in cui la politica e il diritto pubblico allora si trovavano, una volta ammessa la sovranità del popolo, sarebbe stato meno illogico ammettere la responsabilità del Principe (come fece più tardi Marsilio da Padova), anzi che privare il popolo di qualunque guarentigia. Ma la concessione di sovranità, che San Tommaso faceva al popolo, ripetiamo che era illusoria; molto più che egli, al pari di Marsilio e della maggioranza dei politici medievali, non ha idea di governo rappresentativo. Anzi nel *Commento alla Politica* di Aristotile[4] dice che non è vera monarchia quella in cui il popolo abbia diritto di eleggere il Sovrano o di controllarlo (*corrigendo*). Insomma San Tommaso non esce dal concetto prevalente nel medio evo che i governati al più al più hanno il diritto di eleggersi il governante, ma poi questo è assoluto: ed infatti, come vedremo, spetta a lui, secondo l' Aquinate, il fare e disfare la legge.

Però San Tommaso se non dà al popolo delle guarentigie, pure gli accorda il mezzo di sbarazzarsi di un cattivo Principe: egli ammette la rivoluzione, non quella fatta contro un governo giusto, cioè tendente al bene comune, la quale anzi costituirebbe un peccato mortale, ma quella

[1] Q. 90, 1.
[2] Qui San Tommaso avrebbe potuto far entrare in campo l' Impero, ma non ne parla.
[3] I, 6.
[4] Ediz. Parma, XXI, pag. 476.

fatta contro un governo tirannico, cioè tendente al bene privato del dominante.[1] Anzi nel *Commento alla Politica* di Aristotele[2] sostiene che coloro i quali avessero giusti motivi di fare una rivoluzione, se non la facessero, peccherebbero (*peccarent*); sostiene cioè non solo il diritto, ma anche il dovere di fare una giusta rivoluzione. Ma si avverta che nella *Summa Theologica* e nel *Commento alla Politica* di Aristotile è più liberale che nel *De Regimine;* quivi[3] vuole che prima della sollevazione si usi sempre rispetto al tiranno come Sovrano; che in oltre, prima di abbatterlo, si pensi bene se il danno che ne accadrà non sarà maggiore di quello presente: si pronunzia contro il tirannicidio. E sin qui non c'è nulla a ridire. Poi soggiunge che se la monarchia è elettiva, il diritto di cacciare il tiranno risiede nei sudditi. Ma se la potestà di eleggere il Re appartiene non al popolo, sibbene ad un superiore, soltanto questi ha il diritto di cacciarlo, i sudditi non possono che rivolgere al medesimo le proprie lagnanze.[4] Se poi egli non se ne incarica, se nessuno umano aiuto si può avere contro il tiranno; allora il popolo deve rimettersi all'aiuto di Dio. Il quale spesso manda i tiranni per castigare il popolo, sicchè questo se vuole esserne liberato, deve prima lavarsi dei suoi peccati. Così San Tommaso riesce all'ubbidienza passiva, mentre nella *Summa Theologica* e specialmente nel *Commento alla Politica* di Aristotele presenta la rivoluzione come un dovere dei sudditi: nella *Summa* sintetizzando mostra l'acutezza del suo ingegno, nel *De Regimine* resta maggiormente l'uomo del medio evo.

Tornando alla prima, il bisogno della rivoluzione dovrebbe sentirsi poco, perchè, secondo il concetto dell'Autore, lo Stato non deve rimanere cristallizzato, sicchè sieno poi necessarie delle scosse violente: queste potranno esser cagionate dalla perversità del governante, ma non dall'immutabilità delle leggi. Poichè l'Aquinate, se da una parte sostiene che la monarchia è la migliore forma di governo,[5] non intende poi che tutte le monarchie debbano esser governate da una stessa legge, ma da diverse secondo luoghi e persone.[6] Nè qui egli soltanto ripete macchinalmente le ragioni di Aristotile e d'Isidoro, ma è convinto di quel che dice, e lo sente. Ed infatti aggiunge che la stessa legge dello stesso popolo si può mutare, sia perchè la ragione umana sappia migliorarla, sia perchè le condizioni del popolo siano cambiate.[7]

---

[1] *Sec. Sec.*, III, ediz. Parma, pag. 160.

[2] Ediz. Parma, XXI, pag. 553.

[3] I, 6.

[4] Qui fa menzione di re Archelao mandato in esilio dall'imperatore Tiberio, ma non accenna alle condizioni simili, in cui i re del suo tempo si sarebbero teoricamente trovati di fronte al sacro-romano imperatore.

[5] *De Reg.*, I, 3.

[6] *Prim. sec.*, Q. 96, 2.

[7] Q. 97, art. 1, « lex humana est quoddam dictamen rationis, quo diriguntur

Abbiamo accennato come San Tommaso cerca anch' egli, al pari degli altri politici del medio evo, una forma perfetta di governo, e la trova nella monarchia:[1] la dimostrazione che egli ne dà, è la solita del suo tempo, cioè perchè un governo ha bisogno di unità, di un organo che stia al di sopra di tutta la gerarchia, ed al quale gli affari mettan capo:[2] ma non si accorge che ciò si potrebbe ottenere anche sotto un capo repubblicano. Questa monarchia poi dev'essere ereditaria.[3] Quanta l'estensione del suo territorio? Tanta, risponde San Tommaso con Aristotile,[4] quanta basti perchè vi si possan trovare tutti i mezzi di sussistenza, onde l' una monarchia non abbia bisogno dell' altra. Ma quantunque l' Aquinate dica ciò non solo nel *Commento*, ma anche nel *De Regimine*, pure egli lo ripete da Aristotele più tosto macchinalmente; il concetto dello Stagirita proveniva dalla condizione degli stati-città della Grecia, avrebbe potuto applicarsi alle repubbliche, ma non alle monarchie, del medio evo: nè San Tommaso esterna il desiderio che secondo il suo, o meglio aristotelico, concetto dello stato-città, si modifichino i territorii delle monarchie del suo tempo.

Quanto alla monarchia universale, egli non la vagheggia punto; costruisce la teoria dello Stato senza preoccuparsi dell' Impero:[5] anzi indirettamente si viene a dichiarare contro il concetto di una monarchia universale, sia per l' altro concetto dello stato-città, sia perchè più esplicitamente dice che uno Stato deve costare di un solo popolo, perchè altrimenti popoli di diversi costumi ed abitudini non potrebbero star d' accordo.[6]

Visto il piano generale della teoria tomistica, veniamo ora ad esaminarne più da vicino alcuni punti. Cominciamo dalla relazione fra Chiesa

humani actus, et secundum hoc duplex causa potest esse, quod lex humana iuste mutetur. Una quidem ex parte rationis: alia vero ex parte hominum, quorum actus lege regulantur. Ex parte quidem rationis: quia humanae rationi naturale esse videtur, ut gradatim ab imperfecto ad perfectum perveniat: ut videmus in scientiis speculativis, quod qui primo philosophati sunt, quaedam imperfecte tradiderunt, quae postmodum per posteriores sunt tradita magis perfecte: ita etiam et in operabilibus. Nam primi, qui intenderunt invenire aliquid utile communitati hominum, non valentes omnia ex seipsis considerare, instituerunt quaedam imperfecta in multis deficientia: quae posteriores mutaverunt, instituentes aliqua, quae in paucioribus deficere possunt a communi utilitate. Ex parte vero hominum quorum actus lege regulantur, lex recte mutari potest propter mutationem conditionum hominum, quibus secundum diversas eorum conditiones diversa expediunt. »

[1] *De Regim.*, I, 3.

[2] Ibidem, I, 1, 2, 3.

[3] *Commento*, ediz. Parma, XXI, pag. 495, dove non segue macchinalmente Aristotile.

[4] *De Regim.*, II, 3.

[5] Vedi pag. 31, nota 4.

[6] *Commento alla Politica*, ediz. Parma, XXI, pag. 560.

e Stato. San Tommaso parte dal concetto dello Stato etico-oltremondano: quindi la potestà del Principe, in quanto questi è rappresentante della legge umana, la quale è subordinata alla naturale ed all'eterna, proviene da Dio:[1] ma questa è una derivazione più tosto formale, come già abbiamo osservato; San Tommaso non intende che nel Principe vi sia qualcosa di divino, come Giovanni di Salisbury il quale perciò vuole che non gli si perda rispetto anche nell'assassinarlo. D'altra parte il Principe è in relazione colla legge divina, la quale punisce e premia quei peccati e quelle buone azioni, che la legge umana non contempla, o che le sfuggono.[2] Dunque Stato e Chiesa non debbono muoversi in isfere l'una indipendente dall'altra; però quale rapporto deve intercedere fra loro? Il Barbavara fraintese San Tommaso, come ha ben dimostrato il De Rubeis.[3] « Perchè, questi domanda, il censore Barbavara riprende la seguente tesi del libro I, capitolo XV del *De Regimine*: – È ufficio del Re procurare di render buona la vita del popolo, in quanto conferisce a conseguire la beatitudine celeste? – Forse crede che San Tommaso si contraddica, quando in un'altra opera[4] dice: – Il fine del legislatore civile è di conservare la pace fra gli uomini; il fine poi del Diritto Canonico tende alla quiete della Chiesa e alla salute delle anime? – » Per isciogliere quest'apparente contradizione, riferiamo per intero il passo sopra citato del *De Regimine*: « Poichè adunque il fine della vita presente è la beatitudine celeste, è ufficio del Re procurare di render buona la vita del popolo, in quanto conferisce a conseguire la beatitudine celeste (*ad regis officium pertinet ea ratione vitam multitudinis bonam procurare, secundum quod congruit ad cœlestem beatitudinem consequendam*): che cioè ordini tali cose, che conducano alla beatitudine celeste, e, per quanto sarà possibile, proibisca le contrarie. » Però si noti che: « Quale poi sia la via della vera beatitudine, e quali i suoi impedimenti, si conosce per mezzo della legge divina: » di più: « la conoscenza della quale è ufficio dei sacerdoti. » Perciò giustamente il De Rubeis rigetta l'asserzione del Barbavara che « così trionferanno gli eretici recenti, i quali conferiscono tutte le attribuzioni ai principi con disprezzo della pontificia maestà. Ma quest'errore, » continua il De Rubeis, « proviene dal perturbamento dell'ordine della materia del *De Regimine*, onde accade che il Barbavara confonda fra di loro le potestà e i loro uffici.... Dunque non è vero che San Tommaso, mentre si studia di formare un principe contemporaneamente politico e cristiano, non lo renda nè politico, nè cristiano, ma alimenti un mostro. » A confermare sempre più il sopra esposto concetto, riferiamo quest'altro passo del *De*

---

[1] Vedi p. es. *Sul trattamento dei Giudei*, ediz. Parma, XVI, pag. 296.
[2] *Prim. sec.*, Q. 91.
[3] Ediz. Parma, XVI, *Dissertatio IV*.
[4] Quodl. 12, art. 24.

Regimine:[1] « Ma poichè l'uomo il fine del godimento di Dio non lo consegue per virtù umana, ma per virtù divina..., condurre a quel fine non sarà ufficio dell'umano, ma del divino regime. Adunque il governo di questo mondo appartiene a quel Re, il quale non è solamente uomo, ma anche Dio, cioè al nostro Signore Gesù Cristo. » Sicchè Gesù Cristo come per mezzo della sua doppia qualità di Dio e di uomo era servito di medio fra la corrotta umanità e la divinità, medio di cui questa si era valsa per redimere quella; continua ad essere un medio, pel quale l'uomo, la società viene indirizzata al suo fine ultimo. « Il ministero adunque di questo Regno, acciocchè le cose spirituali fossero distinte dalle terrene, fu commesso non ai Re terreni, ma ai sacerdoti, e specialmente al sommo sacerdote, successore di Pietro, romano Pontefice vicario di Cristo, a cui tutti i Re del popolo cristiano conviene (*oportet*) che stian sottomessi (*subditos*), siccome allo stesso Signore Gesù Cristo. » Dunque i Principi sono collaboratori della Chiesa per la salvazione delle anime, ma collaboratori secondarii, e quindi subordinati ad essa.

Ora se un Principe diventa infedele e viene scomunicato, i sudditi sono esonerati dall'obbligo di ubbidirgli? Assolutamente considerata, l'infedeltà religiosa non si oppone alla signoria, perchè questa proviene dal diritto dei popoli, il quale è naturale, e non è distrutto dal divino. Ma la Chiesa, continua San Tommaso, può togliere il diritto al dominio sia per infedeltà, sia anche per altre colpe.[2] Questa proposizione fa a calci coll'antecedente, che il diritto divino non deroghi all'umano. Infatti in virtù di qual diritto la Chiesa potrebbe togliere la signoria, se non in virtù del diritto divino che essa rappresenta sulla terra? Però San Tommaso non concede alla Chiesa il potere di levare il dominio a coloro che non abbiano mai professato la religione cristiana, ma a quelli soltanto che l'abbiano abbandonata; perchè questi, continuando a regnare sopra un popolo cristiano, potrebbero guastarne la fede.[3] Anche Marsilio da Padova ammetterà che il Sovrano deve essere *fidelis*, ma darà il diritto di deporre l'*infidelis* non alla Chiesa *prout sic*, al Papato, sibbene all'insieme del popolo che è supposto *fidelis*.

San Tommaso non attribuisce categoricamente un potere coercitivo alla Chiesa, ma glielo dà indirettamente: sostiene cioè che gli scismatici, se si rifiutino di sottomettersi al capo della Chiesa, è giusto che siano puniti dal potere secolare. Diverso è il rapporto della Chiesa con quelli i quali non sono mai stati cristiani da una parte, e cogli scismatici e gli eretici dall'altra: sui primi essa non ha poteri, sui secondi sì:[4] questi

---

[1] I, 14.
[2] « Sed aliquis per infidelitatem peccans potest sententialiter ius dominii amittere, sicut etiam quandoque propter alias causas. »
[3] *Sec. Sec.* ediz. Parma, III, pag. 50-1.
[4] Ibidem, III, pag. 42.

devono essere puniti corporalmente (*corporaliter*), s' intende per mezzo del braccio secolare. Inoltre la Chiesa vieta[1] la comunicazione dei fedeli cogli eretici e gli scismatici: ma riguardo a quelli che non sono stati mai cristiani, fa delle concessioni secondo lo stato delle persone, degli affari (*negotia*), dei tempi. Parlando[2] della tolleranza dei culti (*ritus*), distingue quelli che contengono qualche principio di verità da quelli che no: così il giudeo sarebbe da tollerare, ma in nessuna maniera gli altri, tranne che per evitare dissidii o per altre ragioni di prudenza. Ma quantunque non ammetta la piena tolleranza dei culti, pure San Tommaso non è un fanatico: egli non vuole che contro la volontà dei genitori si battezzino i figli dei Giudei e dei pagani; sia per misura di prudenza, perchè il battezzato, crescendo negli anni, facilmente dai genitori sarebbe fatto ricadere nella loro religione; sia anche per un motivo più alto, vale a dire perchè ciò sarebbe contrario al diritto di natura, perchè il figlio, sinchè non abbia acquistato l'uso della ragione, deve stare sotto la cura dei genitori.[3] Sugli Ebrei, gli eretici, gli scismatici ed i pagani San Tommaso adunque non fa altro che ripetere le opinioni espresse nelle leggi canoniche del suo tempo.

Quanto ai concetti economici, in generale li prende da Aristotele, talvolta ampliandoli secondo le idee della Chiesa del suo tempo, dalle quali generalmente non esce, tanto da giustificare la schiavitù,[4] più tosto che alzare la voce contro di essa. Così intorno alla ricchezza segue Aristotele accentuando un pochino il calore di essa.[5] Similmente quanto alla possibile moralità del commercio e del guadagno che se ne ricava[6] e quanto all' usura segue Aristotele aggiungendo le eccezioni dei canoni della Chiesa.[7] Invece riguardo al diritto d'imposta si fonda specialmente sulle idee bibliche e medievali. Il Principe è posto da Dio non pel suo proprio vantaggio, ma pel bene dei sudditi, quindi, allorchè egli abbia tanto quanto basti ai suoi bisogni o a quelli del pubblico, non ha diritto di domandar denaro dai sudditi. Ma donde il Principe deve cavare i mezzi per la sua sussistenza, quali sono i bisogni pubblici, quale la forma delle imposte? L'Autore non dà una risposta esplicita alla nostra prima domanda, tuttavia si può desumere da quella alle altre due. Cioè il Principe trae le proprie rendite dai fondi che nelle conquiste egli si è preso: fra i bisogni pubblici è contemplata soltanto la guerra; non si parla di

[1] *Sec. Sec.*, ediz. Parma, III, pag. 43.
[2] Ibidem, pag. 45.
[3] Ib., pag. 45-6.
[4] *Comm. alla Polit.*, ediz. Parma, XXI, pag. 458.
[5] Ibidem, pag. 668-71.
[6] Adopero questa formola del Baumann, pag. 194.
[7] Vedi gli estratti relativi in Baumann, pag. 194-203. Vedi anche Funk, *Geschichte der kirchlichen Zinsverbots*, Tübingen, 1876.

opere pubbliche, e molto meno d'istruzione ec.: la forma d'imposta è la colletta.

Abbiamo esposto la dottrina politico-religiosa di San Tommaso, cavandola specialmente dalla *Summa Theologica* e completandola col *De Regimine principum,* col *Commento alla Politica* d'Aristotele e collo scritto sul trattamento dei Giudei; però la parte non solo originale, creativa, ma anche di cui l'autore sia veramente convinto, è quella della prima opera:[1] originale, creativa ben inteso sino a un certo punto, cioè in quanto San Tommaso coordinava in un sistema quelle che erano idee della coscienza o della dottrina cristiana. La parte poi aristotelica non solo non è originale, ma spesso egli nemmanco ha saputo bene assimilarsela; essa si mescola, non si combina: onde le contradizioni, quantunque meno sensibili di quelle che trovammo in Giovanni di Salisbury. E ciò va detto non solo pel *Commento alla Politica*, ma anche pel *De Regimine.* Vero è che questo non manca di ordine, come contro il Barbavara ha dimostrato il De Rubeis,[2] ma è un ordine meccanico, non quello che deriva da un sistema di idee proprie o bene assimilate. Il primo libro è la riproduzione in forma scolastica, e quindi spesso con dimostrazioni aristoteliche, delle opinioni cristiane allora in corso sul principato: San Tommaso non v'ha punto infusa la sua forza logica, infatti ci sono delle dimostrazioni debolissime (come per esempio quella che la miglior forma di governo è la monarchia), nè, come al suo solito, tempera l'ascetismo colla prudenza e col buon senso; così per esempio il capitolo VIII è intitolato: « La ricompensa dei Re e dei Principi ha il supremo luogo nella beatitudine celeste; prova di ciò con molte ragioni ed esempi: » come ha ricercato quale sia l'ottima forma di governo, ora ricerca quale sia l'ottimo re, e qui, al pari degli altri politici del medio evo, non distingue fra le virtù generali dell'uomo e quelle speciali dell'uffiziale pubblico; anzi nel *Commento alla Politica*[3] sostiene che buon uomo e buon Principe sono la stessa cosa. Il secondo libro del *De Regimine*[4] discende dal cielo alla terra, considera i bisogni terreni del cittadino; ed è riproduzione quasi pura e semplice di Aristotele. La riproduzione meccanica si distingue subito da ciò, che l'autore è riprodotto con pochissime alterazioni, senza che vengano sostituiti altri esempi o dichiarazioni riguardanti le diverse condizioni dei tempi del riproduttore.

---

[1] Ciò è stato intraveduto, quantunque non espresso esplicitamente, dal Franck (*Réformateurs et publicistes de l'Europe,* Moyen-âge, Paris, 1864), il quale, nell'esporre le idee politiche di San Tommaso, comincia appunto dalla *Summa Theologica.*

[2] Ediz. Parma, XXI, pag. 501-2.

[3] Ibidem, pag. 502.

[4] Sino al cap. IV incluso. Vedi De Rubeis, nell'ediz. di Parma, XVI, dissertatio IV.

Parlando ora in ispecie del *Commento alla Politica*, vero è che San Tommaso, quando ne dissente, lo dice; pure talvolta vi acconsente non già perchè ne sia veramente e pienamente convinto; ma fa come quando si dice ad una persona di sì, perchè, quantunque non siamo convinti delle ragioni che essa apporta, pure non sappiamo come contraddirle; o pure chiniamo il capo senza aver capito bene, senza aver visto le conseguenze che dalla nostra risposta potrà tirare l'interlocutore. Quindi noi non possiamo con sicurezza profittare di quelle parti, che puramente e semplicemente esplicano Aristotele, sì bene di quelle che lo modificano o lo confutano o concordano con ciò che dice San Tommaso in altre opere o collo spirito del suo tempo.[1] Così per esempio lo Stato di polizia, è un concetto che San Tommaso riproduce sì da Aristotele, però modificandolo in senso oltremondano secondo l'ambiente medievale: e siccome il medio evo era un'epoca di individualismo, perciò l'Aquinate non porta il concetto dello Stato etico alle ultime conseguenze, non che di Platone, neppure dello stesso Aristotele, al quale anzi in questo caso si oppone; così quando parla dell'educazione dei ragazzi:[2] tuttavia si oppone leggermente, non quanto dovrebbe da uomo che vive in un'epoca di individualismo, e nella quale l'educazione veniva somministrata non dallo Stato, ma dalla Chiesa.

Ed ora concludiamo. Il sistema politico-religioso di San Tommaso non scende ai particolari: così non specifica come il Principe debba esser sottoposto al Papa, se per esempio le leggi di quello perchè abbian vigore abbisognino dell'approvazione di questo, o pure se al Papa spetti un potere soltanto negativo cioè il *veto* per quelle leggi che ledano gl'interessi della religione o certi interessi fondamentali dell'individuo. Come già abbiamo accennato, l'Aquinate parla dello Stato in genere e non dell'Impero in ispecie, quindi il fondamento della supremazia del Papa sullo Stato non lo mette nella *translazione* dell'Impero (come poi in generale fecero i politici papalini), della quale non si occupa, ma nella legge divina. San Tommaso servì di base alle teorie papaline posteriori, molto più perchè fu canonizzato, ma di base soltanto teorica, quindi non ha tutta quella importanza che su questo conto gli ha assegnato il Baumann,[3] giacchè egli non segna il culmine del clericalismo, anzi figura più tosto come un moderato: per lui il principato non è una creazione del diavolo come già in parte pei Gregoriani, nè il papa quasi un Dio come pei clericali dei tempi di Gregorio VII e di Ludovico il Bavaro.

---

[1] Intendo rettificare l'asserzione troppo risoluta del Baumann, pag. 103-7.

[2] Vedi Baumann, pag. 161-3.

[3] *Op. cit.*, pag. v.

§ 4. — *Gli scolari di San Tommaso: Bartolomeo da Lucca*[1] *ed Egidio Romano o Colonna.*[2]

Parliamo ora di due scolari di San Tommaso, i quali ne accentuarono le dottrine in senso clericale, ed in qualche lato posson servire di commento. Tralasceremo quelle che sono pure ripetizioni del maestro.

Bartolomeo da Lucca scrisse una continuazione[3] del *De Regimine Principum* dell'Aquinate. Egli non ha punto la coltura e l'ingegno, non che di San Tommaso, neppure di Egidio Romano: non capisce l'ambiente del mondo greco sino a tal punto da credere che Platone, sostenendo il comunismo delle donne e dei beni, non avesse parlato sul serio, ma « fossero soliti » (Platone e Socrate, al qual ultimo pure affibbia questa teoria) « di parlare sotto certe metafore, volendo persuadere i concittadini all'amore, pel quale lo Stato prospera: rappresentarono nella comunanza delle moglie e dei figli la dilezione mutua, e nella comunanza dei beni la comunicazione (*communicatione*) necessaria. »[4] Quanto alle forme di governo, dice[5] che « il governo dei Giudici (al tempo degli Ebrei) era più utile al popolo: ma poichè i perversi vengono difficilmente corretti, e il numero degli stolti è infinito, il regime regale è più utile alla natura *corrotta.* » Sullo stesso motivo fonda Egidio Romano la preferenza della monarchia ereditaria all'elettiva.[6] Questo adunque può ritenersi come un commento all'Aquinate, il quale dice che ordinare qualcosa pel bene comune è ufficio di tutto il popolo, o di qualcuno che ne faccia le veci, o di una persona pubblica che ha cura del bene del popolo, mentre poi parla quasi sempre di questa persona pubblica. Così Bartolomeo accentua non solo il clericalismo di San Tommaso, dicendo[7] più recisamente che l'Imperatore deve essere sottomesso spiritualmente e temporalmente al Pontefice; ma anche l'assolutismo, come si rivela eziandio dalla differenza che trova fra l'Imperatore e i Re da una parte e i Consoli dall'altra.[8]

---

[1] Scrisse la continuazione del *De Regimine Principum*, dopo il 1294.

[2] Scrisse il *De Regimine Principum*, anteriormente al 1288, e il *De Ecclesiastica Potestate*, 1280-1316. Vedi *Del Reggimento de' Principi*, di Egidio Romano, volgarizzamento trascritto nel 1288, pubblicato per cura di Francesco Corazzini. Firenze, 1858. A pag. II-III il Corazzini dice che non si ricava da alcun documento che Egidio fosse della famiglia Colonna: a pag. XLIII-XLIV parla dei tre codici in volgare che si trovano in Firenze e della data 1288 che si trova posta dallo stesso scrittore del codice, nel codice Magliabechiano.

[3] Lib. II, cap. 5 e seg., III, IV. Vedi De Rubeis, ediz. Parma, XXI, diss. IV.

[4] IV, 4.

[5] II, 9.

[6] Ediz. Roma, 1607: pag. 461.

[7] Bartolomeo da Lucca (o San Tommaso) *De Regimine Principum*, III, 10.

[8] III, 20; IV, 1.

Come si è potuto vedere, egli sposta la quistione dello Stato in genere nell'Impero in particolare, del quale specialmente si occupa, e sulla traslazione di esso (alla quale, come vedremo a suo luogo, diede una propria forma) ne fonda la dipendenza dal Papa,[1] differentemente dal maestro che avea posta la supremazia del Papa sui Re per la subordinazione della legge umana alla divina. Del resto Bartolomeo, come Egidio, si tiene sempre sulle generali riguardo ai rapporti fra Stato e Chiesa, al pari di San Tommaso.

Egidio Romano o Colonna, come il maestro, e differentemente dall'altro scolare, si occupa dello Stato e non dell'Impero. Egli pospone l'origine della società per patto a quella per isviluppo spontaneo.[2] Sostiene che lo Stato deve non solo punire ma anche premiare,[3] e deve sforzarsi di rendere i cittadini quanto più virtuosi è possibile, cioè deve collaborare colla Chiesa per la salvazione delle anime. Al pari di San Tommaso, dimostra[4] che la monarchia è l'ottima forma di governo: però, a differenza del maestro, si giustifica di questo distacco da Aristotele,[5] anzi vorrebbe dimostrare che lo Stagirita non abbia posposto in senso assoluto la monarchia alla *politia* (repubblica non oclocratica). Dunque il suo ideale è la monarchia, ed ereditaria.[6] Condizione ossenziale del Re è quella di essere ottimo, se no, non sarebbe più Re, ma tiranno: distinzione che, fra gli scrittori cristiani, rimonta a Sant'Agostino. Il Re, al quale appartiene di ordinare e dirigere i sudditi verso il bene, crea le leggi (*leges*) e i regolamenti (*regulas*).[7] Quindi è superiore alla legge positiva, quantunque sottomesso alla naturale;[8] ed è meglio esser governati da un ottimo Re che da un'ottima legge positiva, ma meglio esser governati da un'ottima legge naturale che da un ottimo Re.[9] Ammesso che il Re per esser tale, deve esser ottimo, non può dirsi che « possa facilmente corrompersi e pervertirsi; poichè se egli desidera di governare rettamente, non è possibile che si perverta, a meno che non accada che siano perversi tutto il Consiglio e tutti i saggi e i buoni, che egli si associò. Dunque il Re essendo, come l'Imperatore di Dante, impeccabile, la responsabilità viene gettata su i ministri. Ma questo *consilium*, questi *sapientes et bonos quos sibi associavit*, s'intende che hanno voto soltanto consultivo, non decisivo; essi sono i consiglieri di un monarca assoluto, devono dire apertamente il loro pa-

---

[1] Bartolomeo da Lucca (o San Tommaso), *De Regimine Principum*, III, 18.
[2] Egidio, *De Regimine Principum*, ediz. Roma, 1607, pag. 413.
[3] Cfr. San Tommaso, *Prima Sec.*, Q. 92, art. 2.
[4] Egidio, *De Regimine* ec., pag. 456.
[5] Idem, ibidem, pag. 459.
[6] Id., ib., pag. 461.
[7] Id., ib., pag. 526.
[8] Cfr. San Tommaso, *Prima Sec.*, Q. 96, art. 5.
[9] Egidio, *De Regimine* ec., pag. 532.

rere, ma conservare il segreto.[1] Il Re nel creare le leggi e i regolamenti si lascerà guidare dai precetti di Egidio, ma « anche dall'esperienza dei fatti particolari che continuamente occorrono nelle corti dei Re e dei Principi; »[2] dunque non solo dalla teoria, ma anche dalla pratica politica.

L'Autore dimostra[3] « che, per quanto è possibile, ogni cosa dev'essere determinata dalle leggi (s'intende sempre fatte dal Principe e non dal popolo), lasciando quanto meno è possibile all'arbitrio dei giudici. » Però non prescrive una costituzione pel Re, come una legge pei giudici, giacchè il Re è impeccabile: ma nel caso che diventi tiranno, quali guarentigie ha il popolo? — Nessuna, ed Egidio nemmanco gli concede il diritto della rivoluzione, come San Tommaso in alcune opere. Egli mostra[4] « in qual modo i Re ed i Principi debbano contenersi perchè vengano amati dal popolo, ed in qual modo perchè vengano temuti, e che, quantunque entrambe queste cose siano necessarie, tuttavia debbono desiderare più d'essere amati che d'esser temuti. » Ma il popolo non ha dei diritti di fronte al Principe: l'Autore si dà cura di dimostrare[5] « che al popolo conviene ubbidire i Re con grande riverenza, e di osservare le leggi con somma diligenza: » anzi arriva sino all'ubbidienza passiva:[6] « Se adunque, egli dice, si considerasse quanto bene proviene dal Re, anche dato che sia un po' tiranno (*etiam dato quod in aliquo tyrannizarent*), il popolo si studierebbe di ubbidirlo. Poichè è più tollerabile una certa tirannide del Principe, che il male il quale sorge dalla disubbidienza e dalla trasgressione dei suoi ordini. » Quindi studia[7] « come debbano contenersi i cittadini ed in generale gli abitanti del regno, acciocchè i Re non siano provocati all'ira contro di essi. » Dunque i Re in generale sono impeccabili, e perciò quasi semidei (*semideos*): con che Egidio non intende punto dire che in loro Dio infonda qualche parte di sè; egli li considera come esseri del tutto umani anche più recisamente e chiaramente di San Tommaso; li chiama quasi semidei, in quanto sono superiori alla legge positiva, e bisogna che siano « intelletto senza concupiscenza, forma del vivere e regola dell'operare, e si comportino rispetto alla legge divina, naturale ed umana in modo che, come eccedono gli altri in potenza e in dignità, così li superino per bontà e virtù. »[8]

Abbiamo cavato la teoria politica di Egidio dal suo *De Regimine principum;* il quale è indirizzato all'istruzione dei Principi perchè sap-

---

[1] Egidio, *De Regimine* ec., pag. 499.
[2] Id., ib., pag. 506.
[3] Id., ib., pag. 506.
[4] Id., ib., pag. 552.
[5] Id., ib., pag. 547.
[6] Id., ib., pag. 549.
[7] Id., ib., pag. 550.
[8] Id., ib., pag. 537.

piano come devono governare, ed in parte anche all'istruzione dei popoli perchè apprendano come devono ubbidire.[1] Questo trattato, come l'altro omonimo di San Tommaso, è scritto a richiesta di un Principe,[2] ciò che forse ha potuto influire a caricare la tinta dell'assolutismo. Egidio in questo trattato non fa punto parola dell'Impero, perchè egli al pari del suo maestro, considera lo Stato in genere, e forse anche per la gelosia che dell'Impero avea la monarchia francese, come appresso vedremo.[3] Qui non si occupa nemmanco delle relazioni fra Stato e Chiesa: ma come le concepisse, può rilevarsi dal trattato *De ecclesiastica potestate*,[4] dove sostiene le pretese ecclesiastiche contro lo Stato, arrivando a quegli eccessi a cui poscia gli oppositori di Marsilio da Padova: pretese che, probabilmente per prudenza, taceva nel *De Regimine*, diretto a quello che poi fu Filippo IV di Francia.[5]

§ 5. — *Guglielmo Durando di Mende* (1311).

Guglielmo Durando, nipote dell'omonimo soprannominato lo Speculatore e vescovo di Mende scrisse un trattato *De modo generalis concilii celebrandi*, in occasione del Sinodo che fu tenuto a Vienne nel 1311; il quale trattato quantunque cronologicamente sia posteriore alla lotta tra Filippo il Bello e Bonifazio VIII, pure per lo spirito tranquillamente papalino possiamo considerarlo nella presente classe degli scritti politici di transizione. Noi estrarremo quelle parti che contengono le idee specialmente politiche, e, tralasciando quelle che sono comuni ai trattati antecedenti, esporremo soltanto le altre che se ne allontanano. Fra le quali le più notevoli accennano al costituzionalismo nello Stato e nella Chiesa: principio già accennato dal più grande sostenitore di Filippo il Bello, Giovanni di Parigi, siccome vedremo a suo luogo,[6] e che troveremo seguìto anche da Durando di San Porciano.[7]

La scuola tomistica avea preteso dimostrare che i Principi sono sì inferiori alla legge naturale, ma superiori alla positiva. Durando ora,

---

[1] Egidio, *De Regimine* ec., pag. 4.

[2] Il principe ereditario figlio di Filippo III di Francia, pag. 1.

[3] Cap. IV.

[4] Charles Jourdain, *Un ouvrage inédit de Gilles de Rome*, nel *Journal général de l'instruction publique*, 1858.

[5] « His ergo declaratis volumus descendere ad propositum et ostendere, quod nullum sit dominium cum iustitia nec rerum temporalium nec personarum laicarum nec quorumcumque, quod non sit sub ecclesia et per ecclesiam, ut agrum vel vineam vel quodcunque, quod habet hic homo vel ille, non possit habere cum justitia, nisi habeat id sub ecclesia et per ecclesiam. » Presso Riezler, pag. 140.

[6] Cap. IV.

[7] Licenziato 1312, m. 1332. — Vedi § 6.

quantunque non ponga il principio razionale che la legge debba essere creata dai popoli e non dai Principi, pure lo sente incoscientemente, e quindi sostiene che « è giusto che i Principi siano legati (*teneri*) dalle loro leggi, e che non possano condannare in sè quelle norme (*jura*) che hanno stabilito pei sudditi »:[1] infatti essi devono governare non per fare i propri comodi, ma « per difendere l'utile dei cittadini, »[2] e « il principato non si deve nè alla carne, nè al sangue, ma ai meriti: regna inutilmente chi nasce Re e non lo merita. »[3] Dunque il Sovrano del Durando accenna in certo qual modo al Sovrano costituzionale: e che le sopra riferite non siano soltanto espressioni rettoriche, si rileva dal fatto che l'Autore aggiunge che la potestà del Sovrano dovrebbe essere limitata (*limitaretur*) da un determinato Consiglio, specialmente quando egli volesse pigliare qualche misura contro le norme (*jura*) comunemente approvate; e quando si volesse riformare la legge, bisognerebbe riunire il Consiglio generale: indirizzo costituzionale che dovrebbe valere non solo per lo Stato, ma anche per la Chiesa.[4] L'Autore sostiene[5] che il diritto di convocare il concilio generale spetti al Papa: ma non dice se questi abbia il dovere di convocarlo in determinati tempi, come consiglia[6] che i concilii episcopali si riuniscano due volte all'anno: nè molto meno dice se quelli che di diritto dovrebbero essere membri del concilio, debbano avere il diritto di farlo convocare, quando in un determinato numero ne firmino la petizione: del diritto di convocazione quanto al consiglio generale laico, non ne parla affatto. Però vuole che il Papa rispetti i cardinali,[7] e tralasci il fasto dei titoli.[8]

Ma il governo deve essere centralizzatore. Trattando delle esenzioni[9] si scaglia contro i privilegi, per mezzo dei quali chiese ed abbazie si rendono indipendenti dalle autorità loro immediatamente superiori: voto per l'accentramento che sorgeva spontaneo nella medievale confusione

---

[1] *De modo generalis concilii celebrandi*, ediz. Venetiis, 1561, pag. 6.
[2] Ibidem, pag. 8.
[3] Ib., pag. 9.
[4] Ib., pag. 11. « Videretur esse salubre consilium pro republica, et pro dictis administratoribus reipublicae, quod sic sub ratione ut praemissum est, limitaretur potestas eorundem, quod absque certo consilio dominorum cardinalium domnus Papa, et reges et principes absque aliorum proborom consilio (sicut hactenus in republica servabatur) non uterentur prærogativa hujusmodi potestatis potissime aliquid concedendo contra concilia et contra iura approbata communiter. Et quod contra dicta concilia, et iura nihil possent de novo statuere vel concedere nisi generali consilio convocato. Cum illud quod omnes tangit, secundum juris utriusque regulam. ab omnibus debeat communiter approbari. »
[5] *De modo generalis concilii celebrandi*, ediz. Venetiis, 1561, pag. 108.
[6] Ib., pag. 39.
[7] Ib., pag. 24.
[8] Ib., pag. 94.
[9] Ib., pag. 24.

degli ordinamenti, onde l'Autore l'estende sino alla recitazione uniforme dell'ufficio ecclesiastico in ogni provincia e in ogni regno,[1] ciò che non si è conseguito neppur oggi; e desidera eziandio che la Chiesa, la quale allora può dirsi funzionasse da ministero d'istruzione pubblica, faccia fare delle compilazioni, dell'enciclopedie,[2] cioè di quelle che si chiamavano *summae* o *summolae.* Tuttavia Durando non intende con questo centralismo soffocare la vita provinciale: egli infatti per esempio vuole[3] che si osservi la consuetudine della celebrazione semestrale dei concilii episcopali, acciocchè vi s'indaghino i dommi, e vi si risolvano le questioni ecclesiastiche che possan sorgere.

Possiamo star sicuri che l'Autore ci ha manifestato senza riserva i suoi concetti, poichè egli non adopera riguardi nell'anatomizzare i mali della Chiesa, perchè vi si provveda, non già perchè il pubblico ne rida o ne pigli argomento a sparlar di quella. Egli è sempre un vescovo, nè si mostra poi tollerantissimo: infatti ripete[4] i voti del suo tempo perchè si eviti la familiarità e la comunicazione coi Giudei e cogli altri infedeli, perchè loro non si affidino i pubblici uffici, ec.

Trattando dei mali della Chiesa, parla anche della non equa distribuzione dei beni fra gli ecclesiastici: egli propone al concilio di studiare se non sia da fare qualche riforma riguardo al fatto che in alcune parti i vescovi ricevono quasi tutto, in altre troppo poco, e in alcune parti i capitoli e il clero sono tanto poveri, che sono costretti a mendicare:[5] male a cui cercò di rimediare la Costituente Francese, ed ha cercato in parte di riparare il Regno d'Italia.[6] Il Durando pertanto dice che[7] « nella primitiva chiesa tutto era comune, e si deliberi se sia utile che quest'uso si conservi ancora fra i cardinali e nei collegi e in altre parti. » Ma questo non importa *comunismo* nel senso moderno; qui non si parla dei beni personali dei chierici secolari, ma dei beni di ufficio, o si allude forse all'istituzione del *canonicato* sorta nel secolo VIII: il consiglio di Durando probabilmente importa presso a poco quel che oggi generalmente

---

[1] *De modo generalis concilii celebrandi,* pag. 149.

[2] Ib., pag. 180.

[3] Ib., pag. 39.

[4] Ib., pag. 138.

[5] Ib., pag. 184. « Pensari posset an esset super præmissis aliquid innovandum, cum in aliquibus partibus episcopi quasi per totum, et in aliis ita modicum obtineant: et in aliis capitula et clerus tanta paupertate laborent, ut mendicare cogantur. »

[6] Legge per la liquidazione dell'asse ecclesiastico, 15 agosto 1867, n. 3848, art. 6. « Quanto alle mense vescovili, le rendite ed altre temporalità dei vescovadi rimasti vacanti o che si lasceranno vacanti, continueranno ad essere devolute agli economati, i quali dovranno principalmente erogarle, come ogni altro provento, a migliorare le condizioni dei parrochi e sacerdoti poveri, alle spese di culto e di ristauro delle chiese povere, e ad altri usi di carità. »

[7] *De modo generalis concilii celebrandi,* pag. 140.

si usa per gl'impiegati dello Stato, che cioè essi abbiano uno stipendio fisso assegnato dal governo ed uguale per tutti quelli dello stesso grado, e non assegni dati dalle provincie o dai comuni e varianti nelle diverse provincie e comuni. L'Autore nella sua relazione al concilio sui mali della Chiesa e sui rimedi opportuni, mostra troppo buon senso perchè si possa credere che egli si dichiari pel comunismo; egli riconosce l'utilità, la necessità della proprietà non solo per la società in genere, ma anche per la società religiosa, e consiglia [1] « che si provveda acciocchè le chiese possano acquistare liberamente e ritenere le cose già acquistate, giacchè non sembrano bastare le misure prese su questo argomento. » Anzi, quantunque non si occupi *ex professo* della povertà perfetta degli ordini mendicanti, pure le si dichiara contrario. Egli rammenta [2] che « la legge di Dio ordina, che coloro che servono all'altare, siano pasciuti dall'altare: » parla [3] degli ordini mendicanti da essere alimentati (*alendis*); dice che « sembrerebbe che la Chiesa universale dovesse provvedere alla loro inopia. »

L'Autore adunque è un uomo pratico: perciò, ammettendo naturalmente il foro ecclesiastico, consiglia che il Concilio distingua i diritti ecclesiastici dai secolari, determini « sin dove spiritualmente e temporalmente si estende il primato della Chiesa Romana secondo l'ordinata potestà, » e che la Chiesa, anche in via non ufficiale, si sforzi di calmare la gelosia e di non urtare la suscettibilità dei Principi: « Sembrerebbe pertanto utile, » egli dice, « se potesse accadere senza alcuno scandalo, che queste cose s'inculcassero alle orecchie dei Principi in tal modo, che conoscessero che non si fa loro alcuna ingiuria, quando la Chiesa si intromette in alcuni casi secolari. » [4] E d'altra parte accorda la reciprocità allo Stato, discorrendo [5] « di quelle cose che gl'Imperatori, i Re, i Principi e i Signori temporali possono fare ed esercitare dentro la Chiesa e sulle persone ecclesiastiche, nelle cose (*rebus*) e nei beni (*bonis*). »

Aggiungiamo in ultimo che Durando, quel che dice dei Re, lo riferisce anche agl'Imperatori, come si è potuto vedere dal passo or ora riferito; cioè egli parla dello Stato in genere, non si occupa delle questioni speciali relative all'Impero: il che costituisce un'altra ragione per classificarlo fra gli scrittori politici del periodo di transizione, dai caratteri del quale si stacca soltanto pel suo indirizzo costituzionale, già accennato nella scuola francese; della quale egli, francese, sentì l'influenza

---

[1] *De modo generalis concilii celebrandi*, pag. 43.
[2] Ib., pag. 40.
[3] Ib., pag. 189.
[4] Ib., pag. 50.
[5] Ib., pag. 179.

su questo riguardo, al pari del francese suo omonimo Durando di San Porciano.

§ 6. — *Durando di San Porciano* (Licenziato 1312, m. 1332).

Sappiamo che Durando di San Porciano fu licenziato a Parigi nel 1312 e morì vescovo nel 1332: dapprima fu seguace, poi fiero avversario della dottrina tomistica, e si acquistò il soprannome di *doctor resolutissimus*. Ma non sappiamo quando scrisse i due trattati *De origine jurisdictionum* e *De legibus;* la notizia [1] che Bertrando si servì del primo per comporre il suo *De ecclesiastica et saeculari potestate,* poco ci giova, perchè sappiamo che Bertrando lo scrisse dopo il 1329. Dunque è certo che i due trattati di Durando furono scritti dopo la lotta di Filippo il Bello, ma ignoriamo se durante o dopo quella di Ludovico il Bavaro. Ad ogni modo sono composti con calma scientifica, non occasionati da lotte reali; sicchè, quantunque siano posteriori a Filippo il Bello, possiamo parlarne in questo luogo: molto più che sono una esplicazione o rettificazione della dottrina tomistica, coll'aggiunzione di qualche idea costituzionale.

Dunque la potestà del Principe per Durando viene da Dio; ma esso spiega, anche meglio di San Tommaso e di Egidio Romano, come ciò debba intendersi, rigettando ogni idea non solo di irradiazione divina, ma anche di predestinazione: « non deve intendersi, egli dice,[2] che l'autorità della giurisdizione ossia del Re secolarmente sia da Dio nel senso, che Dio quando creò il genere umano abbia commesso a qualche uomo il governo degli altri, o che abbia dato uno speciale comando acciocchè qualcuno comandasse agli altri; ma nel senso che, secondo la retta ragione che Dio pose nell'uomo, è necessario e conveniente che ci sia fra gli uomini una tale autorità di Re. » Del resto, ammessa la necessità di un capo, vero è che egli può essere « per elezione speciale di Dio, » ma un siffatto Principe « fu raro e quasi privilegiato. [3] Quello invece che è per elezione e consenso del popolo, è l'ordinario. »[4] Ma « bisogna dire che la pluralità dei principati, dei quali l'uno non è sottomesso all'altro, non è buona; però non è così nel nostro proposito, poichè fra tutti i cristiani la potestà del principato secolare è sottomessa in qualche modo alla potestà della giurisdizione spirituale ecclesiastica. »[5] Dunque

[1] Baluzius, *Vitæ pap. avenoniensium*, tomo II, col. 784.
[2] *De origine jurisdictionum*, Parigi, 1506, pag. 1 del trattato. Su questa edizione, Vedi Savigny, *Storia del Diritto Romano nel m. e.*, lib. V, § 178.
[3] Cfr. Cap. V, § 2, dove si parla di Marsilio da Padova.
[4] *De origine* ec., pag. 2.
[5] Ib., pag. 5.

l' ufficio di unificatore di tutti i poteri laici è dal Durando attribuito al Papato e non all'Impero. Ma che concetto ha egli allora di questo? Ed anzitutto come concepisce i rapporti dello Stato colla Chiesa? — « La giurisdizione spirituale, egli dice, verte primieramente e principalmente sulle cose spirituali. In secondo luogo e per una certa conseguenza (*per quandam consequentiam*) si estende alle azioni degli uomini intorno alle cose temporali, le quali sono subordinate alle spirituali come a fine, in quanto l'abuso degli uomini intorno ad esse può impedire il fine. »[1] Dunque il Papa ha il potere spirituale direttamente, e il temporale indirettamente. Ma con ciò l'Autore non intende dire « che i Principi cristiani tengano le loro terre o regni in feudo dalla Chiesa, siccome alcuni talvolta malamente credettero, poichè il diritto dei feudi è uno dei patti ritrovati dagli uomini. Ma vogliamo solamente dire che il governo dei Re e di qualunque Principe cristiano è sottomesso (*subest*) all'ecclesiastico in tanto, in quanto se esso diventa sovvertitore della fede e dei buoni costumi, la correzione e la direzione appartiene *ipso jure* alla Chiesa. » Vedemmo specialmente Bartolomeo da Lucca e vedremo Pietro Paludano partire dallo stesso principio del potere indiretto, ma allargare l'ingerenza del Papa oltre la sfera degli affari riguardanti puramente la fede e la morale. « Quanto all'Impero romano poi, » continua Durando, « non c'è dubbio che sia sottoposto alla Chiesa non solo nei predetti casi, ma anche in molti altri, cioè che l'approvazione della persona in Re dei Romani, e la sua promozione all' Impero, non che la sua confermazione, appartiene al Sommo Pontefice, siccome risulta tanto dal diritto antico, quanto dal nuovo. »[2] Dunque l'Impero è concepito da Durando come un principato al pari di tutti gli altri, anzi più dipendente. Egli infatti, parlando di deposizione,[3] non determina (e vedremo che non lo determinano neppure il Paludano, il Trionfo e il Pelagio) se i Re, prima che dal Papa, debbano essere giudicati dall'Imperatore; e, parlando dei limiti fra le potestà della Chiesa e dell'Impero, ciò che dice di quest'ultimo lo riferisce anche ai Regni ed in generale allo Stato. Ecco quali sono i veri termini (*isti sunt veri termini*) della giurisdizione spirituale e della temporale secondo l'Autore: « Tanto il Sacerdozio quanto l'Impero sono da Dio. Il Sacerdozio certamente ha per primo e principale ufficio di intendere espressamente alle cose divine e spirituali: ma poichè queste vengono perturbate e talvolta impedite dall'abuso degli uomini intorno alle cose temporali, perciò al Sacerdozio spetta in secondo luogo e per conseguenza (*et ex consequenti*) togliere gl'impedimenti e le perturbazioni, e ferire gli impeditori e perturbatori colla spada spirituale. »[4] « Per

---

[1] *De origine* ec., pag. 14.
[2] Ib., pag. 15.
[3] Ib., ibidem.
[4] Ib., pag. 14.

esempio, se qualche laico, giustamente scomunicato, disprezzi per lungo tempo la scomunica, nè vuole ritornare nel grembo della Chiesa; questa certamente può ordinare al Signore temporale, sotto il cui dominio si trovi lo scomunicato, che lo coarti prendendone i beni e la persona, se si conosca dove sia, acciocchè soddisfaccia e renda ubbidienza alla Chiesa. E se il Signore temporale si ricusi, può, anzi deve, essere scomunicato. »[1] Il Papa può non solo scomunicare, ma anche deporre il Principe;[2] ma in quali casi? Durando, come abbiamo visto, li limita a quello della sovversione della fede e dei buoni costumi. Però questa stessa restrizione non è così esplicita nell' Autore; io l'ho dedotto dalla combinazione di due passi,[3] nell'uno dei quali si dice che il Papa ha il potere di deporre i Principi, nell'altro che, dato il caso della sovversione della fede o dei buoni costumi, la correzione e direzione del Principe appartiene *ipso jure* alla Chiesa. Del resto *caso di fede e morale* è un'espressione elastica; infatti lo stesso Durando, come sopra abbiamo visto, dice che la Chiesa può, anzi deve, scomunicare il Principe, che si rifiuti di dare esecuzione coercitiva alle scomuniche lanciate contro qualche suo suddito.

Abbiamo visto i confini fra la potestà *politica* della Chiesa e dello Stato. Ma la Chiesa ha eziandio un potere *giudiziario*, ha il suo fôro accanto a quello laico; e Durando l'ammette, anzi sostiene che l'attore possa in qualunque causa citare il convenuto dinanzi al giudice ecclesiastico, « specialmente intentando l'azione d'ingiuria o di peccato. »[4]

Esaminate le *relazioni fra Stato e Chiesa*, vedìamo ora quali idee avesse Durando intorno alle *forme dello Stato*. Abbiamo già detto come egli faccia derivare ogni giurisdizione da Dio, non nel senso di predestinazione di una famiglia ad essa, ma nel senso ch' è necessario che ci sia un governatore: il quale poi debba essere eletto dal popolo. L'autore nemmanco parla d'influenza divina sulla volontà di questo, non riesce alla formola di Giovanni di Parigi[5] *populo faciente et Deo inspirante* che cor-

---

[1] *De origine* ec., pag. 13. Il concilio di Laterano del 1215: « ordonna aussi de dépouiller de leurs états les princes qui negligeraient d'en chasser les hérétiques. On sait l'application mémorable qui fut faite de ce.... principe au comte de Toulouse. C'est aussi pour obéir au concil de Latran qu'on inséra dans le formulaire du couronnement des rois de France, à partir de Louis IX, un serment par le quel le roi jurait d'exterminer — c'est-à-dire d'expulser — les hérétiques de son royaume. » J. Havet (*Le hérésie et le bras séculier, etc....* nella *Bibliothèque de l'école des chartes*, année 1880), pag. 591.

[2] *De origine* ec., pag. 15.

[3] Ib., pag. 15.

[4] Ib., pag. 11.

[5] *De potestate regia et papali*, c. XI. Anche Ockam (Goldast, II, 899): *Potestas imperialis, quæ est a Deo, vel per homines.* Il libro XXXVII dei canoni irlandesi, trattando *De principatu*, cita San Girolamo: « ab hominibus, sed permissu Dei. » Vedi

risponde a quella moderna « per grazia di Dio e volontà della nazione: » il fondamento del potere è per lui la pura volontà del popolo. Però quantunque « sarebbe più conforme a natura che tutto il popolo facesse l'elezione del Principe; tuttavia per comodità, giacchè non potrebbero tutti riunirsi e riunitisi esser d'accordo, fu più conveniente il contrario. »[1] Similmente « il principato elettivo è più conforme a natura che l'ereditario; » ma « forse quest'altra norma è più conveniente pel tempo presente, giacchè gli uomini non possono riunirsi vicendevolmente, e così rimarrebbero membri senza capo. »[2] Dunque Durando da San Porciano praticamente preferisce la monarchia alla repubblica e l'ereditarietà all'elezione; non per la corruzione del genere umano, come Bartolomeo da Lucca; ma per la difficoltà dei sudditi a riunirsi: una delle ragioni perchè simili cangiamenti erano avvenuti nei popoli germanici, specialmente dopo che colle conquiste si sparsero su estesi territorii. Ma fondamento del principato[3] è « l'utilità pubblica: e quindi, tosto che questa cessasse, quello potrebbe abolirsi: come se per esempio ci fossero un centinaio di uomini di uguale scienza, che potessero facilmente riunirsi e facilmente mettersi d'accordo. »[4] Veramente, non ostante la mancanza di buone vie di comunicazione, pure i deputati dei tre bracci si riunivano nelle diete dei regni: ma di ciò l'Autore non tiene conto, spesso non si accorge o almeno non menziona i fatti che corroborerebbero o contradirebbero la sua dottrina. Però Durando, se ammette per ragioni di opportunità la monarchia ereditaria, non vuole che sia assoluta. Egli ammette che il Principe (precisamente l'Imperatore) sia superiore alla legge positiva, però non in quanto sia in diritto di trasgredirla a capriccio, ma « quanto alla pena temporale: perchè nessuno v'ha che possa imporre una pena a se stesso, a meno che non si trattasse di un delitto tanto grave, che quasi meritasse d'esser deposto. »[5] Questa è la teoria di San Tommaso, ma Durando v'ha aggiunto l'eccezione del caso di un gravissimo delitto, pel quale il Sovrano meriterebbe d'esser deposto: deposizione che deve intendersi verrebbe fatta dal Papa, nel quale, come abbiamo veduto che l'Autore dice nel *De origine jurisdictionum*, si unificano tutti i principati: e perciò Durando non accenna alla quistione se i sudditi, in certi casi, abbiano il diritto di rivoltarsi, giacchè c'è un potere superiore, il papato,

---

pag. 154 dell'*Irische Kanonensammlung herausgegeben von Wasserschleben*, Giessen, 1874.

[1] *De legibus*, pag. 8 del trattato.

[2] Ibidem, pag. 9.

[3] Propriamente Durando in queste passo parla dell'Imperatore, ma da molti altri passi risulta chiaro che possiamo generalizzare.

[4] « Ut puta si centum pauci homines æqualis scientiæ qui faciliter congregarentur et faciliter convenirent. » *De legibus*, pag. 11.

[5] « Quia nullus est qui posset sibi pœnam imponere de debito, nisi esset tam grave delictum, quod quasi mereretur deponi. » *De legibus*, pag. 6.

al quale debbono ricorrere. Nel *De legibus*, parlando[1] dei motivi pei quali la potestà imperiale sia revocabile, oltre alla mancanza dell' utilità pubblica, mette l'inettitudine (*quia minus sufficiens*), aggiungendo « che qui è molto da considerare che ciò non deve farsi leggermente. Giacchè è da considerarsi se la mutazione sarà tanto giovevole quanto è nociva:[2] perchè il *popolo* in certo qual modo si avvezzerebbe alla ribellione: quando poi l'Imperatore sembri tanto guasto che possa corrompere tutto l'Impero, allora si potrà deporlo. » A prima vista parrebbe che qui il Durando accordi al popolo il diritto di rivolta, ma probabilmente, in conformità al suo sistema sopra esposto, deve più tosto intendersi che il Popolo possa rivoltarsi dopo che il principe sia stato deposto dal Papa, sotto il quale tutti i Principi si unificano, ed il quale ha il diritto di deporli. Molto più che il Durando nel parlare di Principi, intende parlare di Principi cristiani. Vedremo simili concessioni apparenti fatte al popolo anche da Pietro Paludano.

---

[1] *De legibus*, pag. 8-9.
[2] Cfr. San Tommaso, *Prima Secundæ*, Q. 97, art. 2.

III.

L' Impero.

Gli scrittori del periodo di transizione, che esaminammo nel precedente capitolo, parlano tutti dello Stato in genere, tranne alcuni dei più recenti, e precisamente Bartolomeo da Lucca e Durando di San Porciano; dei quali Bartolomeo è il primo fra gli scrittori politici a fondare la supremazia del Papa sull' Impero nella traslazione del medesimo; e Durando accenna a questa dipendenza. Or negli scritti politici dei periodi di Filippo il Bello e di Ludovico il Bavaro si parla quasi sempre dell' Impero: nei primi per ribattere due pretese cioè quelle dell' Impero stesso contro la Francia e quelle del Papa che intendeva estendere sui Regni la stessa ingerenza che sull' Impero; nei secondi poi specialmente per ribattere o sostenere le pretese papali. Quindi, prima di esaminare gli scritti politici dei due periodi suaccennati, crediamo opportuno di esaminare i trattati speciali sull' Impero; sia perchè, quantunque scritti quasi tutti dopo la lotta tra Filippo il Bello e Bonifazio VIII, pure le relative leggende si erano formate già da un pezzo; sia perchè gli argomenti da esse dedotti in pro dell' Impero vengono poi combattuti dalla scuola francese. Ma premettiamo un cenno brevissimo della genesi storico-logica della quistione imperiale.

Sull' incoronazione di Carlo Magno si formarono delle molteplici e favolose leggende, che sono state raccolte ed esaminate dal Döllinger.[1] Il *nuovo romano Impero* fu concepito come una continuazione dell' antico;[2] ma poi e pel ridestarsi del sentimento nazionale dei Tedeschi, e per le pretese pontificie, cominciò a parlarsi di *traslazione:* si disse che l' Impero fosse stato trasferito dai Greci nei Franchi, e finalmente che di

---

[1] *Das Kaiserthum Karl's des Grossen und seiner Nachfolger*, nel *Münchner historisches Jahrbuch für* 1865. Vedi anche Ficker, *Forschungen zur Reichs-und Rechtsgeschichte Italiens*, II.

[2] Così in genere lo concepivano gli uomini del medio evo; è chiaro però che ci fossero e ci dovessero essere delle differenze essenziali: noi nell' interesse del nostro lavoro ci limitiamo a ricordare quella notata dal Bluntschli (*Dir. publ. univ.*, lib. I, cap. II); pei Romani, cioè, l' impero rappresentava il dominio del più forte, per gli imperialisti del medio evo invece il dominio della giustizia: quest' ultimo concetto trovò la sua massima glorificazione in Dante.

romano non restasse altro che il nome. Ma questa traslazione chi l'avea fatta? — Il Papa. Ma per autorità di chi? — Per autorità propria, dice Innocenzo III nel 1200 e più ampiamente nel 1201 [1], il quale così pretende dimostrare che l'Imperatore debba esser subordinato al Papa: ma gli avversari daranno un'altra risposta, che il Papa cioè sia stato delegato dal popolo romano. — Però le pretese pontificie si fondavano anche su altri argomenti, cioè sulla donazione di Costantino. Questa favola, sorta nel secolo ottavo, era stata recisamente negata da Ottone III; [2] ma tale protesta fu dimenticata, e nessuno degli scrittori, che noi esamineremo, ha l'ardire di ripeterla, taluno appena sospetta che quella possa essere una favola. [3] Tuttavia gli antipapalini arzigogoleranno per dimostrare che la donazione di Costantino non prova la sottomissione dell'Impero e dei Regni al Papato. Onde questo [4] metterà fuori un altro argomento, la *plenitudo potestatis:* al quale gli avversari risponderanno che vale nello spirituale, ma non nel temporale. — Però frattanto come i Papi potevano conciliare colle loro pretese il fatto che l'Imperatore non veniva scelto da loro, ma eletto dai principi tedeschi? — Innocenzo III afferma che era la Chiesa che avea loro concesso questo diritto, e Bartolomeo da Lucca aggiunge [5] che fu specialmente Gregorio V.

Visto lo sviluppo generale della quistione, veniamo ora ad esporre gli scritti speciali sulla medesima. Ci dispensiamo da quello di Giordano di Osnabrück, composto forse intorno al 1285, notandone soltanto la tendenza nazionale tedesca; [6] e passiamo senz'altro a quello dell'Alighieri.

§ 1. — *Dante* (Probabilmente prima del novembre 1302).

Nel *De monarchia* Dante non discute tutte le quistioni sopra accennate; egli non fa un trattato completo di politica, ma una monografia, come oggi diremmo. L'Autore intende dimostrare: 1° che la Monarchia universale è necessaria perchè gli uomini possano raggiungere la pace e quindi la felicità temporale; 2° che il popolo romano a buon dritto si acquistò l'ufficio di questa Monarchia; 3° che l'Impero dipende immediatamente da Dio e non mediatamente dal Papa. Dai termini stessi

---

[1] Vedi Döllinger, *op. cit.*, pag. 397-8.
[2] Pertz, *LL.*, II, 162.
[3] Vedi Friedberg, *De finium, etc.*, pag. 52-8.
[4] Giovanni XXIII.
[5] *De Regimine principum*, III, 19.
[6] Vedi Riezler, *Die Literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwig des Baiers*. Leipzig, 1874, pag. 159.

dell'argomentazione se ne vede già il rigore, il quale è anche conservato nella trattazione, s'intende sempre formalmente e secondo i criterii e i dati storici del tempo; è conservato, dico, in questo senso, che l'Autore ha sempre di mira l'oggetto ultimo della sua dimostrazione, e ne devia poco; e non si rifà *ab ovo*, come in generale tutti i trattatisti scolástici e Dante stesso nel *Convito* e nel *De Vulgari eloquio* (il che potrebbe spiegarsi dicendo che egli rivolgeva il *De Monarchia* a persone già conoscitrici di politica, e infatti non faceva un trattato completo ma una monografia), e non sviluppa certe parti le quali non eran messe in dubbio o lo eran poco, come vedremo.

Trattando di un libro di Dante, del quale sono abbastanza lette anche le opere minori, possiamo dispensarci dal farne un'esposizione minuta, la quale riuscirebbe un po' noiosa, giacchè l'Alighieri nella maniera di argomentare, non ostante il sopra detto, non esce dalle solite formole scolastiche; del resto il fondo comune degli argomenti[1] avremo da riferirlo a proposito di altri autori: più tosto sceglieremo quel che c'è di più notevole nel *De Monarchia,* lo raggrupperemo secondo certi punti di vista, all'uopo lo completeremo con passi delle altre opere dell'Autore, e faremo delle osservazioni.

Dante adunque nel primo libro intende dimostrare la necessità di una Monarchia ossia Impero. Il concetto fondamentale di tutta l'argomentazione è che quest'Impero o Monarchia deve essere universale, cioè abbracciare tutta la terra:[2] egli si accorge che il fatto, almeno nel suo tempo, non corrisponde al suo voto;[3] ma non si ferma su questa osservazione, nè studia se e come il suo desiderio si possa mai raggiungere; questo problema per la mente di un medievale non ha importanza, egli ragiona così: La Monarchia è l'ottima forma di governo, dunque bisogna adottarla; e, se per ora non si è raggiunta, ciò è un fatto passeggiero, accidentale; perchè se la natura ha fatto questa forma perfetta, ha dovuto anche fare la materia corrispondente, se no sarebbe venuta meno ai suoi principii.[4] Dante adunque, al pari dei pubblicisti medievali più colti in filosofia, obbiettiva i propri concetti, occupandosi poco o punto della pratica, quasi per non abbassarsi: mentre altri di inferiore cultura filosofica o di inferiore vigoria e stringatezza d'intelletto, partono dalla pratica, e, più tosto che dimostrare dei principii, tendono a trovare un accordo fra le due potestà, determinandone le rispettive competenze.

---

[1] Tanto quelli pro quanto quelli contro vedili nel libro I del *De finium etc.*, del Friedberg.

[2] *Epist. ad Enrico VIII*, cap. 3. « Quoniam Romanorum potestates nec metis Italiæ, nec tricornis Europæ margine coarctatur. »

[3] *De Mon.*, II, 1; ed *Epist. ad Enrico VII*, cap. 3.

[4] *De Mon.*, II, 7.

Ma su quali ragioni Dante fonda la necessità di una Monarchia universale? Egli la crede l'unica forma politica sotto la quale si possa raggiungere la pace e quindi la felicità terrena: la crede una condizione necessaria e sufficiente: necessaria perchè siccome l'uomo non è mai contento di quel che possiede, quindi è proclive a lasciarsi ottenebrare dalle passioni sino a quando non abbia raggiunto tutti quei beni che il mondo può dare cioè l'impero di tutto il mondo; essendo privo di questo, l'uomo si lascerebbe facilmente trasportare ad ingiustizie per ottenerlo. Condizione sufficiente perchè, chi ha in mano l'impero di tutto il mondo è *potentissimo*, e quindi farà eseguire quella giustizia che già *volenterosissimo* (*volentissimus*) ha pronunziato. [1] Si potrebbe obbiettare: ma se questo *potentissimus* non sia anche *volentissimus*, se per esempio, per mantenersi al potere deve venire a transazione con la propria coscenza? — Ma, presso a poco risponderebbe Dante, come mai egli potrà trovarsi nella posizione di dover deviare dalla giustizia per mantenersi al potere? i popoli, vedendo che colla Monarchia universale si raggiunge la felicità, potrebbero ricusarsi di sottomettervisi? — A ciò risponderemo più sotto. Frattanto si potrebbe continuare ad obbiettare: prescindiamo dai popoli; ma ci sarebbero alcuni che più facilmente potrebbero lasciarsi ottenebrare dalle passioni, dall'ambizione, cioè i Re che secondo il vostro sistema dovrebbero continuare a sussistere stando subordinati al Monarca, anzi il fatto presentemente è tale, come voi stesso confessate e lamentate. E quando, in qualunque caso e per qualunque ragione, il Monarca trasgredisse la giustizia, che guarentigie avrebbero i governati? Dante non ha punto idea di costituzionalismo; e si badi che noi non chiediamo troppo da lui, poichè il costituzionalismo fu intuito dai suoi contemporanei, come già abbiamo visto, e la quistione delle guarentigie sarà di lì a poco discussa e risoluta, quantunque in un modo insufficiente, da un altro pubblicista (Marsilio): quistione del resto già discussa e in parte risoluta nella pratica delle Monarchie e dei Comuni.

Dante prevede un'altra obbiezione che potrebbe farsi al suo sistema di Monarchia universale, cioè che questa impedirebbe i liberi sviluppi delle nazioni, delle provincie, dei comuni, diremmo noi oggi, i quali hanno storie, civiltà, aspirazioni, bisogni diversi, continueremmo noi a dire: ma egli, quantunque probabilmente senta la forza di questi ed altri motivi che potremmo specificare, pure non ne ha un concetto chiaro, non li menziona punto: nè gliene faremo torto, perchè ancora non si era analizzato e teorizzato quello sviluppo fecondo che allora avea luogo in Inghilterra, in Ispagna, in Francia e specialmente nei Comuni italiani: quella era una vita incosciente, e, come vedremo, non la pigliavano in esame neppur coloro che sostenevano il principio nazionale di fronte alla Monarchia universale, neppur Giovanni di Parigi. Dante

[1] *De Mon.*, I, 13.

adunque dà come motivo del bisogno di autonomie speciali di fronte alla Monarchia soltanto il clima: motivo del resto affatto teorico per l'Autore, in quanto che poteva poco sentirne la forza egli, che non uscì mai dall'Italia e dalla Francia, e che del resto non lo ritrovava da per sè stesso, ma lo pigliava tale e quale da Aristotile, come aveano fatto i pubblicisti anteriori o contemporanei (taluno dei quali tuttavia allargandolo, come abbiam visto per San Tommaso), e come dovean fare anche dei pubblicisti posteriori: lo stesso dicasi della distinzione dell'ordine del tutto da quello delle parti, e della subordinazione dei sistemi singoli a quello unificatore. [1] Dante adunque, specialmente per motivi di cui non ha coscienza, ammette la necessità di autonomie particolari; per le quali, oltre alla ragione del clima, trova in Aristotile l'altra che la legge è fatta non per distruggere, ma per tutelare gl'interessi dell'individuo, come diremmo noi oggi. [2] Ma come concepisce queste autonomie? Egli distingue un'autonomia relativa degli *Stati*, diremmo noi, rispetto alla Monarchia, e delle *civitates* rispetto agli Stati; e intende parlare di autonomia non solo amministrativa (*proprietatibus*), [3] ma anche giudiziaria (*legibus differentibus*). Ho detto *giudiziaria* e non *legislativa*, perchè Dante non dice chi debba creare le leggi dei singoli Stati; ma, — siccome egli ammette che il potere viene da Dio, e che i così detti elettori dell'Impero sono piuttosto *denunciatores* della volontà divina, [4] e perciò esclude ogni idea di sovranità popolare; e siccome la potestà discende dall'alto; — parrebbe che l'Imperatore non solo ponga le leggi generali per tutto l'Impero, [5] ma che debba eziandio porre le altre speciali pei singoli *reges* e *civitates*: [6] pure bisogna dire che Dante sostiene che soltanto l'autorità dell'Imperatore provenga da Dio, ma poi non si ferma a ricercare se quella dei Re e delle città provenga pure da Dio mediante il Monarca, se i Re debbano essere ereditari od elettivi, e, se elettivi, a chi spetta la scelta cioè se al Monarca od ai popoli; non si ferma a concepire la fonte del potere come una scala discensiva: sicchè possiamo dare soltanto come probabile, come conforme alla maniera di pensare dell'autore e dei pubblicisti e filosofi medievali la creazione delle leggi *particolari* per mezzo del Monarca, ma non come certa. Anzi Dante

---

[1] *De Mon.*, I, 8.
[2] Ibid., I, 14.
[3] Ibid., I, 16.
[4] Ibid., III, 15.
[5] Ibid., I, 16. « Sed sic intelligendum est, ut humanum genus secundum sua *communia* quæ *omnibus* competunt, ab eo (Monarcha) regatur, et communi regula gubernetur ad pacem. Quam quidem regulam sive pacem *particulares principes* ab eo recipere debent. »
[6] *De Mon.*, I, 16. « Cum et *leges municipales* quandoque deficiant.... Habent namque nationes, regna et civitates inter se proprietates, quas *legibus differentibus* regulari oportet. »

non solo non esprime, ma probabilmente non fece mai siffatta analisi delle sue idee relative a questo punto; giacchè, oltre che non si faceva ordinariamente in un'epoca inconsciente del proprio sviluppo, esse sono molto indeterminate; infatti egli confonde *Nazione* e *Stato* mettendo *nationes* insieme a *regna* e *civitates*,[1] e non distingue precisamente le leggi della Monarchia da una parte e dei Regni e delle città dall'altra, giacchè di fronte a quelle della Monarchia ora mette le *municipales* ed ora quelle delle *nationes, regna et civitates.*[2]

Ma il concetto dell'equilibrio, dell'armonia fra gl'interessi dello Stato universale e degli Stati individui, dello Stato e delle città, quantunque espresso e con verosimiglianza anche pensato inesattamente, e quantunque fondato in ispecie su motivi che l'Autore sente inconscientemente, ma non manifesta, pure è abbastanza notevole; perchè nello sviluppo teorico della politica medievale si era manifestato in generale (eccezion fatta di San Tommaso) soltanto nella forma aristotelica ripetuta, senzachè si vedessero gli altri motivi oltre quello del clima, o si sentissero inconsciamente come Dante li ha sentiti. Ciò che dovrebbe fare tanto maggiore meraviglia, in quanto che il medio evo non pensava punto a livelli sociali arbitrari, anzi neppure a quelli che oggi si ritengono nelle presenti condizioni necessari, tanto che generalmente si ammettevano le leggi personali. Però la cosa diventa affatto naturale allorchè riflettiamo che il medio evo, quando teorizza, non pensa spontaneamente, ma sull'autorità della Bibbia e del Filosofo; non parte dalle proprie osservazioni sui fatti, sulla natura, ma dai principii che trova nelle sue fonti autoritarie, e che spesso ripete macchinalmente, senza capirne l'importanza.— Dante adunque non si limita ad esporre il principio che bisogna equilibrare gl'interessi della società con quelli dell'individuo, ma dà qualche specificazione, quantunque insufficiente, dei rapporti che devono correre fra il Monarca ed i Principi particolari, cioè che « il genere umano secondo le comuni norme che si convengono a tutti, sia governato dal Monarca, e con queste comuni norme sia condotto alla pace. Le quali norme i particolari Principi devono ricevere da lui, come l'intelletto pratico per la conclusione operativa riceve la proposizione maggiore dall'intelletto speculativo, e sotto di quella aggiunge la particolare, che è propria di lui, e conchiude particolarmente all'operazione. E questo non solo è possibile, ma è necessario che da uno solo proceda, acciocchè si tolga ogni confusione dei principii utili. » E conforta la teoria coll'esempio: « E questo essere stato fatto da esso, scrive lo stesso Mosè nella legge, il quale assunti i principali delle tribù dei figliuoli di Israel, lasciava loro i giudizî inferiori, riserbando a sè i superiori e più comuni: i quali comuni usa-

---

[1] *De Mon.*, I, 16, « Nationes, regna, et civitates. »
[2] Ibid., I, 16.

vano i principali per le loro tribù, secondo che a ciascuna tribù si conveniva. »[1] Dunque le leggi del Monarca dovrebbero essere soltanto di ordine generale cioè *communiora quae omnibus competunt*, e similmente le cause che egli dovrebbe giudicare, i suoi *judicia* dovrebbero essere soltanto i *superiora et communiora*. Dunque il Monarca di Dante non dovrebbe essere un semplice creatore e tutore della legge, ma anche giudice: concetto teorico medievale, che l'Autore non analizza; egli non determina se questi giudizi debba farli il Monarca in persona, come parrebbe dalle sue parole e contrariamente alla pratica del tempo, o assistito da altri giudici, o se debba addirittura delegare questa sua potestà a dei giudici: già avvertimmo nell'*Introduzione* (§ 1) come e perchè i politici medievali non si occupano di quello che oggi chiamiamo diritto amministrativo. Dunque il Monarca deve essere anche esecutore della legge, [2] e Dante per *executor* intende non solo quello che noi oggi con *potere esecutivo*, ma anche ciò che noi chiamiamo *potere giudiziario*.

Egli non specifica quali siano i *judicia superiora et communiora* che il Monarca deve riserbarsi (*reservans*): il principale è certamente quello di cui parla in altro punto[3] dello stesso libro primo, cioè *dirimere i litigi fra i Principi* ossia i conflitti internazionali, come oggi si direbbe. E Dante forse arriva a intuire, però molto confusamente, la distinzione fra diritto internazionale pubblico e privato. [4] Riconosce quella che noi chiamiamo *sovranità dello Stato*, e quindi la necessità di un'autorità superiore a quella dei singoli Stati: [5] la quale egli vede nell'Imperatore; altri la vedevano si in questo, ma rispetto a certi Stati soltanto; altri aggiungevano che l'autorità stessa dell'Imperatore dovesse star sotto quella di un capo ancora più alto, il Papa; altri non la vedevano nell'Imperatore, ma soltanto nel Papa; la scuola francese nè nell'uno nè nell'altro; oggi la si vede generalmente nei congressi internazionali, mentre nuovamente si aspira ad una Monarchia universale da taluno, che non è un sognatore, ma un uomo abbastanza positivo, io parlo del Bluntschli. [6] Però prescindendo dall'applicabilità di una Monarchia universale nei tempi moderni per quanto se ne limitino le attribuzioni — questione che non ha che fare col nostro argomento, — notiamo che non si può inneggiare a Dante come ad espositore o precursore del concetto del publicista tedesco. Quantunque entrambi vengano allo stesso voto, pure partono da ragioni non

---

[1] *De Mon.*, I, 16.
[2] Ibid., I, 16. « Legislatori et legis executori. »
[3] Ibid., I, 12.
[4] Ibid., I, 12: « Inter omnes duos principes.... potest esse litigium, vel culpa *ipsorum*, vel *subditorum*. »
[5] Ibid., I, 12 « Et cum alter de altero cognoscere non possit, ex quo alter alteri non subditur (nam par in parem non habet imperium) oportet esse tertium jurisdictionis amplioris, qui ambitu sui iuris ambobus principetur. »
[6] *Diritto Pubbl. Univ.*, lib. I, cap. II.

del tutto eguali, nè specificano con uguale minutezza il loro concetto. Dante creava la sua teoria a priori, senza studiare, come il Bluntschli, se le condizioni di Europa, anzi del mondo, fossero tali che quella potesse effettuarsi e quando; non dimostra con esempi cavati dall'esperienza, con argomenti fondati sulla storia sincrona quali vantaggi arrecherebbe la Monarchia universale, non esamina i problemi degl'impacci che nella pratica le normi comuni a tutto il mondo potrebbero arrecare allo sviluppo dei singoli Stati, ec.: è la letteratura, l'idea romana, la corrente teorica che trascina Dante a creare la sua teoria dell'Impero: nella cultura del suo tempo dominava già il concetto della Monarchia universale, sia dell'Imperatore, sia del Papa; la questione oramai era quasi soltanto di scelta, difficilmente si poteva uscire da quel circolo fatale (pure i pubblicisti francesi, per condizioni speciali, cominciavano a farlo, come vedremo); e Dante nella gioventù, secondo le tradizioni della sua famiglia, segue la Monarchia universale del Papa, il guelfismo; poscia pei suoi studi comincia a vagheggiarne un'altra, quella dell'Imperatore, finchè ne diviene un apostolo.

Se l'Alighieri era portato al concetto della Monarchia universale in parte anche per motivi non di studii, ma di esperienza, questi certo eran ben diversi da quelli del Bluntschli; non i vantaggi commerciali, morali e di ogni genere che può vedere la mente di un moderno, ma la *pace* in genere, senz'analisi dei vantaggi che essa arrecherebbe; non tanto il dirimere i conflitti *internazionali* — giacchè Dante non estendeva il suo sguardo al di là della Germania e della Francia, — quanto i *comunali* anzi quelli fra i partiti di uno stesso Comune, [1] pei quali egli soffriva l'esilio: le lotte fra Comuni e Comuni, fra Comuni e Signori, fra *quei che un muro ed una fossa serra*, gli fanno erompere dal cuore il voto della pace, [2] voto del resto proprio di tutta l'epoca medievale, epoca di disordini civili e morali.

Lo spettacolo di tanti mali, dei quali egli soffriva una gran parte, fa a Dante parere non solo mutate in tiranniche le altre forme di governo oltre l'imperiale, cioè che non solo non si abbia Monarchia, Aristocrazia, *Politia*, sibbene tirannide, oligarchia, *democrazia*, secondo il linguaggio aristotelico, — ma che sia una necessità che le dette tre prime forme si mutino nelle tre seconde, quando non esista una Monarchia universale. [3] Certamente noi non induciamo questa necessità dal presente

---

[1] *Purgatorio*, VI, 81-4.

[2] *De Mon.*, I, 5 e 6; *Epistola ad Enrico VII.*

[3] *De Mon.*, I, 14. « Genus humanum *solum* imperante Monarcha, sui, et alterius gratia, est: tunc enim *solum* Politiæ diriguntur obliquæ,... » Quindi II, 1: « ad dirrumpendum vincula ignorantiæ Regum atque Principum talium, et ad ostendendum genus humanum *liberum* a *jugo* ipsorum. » E nell'*Epistola a tutti ed a ciascuno re d'Italia*, ecc.: levatevi incontro al vostro Re (cioè l'Imperatore), o abitatori d'Ita-

stato del mondo incivilito, nè giudichiamo come Dante le condizioni politiche del suo tempo; nelle quali egli non vedeva altro che tirannide, nè si accorgeva della grande civiltà che si veniva sviluppando specialmente nei Comuni, e specialmente in quella Toscana, sulla cui tirannide (*tyrannis*) egli maggiormente insiste. [1]

Dimostrata la necessità dell'Impero, [2] l'Alighieri passa a dimostrare che il popolo romano se l'acquistò a buon diritto. [3] Questo libro II è il più scolastico, in quanto si fonda su argomenti che allora eran tenuti per validi nelle scuole, e che oggi invece fanno sorridere. Noi ci dispensiamo dal riferirli tutti, per le ragioni già dette; parleremo soltanto di ciò che è più specialmente proprio di Dante. Egli adunque, dimostrato che la Monarchia è l'ottima forma di governo, obiettivando il suo concetto, come già abbiamo accennato, ne tira la conseguenza che la natura dovette creare una materia corrispondente a quella: [4] ora siccome ogni materia non ha le stesse proprietà, siccome ogni popolo non ha le stesse attitudini, ma alcuni, come dice il Filosofo, son nati a comandare ed altri a servire; [5] perciò la natura ha dovuto scegliere un popolo monarca: così dal concetto di *individuo* monarca passa a quello di *popolo* monarca. E quale sia il popolo prescelto lo dimostra « non solo col lume della ragione umana, ma anche col raggio della divina autorità. » [6] Or siccome all'attitudine dei popoli contribuiscono « oltre alla superiore influenza, anche le virtù e le proprietà dei luoghi inferiori; » così la natura ha dovuto produrre non solo il popolo monarca, ma anche il *luogo* conveniente per sede dell'Impero, e questo è Roma. Dante non presenta la sua argomentazione sotto questa forma così rigorosa nella quale noi l'abbiamo ridotto, non ne sviluppa, e non ne tira certe conseguenze che avrebbe dovuto, ed alle quali invece si oppongono certi altri principii da lui posti. Cioè egli non insiste sull'influenza che il luogo ha sulle facoltà dell'individuo, e quindi non insiste sulla necessità che l'Imperatore risieda personalmente in Roma: forse si accorgeva che ciò era praticamente impossibile; ed io credo che questa volta sia stato realmente il buon senso

---

lia, e non solamente serbate a lui ubbidienza, ma come *liberi* il reggimento. *Purgatorio*, VI, 76: Ahi *serva* Italia.

[1] *Epistola ad Enrico VII*, cap. 4.

[2] *De Mon.*, I.

[3] Ibid., II.

[4] Ibid., II, 7. « Et illud quod natura ordinavit de jure servatur; natura enim in providendo non deficit ab hominis providentia: quia si deficeret, effectus superaret causam in bonitate, quod est impossibile. » E più sotto: « sic Natura, si solam *formam* universalem, etc. »

[5] Come ragione di ciò non dà l'esponente storico, ma l'astrologico e forse anche il climatico: « præter superiorum influentiam, locorum inferiorum et virtutes et proprietates. » Ibidem, II, 7.

[6] *De Mon.*, II, 1.

politico-storico che gli abbia impedito di trar quella conseguenza, [1] che sarebbe stata conforme alle idee climatologiche e specialmente astrologiche del suo tempo, le quali egli divide: ed infatti l'autore della *Summaria brevis et compendiosa*, di lui contemporaneo del quale dovremo a suo luogo [2] parlare, sostenuto che la Francia sia il paese più adatto all'Impero, ne deduce che l'Imperatore non può risiedere fuori di quella; se no, perderebbe l'attitudine a signoreggiare; il che pretende dimostrare anche con esempi storici.

Ma Dante si arresta dinanzi alle conseguenze della scelta non solo del luogo, ma eziandio del popolo. A quale scopo dimostrare che i Romani si acquistarono a buon dritto l'ufficio della Monarchia? Parrebbe che egli debba poi dimostrare in 1° luogo che i Romani del medio evo abbiano conservato quell'ufficio, se non in fatto sino all'incoronazione di Carlo Magno, almeno in diritto, e che abbiano poi continuato ad esercitarlo sino al tempo dell'Autore. Quanto alla prima obbiezione non entrava nella mente di Dante e degli scrittori medievali, perchè si ammetteva la continuità ideale dell'Impero nel medio evo: ma la seconda non si creda che sia obbiezione soltanto di una mente moderna, poichè la fecero di lì a poco i politici francesi, protestando che non approdava a nulla il dimostrare che il popolo romano avesse acquistato l'Impero, perchè come eran caduti gli Imperi di Assiria, di Egitto, di Persia, di Grecia, ammessi anche da Dante e dagli altri imperialisti, così ora si poteva ritenere come caduto e *prescritto* anche il romano: anzi l'autore della *Summaria* dimostra che l'Impero spetti alla Francia. — In 2° luogo parrebbe che Dante debba dimostrare che il popolo romano deve essere l'elettore del Monarca. Ma egli sostiene nel libro terzo che la potestà imperiale non viene non solo mediatamente dal Papa, ma neppure dal popolo; rigetta ogni idea di sovranità popolare, ed, accennando alla leggenda allora in voga del *Collegio dei sette principi*, dice che questi così detti elettori sono piuttosto *denunciatori* della volontà divina. [3] Neppure dice che essi debbano essere romani, od abbiano avuto la delegazione dal popolo romano come pretendevano dimostrare altri antipapalini. Non accenna e non combatte l'argomento degli avversari, che il Papa abbia deposto Childerico, ed abbia conferito l'autorità imperiale a Carlo Magno; perchè la risposta che il Papa avesse

---

[1] Che non si trova neppure nella *Divina Commedia*, nè nell'*Epistole*, nè nel *Convito* (IV, 4 e 5).

[2] Cap. IV.

[3] *De Mon.*, III, 15. « Ex quo haberi potest ulterius, quod nec isti qui nunc, nec alii cuiuscunque modi dicti sunt Electores, sic dicendi sunt, quin potius denunciatores divinæ providentiæ sunt habendi. » Meno recisi rispetto all'elezione del Pontefice saranno gli scrittori papalini del tempo di Ludovico il Bavaro. Vedi per esempio, Triumphus, *De Potest. eccles.*, Q. I, art. I, pag. 18.

nel primo caso solamente dato il *consenso* al popolo franco e nel secondo avesse ricevuto la delegazione dal popolo romano, l'avrebbe portato ad ammettere il principio della sovranità del popolo, colla quale dagli antipapalini (e specialmente da Marsilio nel *De Translatione Imperii*) si spiegavano quei due fatti. — Dunque se Dante nè insiste sulla necessità che il Monarca risieda a Roma, nè accenna che i così detti elettori debbano esser romani; qual bisogno avea d'impiegare una delle tre parti della sua opera a dimostrare che il popolo romano si era acquistato a buon diritto l'Impero? Il suo scopo ultimo è di dimostrare che la potestà imperiale proviene direttamente da Dio, teorema che avrebbe potuto tener dietro immediatamente a quello del libro primo cioè della necessità dell'Impero: ma Dante ha voluto col secondo libro far quasi una riprova *storica* del teorema dimostrato *razionalmente* nel primo, [1] cioè mostrare che i Monarchi romani furono realmente *potentissimi* e *volenterosissimi*, e quindi apportarono la pace e la felicità terrena. Ma il fatto che i Romani si acquistarono a buon dritto l'ufficio della Monarchia avrebbe potuto servire, oltre che di riprova della necessità della Monarchia, di premessa alla conclusione che la potestà imperiale proviene da Dio, in quanto che essa esisteva quando ancora non avea assolutamente potuto produrla la Chiesa: Dante porta questo argomento nel libro terzo, [2] ma senza riattaccarlo col libro secondo. Del resto Dante scrivea questo quasi per una forza inconsciente che lo trascinava, per la tradizione romana che lo persuadeva portando seco le due idee di Roma sede e del popolo e del Principe monarca, delle quali egli tuttavia sulla seconda non insiste e sulla prima non si esprime affatto: ma esse probabilmente sono quasi il sottinteso, il sostrato inconscio di tutta la trattazione.

Dunque per Dante l'autorità imperiale proviene direttamente da Dio, ciò che forma l'argomento del libro III. Egli promette [3] che dimostrerà la sua proposizione con argomenti scritturali, storici e razionali: e qui bisogna notare che più sotto accenna, ma non sviluppa e non sente l'importanza della distinzione (fatta chiaramente dagli scrittori francesi) tra la quistione di diritto e la questione di fatto. [4] Quanto agli

---

[1] *De Mon.*, II, 1. « Nam per hoc quod Romanum Imperium de jure fuisse monstrabitur, non solum ab oculis Regum et Principum, qui gubernacula publica sibi usurpant, hoc ipsum de Romano populo mendaciter existimantes, ignorantiæ nebula eluetur; sed mortales omnes esse se liberos a iugo sic usurpantium recognoscent. »

[2] *De Mon.*, III, 12: « Quod autem Auctoritas Ecclesiæ non sit causa Imperialis auctoritatis, probatur sic: Illud, quo non existente, aut quo non virtuante, aliud habet totam suam virtutem, non est causa illius virtutis; sed Ecclesia non existente, aut non virtuante, Imperium habuit totam suam virtutem: ergo Ecclesia non est causa virtutis imperii, et per consequens, nec Auctoritatis. »

[3] *De Mon.*, III, 10.

[4] Ibid., III, 10: « Usurpatio juris non facit jus. »

argomenti storici si suppone che sono i soliti scolastici; ma bisogna dir lo stesso anche di quelli che egli chiama razionali, fra i quali non comparisce il concetto che la religione si deve seguire volontariamente, che la Chiesa non ha potere coercitivo nè sull'individuo, nè sullo Stato, concetto che sostennero i politici francesi, e più tardi ampiamente sviluppò Marsilio da Padova. Tuttavia bisogna notare che l'Alighieri con prove scritturali (e quindi soltanto autoritarie) combatte che il Papa possa « sciogliere le leggi e i decreti dell' Impero, e legare colle sue leggi e decreti il regime temporale. »[1]

La distinzione tra la forza coercitiva e la forza morale Dante avrebbe potuto più facilmente trovarla, in quanto che egli scriveva non coll'ardore di un polemico, ma colla serenità di un filosofo; ed infatti chiude il suo trattato dicendo, che la verità, che la potestà non proviene indirettamente dal Papa, ma direttamente da Dio, « non si deve intendere così strettamente che il Principe romano non sia al Pontefice in alcuna cosa soggetto: giacchè questa mortale felicità alla felicità immortale è ordinata. Cesare adunque quella riverenza usi a Pietro, la quale il figlio primogenito deve usare verso il padre, acciocchè egli illustrato dalla luce della paterna grazia, con più virtù il circolo della terra illumini. »[2] Questo rispetto verso il Papa qui Dante non lo manifesta soltanto per convenienza politica, per mostrare la sua calma, ma perchè così gli dettavano i suoi sentimenti religiosi e letterari, e il suo sistema. Egli, quantunque tolga le *Decretali* dalle fonti della fede,[3] pure dichiara di conservare quella riverenza, « che un pio figlio deve al padre, che un pio figlio deve alla madre, pio verso Cristo, pio verso la Chiesa, pio verso il Pastore, pio verso tutti quelli che professano la religione Cristiana. »[4] Egli vede in Roma la fonte di una doppia civiltà, e la crede destinata a sede non solo dell' Impero, ma anche della Chiesa;[5] e scrive ai cardinali italiani adunati in Carpentras perchè si adoperino per l'elezione di un Papa italiano, acciocchè Roma non resti « priva di entrambi i lumi. »[6] In oltre Dante accentua che la Monarchia avendo per iscopo supremo la felicità, deve anzi tutto procurare la pace,[7] la quale era turbata, — come deplora nel Poema,[8] ma non vi accenna nel *De Monarchia*,

---

[1] *De Mon.*, III, 8.
[2] Ibid., III, 15.
[3] Ibid., III, 3.
[4] Ibid.
[5] *Epistola ai Cardinali*, cap. 2. « Romam (cui post tot triumphorum pompas, et verbo et opere, Christus orbis confirmavit imperium, quam etiam ille Petrus et Paulus gentium prædicator, in Apostolicam sedem aspergine proprii sanguinis consacrarunt).... »
[6] Ibid., cap. 12.
[7] *De Mon.*, I, 5.
[8] *Purgatorio*, XV, 106-112.

che conserva tutta la calma scientifica — dalla discordia fra Stato e Chiesa: dunque, anche conformemente al suo sistema, Dante dovea professar rispetto pel Papato, onde render maggiormente possibile l'accordo fra i due Soli.

La serenità della trattazione si desume anche dalla distinzione che l'Alighieri fa tra gli avversari della sua dottrina che l'autorità imperiale provenga immediatamente da Dio; egli distingue quelli di buona dagli altri di mala fede, e mostra pei primi un rispetto veramente raro durante il medio evo nelle discussioni specialmente politiche.[1] Serenità notevole eziandio perchè Dante, se non coll'ardore del polemico scrive però con quello del convertito[2] e, anche, del novatore; egli infatti intende « dimostrare verità non tentate da altri.... tanto per affaticarsi utilmente pel mondo, quanto perchè consegua pel primo la palma di una così grande opera (*tanti bravii*). »[3] E forse l'ardore per la novità aggiunto a quello del convertito in taluni punti lo resero meno sereno del solito, contribuirono a fargli confondere (cosa del resto solita nel medio evo) la questione politico-religiosa coll'altra della fede, a fargli credere quasi eretici coloro che non dividono le sue opinioni.[4]

Quanto alle fonti, Dante come allora si usava, cita gli argomenti, ma non le opere e i nomi degli avversarii; e, siccome quelli sono su per giù gli stessi in tutti i trattatisti, perciò riesce difficile il discernere quali fra questi avesse conosciuto e quali no: ricerca tanto più scabrosa, in quanto non è accertato l'anno in cui fu scritto il *De Monarchia*. Pure mi pare di poter dire che Dante non abbia conosciuto i trattati dei sostenitori di Filippo il Bello, giacchè egli non accenna affatto all'argomento capitale della prescrizione dell'Impero. La quale ragione, già accennata, quantunque vagamente, dal Witte,[5] aggiunta alle altre dell'accurato Dantofilo, m'induce a credere che il *De Monarchia* sia stato scritto anteriormente alla bolla *Unam Sanctam* del novembre 1302.[6]

---

[1] *De Món.*, III, 3.

[2] Ibid., II, 1.

[3] Ibid., I, 1.

[4] Ibid., II, 1. « Veritas autem quæstionis patere potest non solum lumine rationis humanæ, sed et radio divinæ auctoritatis. Quæ duo cum simul ad unum concurrunt, cœlum et terram simul assentire necesse est. — Cap. 8: Hucusque patet propositum, per rationes quæ plurimum rationalibus principii innituntur, sed deinceps ex principiis fidei christianæ iterum patefaciendum est. » — Vedi anche l'*Epistola a tutti ed a ciascuno* ecc., cap. 4.

[5] Dante Alligherii, *De Monarchia*, Vindobonæ, 1874, pag. XL.

[6] Il Friedberg (*Die Mittelalterlichen Lehren*.... Leipzig, 1874, Erster Theil, pag. 12-13, n. 2) crede invece che sia stato scritto in occasione della venuta di Arrigo VII. All'obbiezione che Dante non si occupa della quistione di Filippo il Bello, risponde che, come gli scrittori francesi non si occupavano tanto della quistione dello Stato in genere, quanto di quella della Francia, « ebenso mag Dante

Ma ancor più notevole è che Dante non cita nè il *Diritto Canonico*, nè il *Corpus Juris*. Veramente una volta nel *De Monarchia*[1] si riferisce ad una disposizione del *Digesto*, ma senza farne la debita indicazione per andarla a ritrovare, come vedremo che si faceva, non che dai trattatisti di giurisprudenza, dagli scrittori politici che conoscessero il *Diritto Romano:* si potrebbe rispondere che Dante, a differenza dei suoi contemporanei, non suole particolareggiare nelle citazioni, ordinariamente si contenta di citar l'opera, tralasciando il libro ed il capitolo: ma, prescindendo dalla mancanza delle citazioni, egli non presenta tutti gli argomenti pro e contro che si potevan desumere dai due Diritti; e ciò è tanto più notevole, in quanto dal *Diritto Romano* egli avrebbe potuto trarre degli argomenti favorevoli alla sua tesi, mentre quell'unica volta che vi si riferisce, non ha specialmente di mira l'Impero.

Ed ora concludiamo. Lo scopo ultimo di Dante è di dimostrare che la potestà imperiale proviene immediatamente da Dio e non mediatamente dal Papa: ciò fa con prove negative,[2] e con prove positive:[3] le quali ultime si riducono a questa, che Dio ispira i così detti elettori, e che perciò il Monarca è eletto direttamente da Dio.[4] Dunque Dante, quantunque imperialista, ci riconduce anche più indietro della scuola tomistica, negando, sebbene non recisamente, la libertà d'arbitrio nel-

---

nicht allzuviel Rücksichten den Argomenten geschenkt haben, welche das Recht des Kaisers nur in so weit trafen, wie sie überhaupt die staatliche Gewalt berührten, und deren Spitze hauptsächlich gegen den Staat Philipps des Schönen gerichtet waren. » Quindi Dante non avrebbe avuto bisogno, secondo il Friedberg, di pigliar proprio di mira la bolla *Unam Sanctam*, la quale « auf deutsche Fragen gar nicht Bezug nehmend, nur gegen den französischen König » è « gerichtet. » Ma anche ammesso che la bolla *Unam Sanctam* riguardi la Francia più tosto che l'Impéro, e che quindi l'argomento della non menzione esplicita di questa bolla sia poco valido per negar fede alla notizia del Boccaccio* che Dante abbia scritto il *De Monarchia* in occasione della venuta di Arrigo VII; resta però sempre che Dante non ribatte gli argomenti addotti dai sostenitori di Filippo il Bello contro l'Impero, argomenti che lo riguardano direttamente, argomenti nuovi, che considerano la quistione non più dal punto di vista della mediata o immediata derivazione della potestà imperiale dalla divina, ma attaccano la necessità e l'utilità dell'istituzione stessa dell'Impero.

[1] *De Mon.*, II, 5.

[2] Ibid., III, 1-12.

[3] Ibid., III, 12-15.

[4] Ibid., III, 15. « Ex quo haberi potest ulterius, quod nec isti qui nunc, nec alii cuiuscumque modi dicti sunt *Electores*, sic dicendi sunt; quin potius *Denunciatores* divinæ Providentiæ sunt habendi. Unde fit, quod aliquando patiantur dissidium, quibus denunciandi dignitas est indulta: vel quia omnes, vel quia quidam eorum, nebula cupiditatis obtenebrati, divinæ dispensationis faciem non discernunt. Sic ergo patet, quod actoritas temporalis monarchiæ, sine ullo medio, in ipsum de Fonte universalis actoritatis descendit. Qui quidem Fons in arce suæ simplicitatis unitus, in multiplices alveos influit ex abundantia bonitatis divinæ. »

* *Vita di Dante* (Venezia, 1825) 94.

l'elezione politica: ma forse anche i tempi più progrediti e il buon senso, oltre alla specialità dell'argomento del suo trattato, gl'impedirono di dedurre la conseguenza dell'ubbidienza passiva. D'altra parte però bisogna notare, come egli sostiene che lo Stato abbia una sfera d'azione sua propria e indipendente da quella della Chiesa, e sente incoscientemente che esso ha una consecrazione in sè stesso, nei suoi alti fini da compiere.[1]

§ 2. — *Engelbert abate Admontense* (scrisse 1308?).

Dopo aver parlato di Dante, passiamo ad esaminare un libro scritto durante e dopo Enrico VII; in fine ne faremo un paragone colla politica dell'Alighieri.

Il libro di Engelbert *De ortu et fine Romani Imperii*, si trova intitolato più giustamente, come ha osservato il Riezler,[2] nella prefazione[3] *Opusculum de ortu, processu et fine regnorum, et praecipue regni seu imperii Romani*. L'Autore ricerca se sia giusto che esista una Monarchia universale; conseguenza della giustizia sarebbe poi l'utilità: da prima porta gli argomenti pro, poi quelli contro, ed infine ribatte gli ultimi. Questo è il centro della questione; per meglio intendere la quale egli comincia dal parlare dell'origine dell'Impero Romano, e per completarla discorre in ultimo anche della fine di esso.

Quanto all'origine, dimostra che i Romani giustamente acquistarono ed amministrarono l'Impero; il che intende provare sopra tutto storicamente, e poi anche biblicamente; ma sulle prove bibliche e patristiche intorno a questo argomento v'insiste molto meno di Dante.[4] Poscia dimostra[5] la giustizia della Monarchia universale, desumendo le prove « 1° dall'esempio dell'intera natura; 2° dall'ordine di tutta la comunità politica; 3° dall'unità del corpo della Chiesa e di tutta la repubblica Cristiana; 4° dalla rettitudine e dalla bellezza dell'ordine della Divina Provvidenza e della grazia: »[6] cioè dimostra che, come tutto il mondo degli animali bruti sta sottomesso al leone, così tutti gli uomini

---

[1] Il Chiappelli (*La polemica contro i legisti dei secoli XIV, XV e XVI*, nell'*Archivio Giuridico*, vol. XXVI, fasc. IV, anno 1881, pag. 298) osserva giustamente che nel *De Monarchia* (II, 5) Dante definendo il diritto « lascia scorgere una distinzione tra l'ordine etico e il giuridico; » ma si avverta bene che non ne fa una distinzione esplicita.

[2] *Die Literarischen Widersacher, etc.*, pag. 163.

[3] *De Ortu* ec., ediz. Basilea, 1553, pag. 16.

[4] Ibid., cap. 11.

[5] Ibid., cap. 15.

[6] Ibid., cap. 18.

debbono star sottomessi ad un Imperatore;[1] come più città sono subordinate ad un Re, così tutti i Re ad una unità superiore rispetto alla quale essi figurano come individui; come infatti, la vera *repubblica* cioè il vero Stato essendo il Ciceroniano ed Agostiniano cioè quello costituito « da una moltitudine d'uomini consociata con un diritto divino ed umano uniforme, » così gli uomini debbono avere un unico Sovrano, cioè il vero Stato non è il Regno ma l'Impero: per mezzo del quale Iddio fa sì che « nella costituzione della macchina del mondo le cose superiori (cioè i Regni più potenti) col loro moto e col loro impeto non distruggano le inferiori (cioè i Regni meno potenti); » in altri termini Dio coll'Impero mantiene l'equilibrio dei Regni, e ne dirime i conflitti. Del resto l'Impero non è un fatto speciale e temporaneo dei Romani, ma generale e continuo essendo passato dagli Assiri successivamente ai Caldei o Babilonesi, ai Medi e Persiani, ai Greci, ed in fine ai Romani: dunque non può essere un effetto del caso, deve avere qualche ragione intrinseca di esistenza, e provvidenziale.

Di tutti questi argomenti quelli veramente razionali sono i due ultimi, cioè lo scopo dell'Impero di dirimere i conflitti internazionali, e la provvidenzialità di esso desunta dall'essere stato un fatto costante: il primo adoperato anche da Dante, il secondo pure,[2] ma non così precisamente e chiaramente; Dante invece parla delle altre Monarchie universali, che aveano preceduto la romana, per dimostrare che questa era fondata sulla giustizia, in quanto era il risultato di un duello cogli altri popoli.

Veniamo ora alle obbiezioni.[3] Tralasciamo la prima, perchè patristica e di poca importanza. Interessante invece è quest'altra ch'è di fatto, cioè che la Monarchia non ha raggiunto il suo fine vale a dire la pace dei Regni, che anzi quei Regni, i quali per ora non sono soggetti all'Impero, sono più pacifici degli altri. A che l'Autore risponde[4] che la pace assoluta si può ottenere soltanto nell'altro mondo, in questo se ne può conseguire solamente una relativa; che del resto lo scopo dell'Impero non è la pace internazionale esclusivamente, ma « specialmente; perciò la sottomissione dei Regni all'Impero è giusta, utile e necessaria, acciocchè la Chiesa e la fede sia difesa contro quelli, che sono fuori della Chiesa e contrarii alla fede, per mezzo di tutti i suoi membri riuniti e concordi sotto un capo, e acciocchè la Chiesa estenda i suoi confini per allargare il luogo del suo tabernacolo. » Ma l'Autore distingue esplicitamente (ciò che non avea fatto Dante) fra « diritto naturale che è comune

[1] Adopera anche il vocabolo dantesco di Monarca; vedi, per esempio, cap. 15, pag. 83 e 85.
[2] *De Mon.*, II, 9 specialmente.
[3] *De Ortu* ec., cap. 16.
[4] Ibid., cap. 18.

a tutte le genti, » e « diritto positivo il quale varia secondo la diversità delle genti; » e dice che i Regni dovrebbero avere ognuno un proprio diritto positivo, ma tutti lo stesso diritto naturale. Il quale deve essere riconosciuto anche dagl' infedeli, che perciò è giusto che stiano pure sottomessi all' Imperatore.[1] Ma perchè invece i cristiani non devono ubbidire ad un Imperatore infedele? — Questa difficoltà Engelbert non se la muove, perchè sottintende che la religione vera sia la cristiana, e che quindi Dio scelga a suo strumento un cristiano. Ad ogni modo è degna di nota tanto l' obbiezione della diversità di religione alla Monarchia universale, quanto la soluzione della medesima.

Dopo le obbiezioni di fatto e teoriche, l' Autore lascia dagli avversari concludere: Ma infine, se degl' Imperatori romani come Adriano e Valeriano per giuste cause, quali erano la necessità e la comodità, restrinsero i confini dell' Impero, perchè noi non possiamo proseguire a restringerli sino alla distruzione di esso? — Perchè, risponde l'Autore, è stato profetato che l' Impero romano sia l' ultimo della terra, che la fine di esso precederà immediatamente la venuta dell'Anticristo; e quindi chi affretta quella, affretta questa. Dante, come abbiamo detto, sostiene che i Romani abbiano acquistato l' Impero con un duello contro tutti i popoli, ma non si muove la difficoltà se un altro popolo non possa allo stesso modo sottentrare ai Romani: Engelbert invece dimostra con prove scritturali che l'Impero romano sia l' ultimo, e quindi implicitamente risponde anche a quella domanda. Ma la venuta dell' Anticristo e quindi la fine dell' Impero è prossima od ancora lontana? — L' Autore non si formula una tale questione, pure sino ad un certo punto la risolve, dicendo che l' Impero romano, già arrivato al sommo dell' arco, è ora nella discesa;[2] il dotto abate sente, quantunque non l' esprima molto chiaramente, che l' Impero è per cadere, sentimento del resto comune ai suoi contemporanei, quantunque essi non ne cercassero le ragioni astratte dell' abate, e non coinvolgessero questa rovina con quella del mondo; ce lo dice l' Autore stesso nella prefazione.[3]

Il libro di Engelbert può dirsi corrisponda alle due prime parti del *De Monarchia*, nelle quali Dante dimostra la necessità dell'Impero e che i Romani l'acquistarono giustamente. Engelbert non si occupa della quistione che forma la terza parte e l' oggetto principale del *De Monarchia*, cioè se l' Imperatore abbia la sua potestà immediatamente da Dio, o mediatamente dal Papa. Dante avea un altro concetto dell' opera che egli intraprendeva, ed uno scopo anzi tutto pratico; quindi le due prime parti erano per lui soltanto una preparazione della terza; mentre Engelbert scrive perchè crede arrecare « qualche sollievo ai lettori, e

[1] *De Ortu et fine* ec., pag. 107.
[2] Ibid., cap. 23, pag. 132.
[3] Ibid., pag. 16.

che l' indagine e la cognizione di questa materia non potrà essere inutile: »[1] l' abate dalla quiete del suo monastero non piglia parte agli affari del mondo, quindi l' occasione che l' ha spinto a scrivere non è stata una quistione combattuta colle armi alle mani, ma una pacifica discussione; egli compone il suo trattato anzitutto per soddisfare la curiosità di questi pacifici disputanti, che ne lo hanno pregato, e non è « incitato dalla considerazione della cosa stessa, » se non in seconda linea (*etiam*). Quindi, il suo scopo essendo puramente scientifico o più tosto di dotta curiosità, egli non si occupa di quella che era quistione viva, cioè se l' autorità dell' Imperatore provenga immediatamente da Dio o mediatamente dal Papa, e se questi possa deporlo.[2] La Prefazione è notevole perchè ci mostra non solo l' occasione e lo scopo del trattato, ma anche come le questioni ivi svolte erano allora oggetto di discussione fra gli « uomini prudenti e maturi. »

Giacchè Engelbert è un uomo segregato dalla vita pratica, e nella trattazione ha per iscopo specialmente di soddisfare la curiosità degli amici e sua; è naturale che egli ragioni non solo colla calma dell' erudito, ma anche colla poca coscienza che sogliono avere di quel che dicono tutti coloro, che, segregati dalla vita sociale, si occupano di argomenti attinenti alla medesima.[3] Così il concetto di una Monarchia universale che non impedisca la vita speciale delle Nazioni, è espresso chiaramente; ma non è sviluppato come in Dante: il bisogno di un' autorità che, stando al di sopra di tutte le altre impedisca le guerre e assicuri la pace, è soltanto concepito dal tranquillo abate, mentre anche sentito dal poeta esiliato. Il quale essendo laico e pigliando parte alla vita politica non solo della sua repubblica ma di tutto l' Impero, concepisce lo Stato come indipendente, quantunque non separato, dalla Chiesa; l' Imperatore ha il suo potere direttamente da Dio, e Dante neppur si pone la quistione dell' abate Engelbert, se debba essere Imperatore dei Cristiani soltanto od anche dei Gentili, perchè incoscientemente si raffigura lo Stato non dirò come non *professionista*, ma neppure come etico-oltremondano, sì bene più tosto come etico-mondano, nel senso antico o moderno,[4] come qualcosa che sta da sè; insomma avea sentito l' influenza della politica di Aristotile più della scuola tomistica: quindi

---

[1] *De ortu et fine* ec., pag. 16.

[2] Ibid., cap. 23: « Patet, quod propter Imperatorum et Regum *obedientiam, quo ad Ecclesiam*, et propter ipsorum superbiam, ignaviam et malitiam (quo ad gubernationem reipublicae juste gerendam) poterit fieri ipsorum *depositio*, et regni ac Imperii diminutio, et distractio, et redactio per partes ad privatos principatus. » Ma sono espressioni vaghe.

[3] Engelbert scrisse anche un trattato *De Regimine Principum*, col quale intende loro insegnare l' arte di governare. Vedi Riezler, *Die Literarischen Widersacher*, etc., pag. 162.

[4] Vedi Introd., § 2.

non ci dice, come Engelbert, che scopo dell' Impero sia non soltanto la pace ma anche, ed anzi specialmente, la difesa della Chiesa e la diffusione della fede.

Engelbert, essendo più calmo di Dante, si ferma di più e con meno ira sulle condizioni che al suo tempo facevano ostacolo alla Monarchia universale, e riconosce queste condizioni di fatto; cosa d' altra parte notevole in quanto che egli scrive per puro intendimento teorico, e quindi avrebbe dovuto avere meno interesse d' occuparsi dei fatti e di desumere esempii dai suoi tempi. [1] Egli vede che in Europa i Regni di Spagna, Francia, Inghilterra, Ungheria insieme a quelli degli Slavi, della Bulgaria e della Grecia ora non ubbidiscono più all' Imperatore, che già da un pezzo non ha più dominio sull'Africa e sull'Asia: e in questo punto [2] lascia dubbio se tutte queste parti o soltanto alcune siano state dall'Impero esentate dal sottostargli « per meriti singolari o per servigi speciali, » mentre altrove [3] parla di provincie staccate violentemente (*distractae*) per la disubbidienza degl' Imperatori alla Chiesa, per la loro superbia e per altre ragioni.

Engelbert, al pari di Dante, non conosce il Diritto romano (neppure il feudale ed il canonico); dunque se le idee romane contribuivano alla formazione del loro concetto dell' Impero, ciò accadeva specialmente per mezzo della tradizione e dei classici. Tanto Engelbert quanto Dante non trattano la quistione della sovranità popolare: il secondo la taglia con un colpo di spada, dicendo che l' Imperatore è eletto da Dio; il primo non se ne occupa affatto. [4]

Quanto poi a vigoria di ragionamento, in Engelbert, più che in Dante, abbondano le prove scritturali, patristiche e analogiche, e scarseggiano le razionali. Quanto al numero delle prove Dante è più copioso; a lui ne mancano alcune di Engelbert, come abbiamo notato nell' esposizione, ma a questo alla sua volta ne mancano alcune di Dante.

Riguardo all' introduzione dell' idea religiosa, dommatica nella quistione, il primo al pari del secondo, crede quasi eretici quelli che si oppongono alle sue opinioni, e ciò è più naturale in lui che è abate e che si vale a preferenza di prove scritturali e patristiche anzichè razionali. Così afferma che « è sconveniente parlare o sentire » contro la necessità dell' Impero, perchè sarebbe lo stesso che negare la divina Provvidenza, [5] che farebbe male chi affrettasse la fine dell' Impero, perchè così affretterebbe la venuta dell'Anticristo. [6]

---

[1] Vedine a pag. 48, cap. 10; pag. 86, 91-2, cap. 16, ec.
[2] Cap. 18, pag. 104.
[3] Cap. 23, pag. 132.
[4] Quelle del cap. 10, pag. 48 e del cap. 11, pag. 52 sono espressioni vaghe.
[5] Cap. 15, pag. 80.
[6] Cap. 18, pag. 80.

Dopo questo paragone fra Engelbert e Dante sorgono spontanee le domande: Qual dei due scrisse prima? e scrisse con cognizione dell'opera dell'altro? Abbiamo già detto che intorno al *De Monarchia* accettiamo la data del Witte, seguita da quasi tutti i critici.[1] Il Giuliani[2] ha espresso un'opinione contraria, ma senza confortarla con argomenti oggettivi; quindi per noi è fuor di dubbio la precedenza del trattato di Dante a quello di Engelbert, il quale ultimo certamente fu scritto durante o dopo Enrico VII (1308 Re dei Romani, 1312 Imperatore, † 1313).[3] Ma con ciò non intendiamo affermare che l'abate Admontense abbia letto il *De Monarchia;* giacchè allora, molto più di oggi, non bastava che un libro, quantunque politico, venisse pubblicato perchè fosse conosciuto, specialmente in paesi lontani quali la Germania e l'Italia.

§ 3. — *De Translatione Imperii: Landolfo Colonna* (1310-1320) *e Marsilio da Padova* (dopo il 1324).

Tanto Dante quanto Engelbert non si occupano della traslazione dell'Impero dai Greci nei Franchi; abbiamo visto che il loro ragionamento è questo: 1° la Monarchia universale è necessaria; 2° ne abbiamo una prova di fatto specialmente in quella dei Romani che arrecò tanto bene all'umanità: Dante poi soggiunge che è indipendente dal Papa. Ma frattanto quest'ultima questione si esamina più minutamente nel terreno *storico*, viene discussa in tutti i trattati generali di politica ed anche a parte.

Quanto al *De Translatione imperii* di Landolfo Colonna, il Riezler[4] crede che sia sorto probabilmente durante la spedizione di Enrico VII; è scritto in senso papalino; l'uso del diritto romano, notato dal Riezler,[5] si riduce alla citazione di due passi, uno[6] delle *Istituzioni*, l'altro[7] del

---

[1] Vedi Witte *Op. cit.*, pag. 37, nota 35, 36.

[2] *Le opere latine di Dante Alighieri*, Firenze, 1878, vol. I, pag. 442.

[3] Le ipotesi sull'anno in cui fu scritto il trattato di Engelbert sono fondate specialmente sul seguente passo, cap. 16, pag. 86: « Imo a tempore Octaviani primi Augusti usque ad Henricum huius nominis septimum, qui nostro tempore ad imperii clavum sed*i*t Imperator 97 ab ipso Augusto, major regum et imperatorum Romanorum numerus vel in bellis sunt occisi, vel per insidias ferro aut veneno extincti. » Il Goldast stampa sed*e*t: Il Riezler (pag. 163) riferisce questa lezione senza notare l'altra dell'edizione di Basilea. Io non ho potuto vedere come si legge nell'edizione della *Bibliotheca patrum* citata dal Riezler. Ad ogni modo mi pare probabile che quel *veneno* alluda alla morte di Enrico VII, e che quindi si debba legger sed*i*t.

[4] *Die Literarische Widersacher*, etc., pag. 173.

[5] Ibidem, pag. 172.

[6] *De translatione imperii*, presso Goldast, II, 93.

[7] Ibid., pag. 95.

Digesto, citazione fatta con le debite indicazioni, il che mostra che non sono di seconda mano : l' ultimo è importante, in quanto che sostiene l' assolutismo imperiale. [1] L' Autore conosce anche il *Diritto Canonico.* [2]

Marsilio da Padova, dopo aver composto il suo *Defensor Pacis* [3] cioè dopo il 1324 modificò il trattato di Landolfo Colonna nel senso imperiale, cioè mostrando o pretendendo dimostrare che il Papa quanto alle traslazioni o le aveva fatte per delegazione del popolo romano e quindi non di autorità propria, o pure non avea fatto altro che consentirvi; sicchè l'Impero non fosse un feudo del Papa, l'Imperatore non dipendesse da questo. Per arrecare siffatte modificazioni Marsilio non ebbe alle mani altro libro che la Cronaca di Martino Polono [4] citata dallo stesso Landolfo , del resto quasi trascrisse il *De Translatione* di questo. Noi non faremo l' esposizione nè dell' uno nè dell' altro trattato, contenendo una questione puramente storica anzi più tosto leggendaria, e non teorica; rimandiamo al diligente e coscienzioso libro del Riezler. [5]

Passiamo invece ad un autore il quale, quantunque non dia un sistema, pure nella trattazione storico-legale del suo argomento non manca di critica.

§ 4. — *Lupold di Bebenburg*, ossia *Leopoldo di Bamberga* (1338-1340).

Lupold di Bebenburg, a differenza di Dante e di Engelbert e al pari di Landolfo Colonna, conosce il *Diritto Romano* e *Canonico*. Comincia il suo trattato *De juribus regni et imperii Romanorum* (composto fra il 1338 e il 1340 secondo il Riezler), [6] facendo una storia delle vicende dell'Impero sino ai tempi suoi, in quanto riguardino il diritto pubblico imperiale. [7] Poi viene all'argomento vero e proprio del suo trattato, [8] cioè quali siano i diritti dell' Impero riguardo al Papato ed ai Regni soggetti, sostenendo che l' Imperatore, appena eletto dai Principi, possa esercitare tutti i diritti del suo ufficio nei territorii che gli sono immediatamente soggetti cioè la Germania e l' Italia, e che l' incoronazione imperiale non gli conferisca alcun altro diritto di più su questi paesi, ma soltanto

---

[1] « Ipse (Imperator) dominus mundi est, ff. ad L. Rhod. de iact. l. deprecatio. »
[2] Vedi p. es. il cap. 10.
[3] Vedi Riezler, pag. 173.
[4] Id, pag. 178.
[5] Id., pag. 171-9.
[6] Lupold scrisse anche *De zelo Catholicæ fidei veterum principum Germanorum*, e un *Ritmaticum querulosum et lamentosum dictamen de modernis cursibus et defectibus regni ac imperii Romanorum*. Vedi Riezler, pag. 190.
[7] *De iuribus* ec. Ediz. Heidelbergae, 1664. Cap. 1-4.
[8] Ibid., cap. 5-9.

quelli sui Regni non immediatamente soggetti.[1] Gli scrittori anteriori, compreso Landolfo Colonna,[2] avevano parlato di una Monarchia universale; Lupold invece riconosce che il Sacro Romano Impero è specialmente occidentale,[3] e riconosce anche, sino ad un certo punto, l'indipendenza di fatto dei Regni europei a cagione delle inveterate consuetudini;[4] ma per altro lascia sempre una certa ingerenza all'Imperatore.[5] Dopo avere esposto le sue opinioni, egli riferisce e risolve le obbiezioni degli avversari; ed in fine chiarisce alcuni punti delle sue opinioni, e riferisce e risolve alcune altre obbiezioni.[6]

Accennato l'ordine del trattato ed il suo contenuto sostanziale, vediamo ora quale fosse la coltura dell'Autore. Egli fu scolare del celebre canonista Giovanni d'Andrea e poi professore di Diritto Canonico egli stesso; conosce anche il Diritto Feudale ed il Romano. Uno dei pregi del suo maestro era la larga coltura storica, la quale metteva a profitto negli studi legali; ed anche nel discepolo Storia e Diritto costituiscono i due fondamenti principali, anche più della Scrittura e della Patristica, e di Aristotile che forse non è mai citato in tutto il libro: come il giudice applica la legge ai casi particolari, così Lupold quelle due fonti alla sua quistione; egli riconosce la validità del Diritto presente Canonico e Feudale (applicando talvolta anche il Romano), e giudica secondo esso; non si solleva al di sopra del medesimo, come per esempio Marsilio da Padova; non ha uno sguardo ed un ardire politico: Marsilio, siccome vedremo, considerando la questione politicamente, più che ardito è audace, giacchè egli non studia se la sua teoria sia applicabile alle condizioni del suo tempo, cioè se essa sia al disopra delle medesime solamente tanto, che si possa raggiungere quella mèta, che la trasformazione necessaria per arrivarvi sia un'evoluzione naturale e non un salto: Lupold invece non pensa punto a mutare l'indirizzo sociale politico dei suoi tempi, ma piuttosto a giustificare secondo il medesimo le sue opinioni. Non è il caso di dire la sua *teoria*, giacchè non si fonda su motivi razionali, ma esclusivamente sugli storici e sulla pratica del diritto: motivi storici intesi non nel senso moderno, che le grandi condizioni di fatto

---

[1] *De iuribus* ec., cap. 11, pag. 107.

[2] *De translatione imperii*, cap. 10, « Sic ergo Regnum *mundi* translatum est ad Germanicos vel Theutonicos,... Nec est Imperium iam modo apud Graecos, licet largo vocabulo Imperator vocetur, etc. »

[3] *De iuribus* ec., cap. 6, pag. 45: « Praesertim occidentalibus. »

[4] Ibid., cap. 15, pag. 148. « Quod in regnis Occidentalibus, ex consuetudine tanti temporis, cuius contrarii non est memoria, potest habere locum successio generis: et qualiter Reges possint ex consuetudine in suis regnis merum et mistum imperium exercere. — Pag. 151: possunt licite *potestatem imperialem* in suis regnis, et quo ad suos subditos exercere. »

[5] Vedi p. es. *De iuribus* ec., cap. 11, pag. 107.

[6] Ibid., cap. 15-19.

hanno una profonda ragione d'essere e quindi devono essere sino ad un certo punto rispettate (idea che abbiamo visto accennata da Engelbert), ma come condizioni che costituiscano legge impreteribile.

Trattando adunque la quistione da puro storico e da puro giurista pratico, l'Autore spesso si trova innanzi a fatti e specialmente a leggi contradittorie; perchè i Diritti Romano, Feudale, Canonico partendo da diversi principii ed essendosi sviluppati in epoche diverse, spesso si contradicono: Lupold attribuisce a tutti lo stesso valore; onde spesso sinceramente confessa di non ci veder chiaro, di non saper risolvere certe obbiezioni. Egli si trovava ancor di più in contradizione per la sua posizione di ecclesiastico (più tardi, nel 1353, fu fatto vescovo) e canonista da una parte, e sostenitore dell' indipendenza dell' Impero dall'altra: siccome egli non nega la validità delle disposizioni canoniche, deve sforzarsi di metterle d'accordo coll' indipendenza dell' Impero, e perciò sottilizzare, cavillare e fraintendere.

Ritornando alla parte storica, bisogna dire che Lupold ha esposto molto bene, relativamente ai suoi tempi, l'evoluzione del diritto pubblico imperiale: egli non si limita a quel che dicono le cronache, ma va a consultare i documenti inediti, e discute con acutezza sulle formule dei giuramenti prestati dagli Imperatori.[1] È questo il lato veramente nuovo.

Quanto al Diritto egli si fonda specialmente sul Canonico e sul Feudale; del Romano conosce non solo le Autentiche, ma tutte le parti del *Corpus Juris*;[2] però sente inconsciamente che il Diritto Pubblico Romano non è applicabile ai tempi moderni; abbiamo infatti già notato come riconosce una quasi assoluta indipendenza dei Regni europei dal nuovo Impero a causa delle inveterate consuetudini;[3] quindi del Diritto Pubblico Romano ne fa soltanto qualche secondaria e pallida applicazione analogica.[4]

---

[1] *De iuribus* ec. cap. 5, pag. 58: « Interdum tamen se nominare Reges Francorum et Lombardorum, iuxta morem Caroli Magni consueverunt: ut inter alia privilegia in Ecclesia Herbipolensi habetur privilegium dicti Henrici, cujus transcriptum vidi, in quo.... » — Pag. 59. « Eadem etiam intitulatione utebatur interdum Otho primus, ut in Lauricensis monasterii privilegiis reperitur. » — Vedi anche cap. 6, pag. 86.

[2] Le citazioni del *Corpus juris* e del diritto feudale vedile a pag. 31, 45, 74, 146, 147, 149, 151, 152, 153, 155, 156.

[3] Ordinariamente usa questa parola invece dell'altra di prescrizione; ma nel cap. 15, pag. 155 dice *consuetudo vel praescriptio*, cioè le due parole sono per lui equivalenti.

[4] Esempio cap. 15, pag. 155: « Sed certum est, quod lex dat merum et mistum imperium praesidi provinciae, ut patet ff. de off. praes. l. illicitas § qui universas...; nec lex prohibet hanc consuetudinem induci per Reges, qui sunt majores quam sint Praesides: cum duces qui sunt minores quam Reges, dicantur in lege Spectabiles, ut patet in l. anteriorum, canonizata 2. q. 6. c. anteriorum. § illo videlicet .. Ergo sequi-

Poichè Lupold è un giurista pratico più che un politico, riguardo a certe quistioni teoriche e generali e ai fondamenti razionali dei fatti e del diritto presenti, o esplicitamente dice che non intende studiarli, o li lascia indecisi. Siamo nel primo caso quando egli dichiara di non voler discutere se le due giurisdizioni spirituale e temporale debbano essere distinte.[1] Similmente parlando delle pretese del Re di Francia di avere pienezza di diritto nel suo Regno non meno di un Imperatore, per la ragione specialmente che l'Impero era stato trasferito prima in Carlo Magno cioè nei Franchi occidentali, dice:[2] *An hautem haec opinio sit vera, id majorum meorum discussioni ac determinationi reservo.* Similmente dopo aver trattato di un' altra quistione, conchiude:[3] *Finaliter veritatem in hac materia, non obstantibus his quae dixi in hoc capitulo et in pluribus locis huius tractatus, ignorare me fateor et determinationem maioribus meis reservans, cupio in hac ardua et supra in cap. 11..., huiusmodi dubii materia discere, non docere.*[4] — Siamo nel secondo caso, quando parla della traslazione dell' Impero dai Greci nei Franchi, ma non dichiara se il Papa l'abbia fatta per autorità propria, o per commissione del popolo romano, ec.;[5] similmente dice che per diritto naturale il Re deve essere eletto dal popolo,[6] ma poi per la consuetudine, senza altra spiegazione, riconosce la successione ereditaria.[7]

La sovranità popolare non entrava nel circolo delle idee di un uomo che riconosceva le condizioni di fatto storiche e giuridiche come impreteribili; e poi egli crede che l' eletto sia maggiore dell' elettore, e quindi possa, deve sottintendersi dentro i confini della legge naturale, creare qualunque legge gli pare e piace; così l' Imperatore Ottone III potè di-

---

tur quod consuetudo vel praescriptio huiusmodi possit dare Regibus potestatem hoc modo merum et mistum imperium exercendi ut sic id quod operatur lex quo ad Praesides, operetur consuetudo quo ad Reges. »

[1] *De iuribus* ec., cap. 10, pag. 95: « Sed quia circa determinationem opinionum praedictarum: scilicet utrum sint distinctae jurisdictiones.... nolo ponere os in coelum. »

[2] Ibid., cap. 6, pag. 77.

[3] Ibid., cap. 11, pag. 163.

[4] Vedi anche pag. 170.

[5] *De iuribus* ec.; cap. 4, pag. 40: « Sed de translatione Imperii tractatur in eodem Speculo et libro, cap. ultimo, ubi narratur quod *Romani* anno tertio imperii Hirenae matris Constantini, cum omni consensu Carolo Magno *Imperatorias laudes adclamarunt*, eumque per manus Leonis Papae coronatum Caesarem et Augustum appellarunt. » — Pag. 41: « Sed quod Leo Papa tertius unxit et coronavit eundem Carolum, et in Imperatorem Romanorum, *acclamante et petente populo Romano,...* » — Cap. 5, pag. 62. « Tum etiam propter honorem Urbis Romae, cuius *populus* olim tenuit monarchiam Imperii, sed postea transtulit ipsum imperium in Imperatorem; » ma soggiunge « ut patet ff. de orig. juris l. 2 § novissime et.... »

[6] Ibid., cap. 5, pag. 55: « Quilibet populus carens rege, potest sibi regem eligere de jure gentium. »

[7] Ibid., cap. 15, pag. 149.

sporre che l'Imperatore dovesse essere eletto dai sette Principi;[1] essi rappresentano per Lupold tutto il popolo soggetto all'Impero, ma questa è più tosto una giustificazione teorica del fatto, anzichè un segno che l'Autore sentisse davvero la sovranità popolare; al più al più si potrebbe dire che egli, al pari degli altri scrittori medievali e dei Comuni, vedeva la sovranità del popolo nell'elezione; ma questo stesso principio in lui, come in generale negli altri scrittori del medio evo, neppure era ben fermo,[2] giacchè egli lascia potestà assoluta all'eletto.[3] Insomma non sentì l'influenza della teoria, già circa quindici anni innanzi (1324) pubblicata da Marsilio da Padova e che a suo luogo esamineremo, sulla sovranità popolare, sulla distinzione fra potere legislativo e potere esecutivo, e sulle guarentigie del popolo di fronte al Principe.

In oltre, ammettendo da una parte che l'Imperatore sia elettivo, e dall'altra non essendo penetrato del principio della sovranità popolare, Lupold, che per giunta è canonista ed ecclesiastico, non può fondare sopra solide basi l'autorità imperiale, la piena sovranità di essa: e quindi, mentre da una parte sostiene che l'Imperatore riceve la sua potestà dagli elettori e che dal Papa al più al più riceve soltanto la potestà sui Regni non immediatamente soggetti; d'altra parte poi dice che l'Imperatore non può non essere cristiano;[4] che il Papa può deporre un Imperatore eretico, e non solo ammonirlo, se di cattivi costumi, e scomunicarlo, ma anche deporlo, se continua ad essere impenitente.[5] Insomma Lupold non esce dal concetto del Principe *fidelis*, e non ha un'idea chiara dell'essenza dello Stato.

---

[1] Dice che l'abbia fatto «cum consensu principum et populi praedictorum;» ma si sa quanto poco valesse nel fatto questo consenso, e sappiamo d'altronde come Lupold non ha un concetto fermo della sovranità popolare. Ecco il passo (cap. 12, pag. 118): « Ergo a pari vel fortiori ratione potuit idem Ottho Imp. de consensu principum et populi praedictorum expresso, vel saltem tacito instituere, ut ad certos Principes perpetuis temporibus perveniret jus et potestas eligendi Regem (romanum), qui praemissam potestatem haberent in provinciis et terris huiusmodi exercendi. Maiorem enim potestatem, vel saltem parem habet Rex sive Imperator vel alius princeps quicunque cum consensu principum et populi subiectorum, faciendi ordinationes in regno vel principatu, quam habeant principes et populus huiusmodi vacante regno et Principatu. » — Del resto poi cap. 17, pag. 167 dice che il Re è maggiore del popolo: « Poterat igitur populus Francorum propter meram necessitatem, iam dictum Hildericum ex causis praetactis a regno destituere: licet idem Hildericus maior populo Francorum fuerit. »

[2] *De iuribus* ec., cap. 12, pag. 123:« Posset tamen satis probabiliter dici, quod populus Romanus, sumendo ipsum non tantum pro populo civitatis Romanae sed pro toto populo Romano imperio subiecto,... etiam hodie habeat, praesertim vacante imperio, potestatem leges condendi, ac imperium ex causa rationabili de una gente ad aliam transferendi, cum talis populus maior videatur ipso principe.»

[3] Ibid., cap. 6, pag. 81: « princeps enim legibus solutus est.»

[4] Ibid., cap. 10, pag. 100.

[5] Ibid., cap. 10, pag. 98.

Quali furono i motivi che spinsero l'Autore a scrivere il suo trattato, ce lo dice egli stesso: cioè l'amore di patria e la novità del lavoro.[1] Quanto a questa abbiamo già detto che essa ha luogo specialmente nella parte storica: l'applicazione dei diritti canonico e feudale si era fatta anche prima, come in parte abbiamo visto e come vedremo ancora meglio; lo stesso si dica di quella del Diritto Romano. Riguardo all'amor di patria, possiamo credergli sino ad un certo punto. Anzitutto lo si può desumere da ciò che egli, canonista ed ecclesiastico, difende l'indipendenza dell'Impero dal Papato: in oltre egli ha una certa vanità, più che sentimento, nazionale, sostenendo che tra i Franchi il primato spetti agli orientali, non agli occidentali, e che quindi possa intendersi che l'Impero sia stato trasferito nei Franchi orientali ossia Germani sin dalla traslazione dei Greci, cioè sin dal tempo di Carlo Magno, non al tempo di Ottone I;[2] che i Franchi provengano dai Troiani, e quindi i Principi Renani abbiano torto a chiamarsi così invece di Franchi.[3] Ma in questo linguaggio io non so a qual punto finisca la rettorica e cominci il sentimento. È bensì vero che Lupold, tedesco, crede che l'Impero sia romano soltanto di nome, che i Romani non vi abbiano alcun diritto speciale, che anzi l'Italia sia soggetta alla Germania:[4] ma l'incanto dell'Impero *romano*, siccome vedremo, era stato rotto gia prima; Agostino Trionfo avea già detto che l'Impero era germanico e non più romano.

[1] *De iuribus* ec., cap. 19, pag. 171: « zelus tamen fervidus patriae Germaniae, ac precipue Germaniae Franciae.... ad faciendam compilationem huiusmodi me induxit: motus etiam ad id ex eo, quod in enucleanda veritate materiae presentis tractatus, nullus veterum laboraverit. »

[2] Ibid., cap. 3, pag. 37.

[3] Ibid., cap. 3, pag. 31: « patet praecipua nobilitas Francorum Germaniae prae caeteris Occidentis nationibus post Romanos, quibus etiam parificari possunt: tum quia ex eodem nobilissimo Trojanorum genere cum Romanis traxerunt originem: tum etiam quia.... » — Pag. 32: « Hanc brevem digressionem non tam ad commendationem Francorum, quam ad detestandam in hoc ignorantiam multorum nobilium de partibus Rheni facere volui, qui suae originalis conditionis ignari, se potius nominari Rhenenses quam Francos inaniter gloriantur. »

[4] Ibid., cap. 5, pag. 61: « Quod autem electus a principibus in Regem, Rex Romanorum appellatur: id non est factum ratione Italiae, cum ipsa regno Germaniae accesserit, ut dictum est: sed credo id introductum esse cum propter reverentiam sacrosanctae Romanae Ecclesiae.... Tum etiam propter honorem Urbis Romae, cuius populus olim tenuit Monarchiam Imperii, sed postea transtulit ipsum Imperium in Imperatorem. » E cap. 12, pag. 122-3: « Ex quo enim imperium Romanorum tempore dictae translationis, et etiam longo tempore ante ipsam non fuit apud Romanos, sed apud Graecos, nec etiam hodie apud Romanos, sed apud Germanos existat; non occurrit ratio quare populus Romanus tempore translationis praedictae habuerit vel etiam hodie habeat maiorem potestatem circa translationem imperii, quam quicunque alius populus imperio Romano subiectus. »

IV.

La Francia.

Esponendo i trattati sull'Impero, abbiamo visto come non si sapesse uscire da questa tradizione, come si credesse che l'Impero Romano sarebbe finito solo colla fine del mondo. Questa fede nella sua *eternità* viene crollata dagli scrittori francesi, specialmente dopo la rottura tra Filippo il Bello e Bonifazio VIII. Noi incominciamo dall'esporre la *Summaria brevis et compendiosa, etc.*, che è anteriore a questa rottura, e che soltanto *sposta*, ma non *distrugge* l'ideale dell'Impero.

§ 1. — *Summaria brevis et compendiosa etc.* (anteriore[1] al dicembre 1301).

L'Autore della *Summaria* ha due scopi: riforma della guerra, riforma dei tribunali. La prima è basata sul concetto moderno che la guerra deve soltanto paralizzare le forze del nemico: i modi con cui egli intende attuare questo sistema non possono però essere i nostri; egli cioè consiglia di sottomettere il nemico affamandolo, di non usare le armi se non quando si è aggrediti, ed anche in questo caso risparmiare sempre la vita dei combattenti per quanto è comportabile coll'interesse della guerra, quindi mutilarli invece di ucciderli.[2] Ma il principio della paralizzazione non è subordinato a quello generale di civiltà, di umanità, sì bene ad un timore religioso, che cioè quelli, i quali muoiono in guerra, per la maggior parte non sono in istato di scansare le pene dell'inferno.[3]

Riguardo ai tribunali, l'Anonimo si lamenta che sin dai tempi di San Luigi gli ecclesiastici abbiano usurpato la giurisdizione di tante cause, che non sono di loro competenza, allo scopo di far denaro, e in-

[1] Vedi *Mémoire sur un opuscule anonyme intitulé: « Summaria brevis et compendiosa doctrinae felicis expeditionis et abbreviationis guerrarum ac litium regni Francorum »* par Natalis de Wailly. Nelle *Mémoires de l'Institut national de France. Académie des inscriptions et belles lettres.* Tome dix-huitième. Parte 2ª, 1859, pag. 476.

[2] *Summaria* ec., pag. 440.

[3] Ibid., pag. 438.

fatti spesso anche convertono la scomunica in ammenda pecuniaria; [1] che perseguitino sordamente coloro che si rivolgono invece ai tribunali regii; che non di rado anche li scomunichino; che anzi non si peritino di scomunicare gli stessi ufficiali regii che vogliono adempire al loro dovere: cosa che, non avvenendo nell' Inghilterra sottomessa al Papa, molto meno dovrebbe avvenire nella indipendente Francia.[2] Come adunque provvedere a tutti questi abusi? — Il Re ne faccia un' inchiesta per mezzo dei suoi avvocati ed altri ufficiali, e si metta d' accordo col Papa.

Ecco in poche parole il concetto generale del libro; esaminiamolo ora più da vicino. Nella prima parte l' Autore mostra quali imprese potrebbe fare la Francia col nuovo sistema di guerra. Egli, come la scuola tomistica, crede che il più atto abbia il *dovere* di governare, e, siccome gli uomini più adatti sono i Francesi nati e residenti in Francia, perciò a loro spetta il governo del mondo; giacchè è interesse di questo che sia governato dalla persona più capace:[3] dunque l'Autore non intende distruggere l' Impero: egli crede che sia necessario un capo unico pel temporale, come già ce n' è uno per lo spirituale:[4] quindi siccome l' Impero dei Tedeschi è un nome vano e senza soggetto,[5] bisogna trasferirlo nei Francesi: dunque intende soltanto *spostare* l' Impero, fare una nuova *translatio Imperii.* — Egli non dubita della donazione di Costantino, e crede che al Papa spetti di esercitare i diritti imperiali su queste terre donate, ma sostiene che il Papa non debba essere un guerriero, e quindi lo consiglia a farsi convertire, come noi oggi diremmo, tutto il suo patrimonio[6] nella rendita rispettiva. Così può dirsi che avesse fatto Carlo Magno, così avea proposto Federico I e disegnato Federigo II.[7] Però il concetto della *conversione* non era allora così netto come oggi: anzitutto si trattava del patrimonio del Papa e non di quello di tutti gli enti ecclesiastici; e poi non era fondato sui danni delle manimorte, ma sul principio dell' incompatibilità del potere spirituale col temporale, e sull' utilità del Papa stesso in quanto che egli per la malizia e le frodi dei sudditi non poteva godere senza contestazione le rendite del suo patrimonio, mentre lo Stato assorbitore avrebbe avuto d'altra parte il vantaggio d' ingrandirsi. Di più, l' Autore non distingue nettamente fra dominio di beni e dominio sui popoli. E neppure ha un concetto ben

---

[1] *Summaria* ec., pag. 461.
[2] Ibid., pag. 462.
[3] Ibid., pag. 441.
[4] Ibid., pag. 448.
[5] Nella relazione, che del manoscritto inedito ha fatto il De Wailly, non c'è questo concetto; ma esso sarebbe la traduzione dell' altro che i Francesi sono il popolo più atto a governare; sicchè non mi pare improbabile che l' Autore abbia ragionato a questo modo.
[6] *Summaria* ec., pag. 443.
[7] Vedi Huillard-Bréholles, *Pierre de la Vigne*, Paris, 1864, pag. 173-76.

chiaro dell' incompatibilità del potere temporale collo spirituale: quantunque egli affermi che il Papa non debba essere un guerriero, d' altra parte propone che in cambio del patrimonio riceva, oltre alla rendita, gli omaggi dei Re e degli altri Principi, e l' ubbidienza delle città, dei castelli e dei borghi. Dunque senza dirlo esplicitamente (almeno ciò non può ritrarsi dalla relazione del De Wailly) l'Autore in certo qual modo ammetterebbe nella sua proposta la teoria di San Bernardo, che il Papa abbia diritto a tutte e due le spade, ma che la temporale non debba maneggiarla esso, sì bene ordinare al potere laico di sfoderarla. Il progetto di *conversione* dell'Anonimo differisce in oltre dalla lista dei tre milioni accordati dal Governo italiano al Papa dopo averlo spogliato del suo Stato, in ciò che il Governo italiano non dà il provento dello Stato pontificio, ma quanto era assegnato nel bilancio del Papa per la gestione del governo spirituale.[1]

Abbiamo visto come l'Autore parte dal concetto che il più capace ha il dovere di governare; concetto che proviene dall' altro cristiano che il Monarca deve essere perfetto, se no sarebbe un tiranno; il quale concetto a sua volta proveniva, oltre che da Cicerone e dalle idee cristiane sulla connessione del diritto e della morale, forse anche da quello aristotelico, che, quando nello Stato un individuo è molto superiore di capacità a tutti gli altri, il meglio che possan fare i cittadini è di lasciarlo governare indipendentemente da ogni legge, poichè esso stesso sarebbe la legge.[2] Ammesso come un dovere, più tosto che come un diritto, il Governo del più capace, ne viene la conseguenza tanto repubblicana che cristiana (cioè che può fondarsi tanto sulla sovranità popolare quanto sul dovere nel più capace di governare), che esso regna pel bene dei suoi sudditi più tosto che pel suo proprio.[3] Ma ammesso nel più capace il dovere di governare, la sovranità popolare se ne va per aria; e infatti l' Autore dice che il Re di Germania può cedere la Lombardia alla Francia, e che, se egli non acconsentisse, questa potrebbe a tal uopo trattare coi sette elettori.

---

[1] Riferisco il passo dell' autore secondo il De Wailly, pag. 443. « Voici le plane qu'il propose. - Ils pourraient, en outre, obtenir le patrimoine de l'Église, à la charge d'estimer tout ce que rapportent la ville de Rome, la Toscane, les côtes et les montagnes, la Sicile, l' Angleterre, l'Aragon et tous les autres pays, afin de remettre au pape les sommes qu' il en retire ordinairement, et de recevoir en échange les hommages des rois et des autres princes, et l'obéissance des cités, des châteaux et de villes, avec tous les revenus que le pape a coutume de percevoir. - Le traité serait avantageux aux deux parties. En effet, quoiqu'il appartienne au pape d'exercer tous les droits impériaux dans les terres qu'il tient de la libéralité de Constantin, cependant il n'a jamais pu et il ne peut encore en jouir sans contestations, à cause de la malice et de la fraude des habitants. Il y a plus: comme on ne le craignait point, par la raison qu'il n'était point guerrier (comme en effet il ne doit pas l'etre).... »

[2] *Politica*, III, 8.

[3] *Summaria* ec., pag. 450.

L'Anonimo, avvocato reale, ha un colpo d'occhio sicuro sui mali del Regno, ma non possiede poi una cultura scientifica al di là del Digesto;[1] ha qualche idea aristotelica,[2] ma quasi certamente attinta di seconda mano; ad ogni modo non mostra di avere approfittato dei principii scientifici dello Stagirita sullo Stato. Ma neppure ha dei criterii scientifici in genere: vero è che anche Dante si sforza di armonizzare l'influenza degli astri col libero arbitrio, ma l'Anonimo ne cava delle conseguenze curiose, che lo mostrano proprio penetrato di questa fede nell'astrologia. « Il ricordo delle cause anteriori e degli effetti che esse hanno prodotto sin dall'origine del mondo, la conoscenza delle cause presenti e l'abitudine di congetturare gli effetti che esse devono verisimilmente produrre, ecco, secondo l'Autore, ciò che costituisce l'abilità dei demòni nell'indovinare l'avvenire. Egli è per calcoli e previsioni siffatte che i Greci e i Romani sono riusciti a dominare il mondo; ed egli non dubita che Filippo il Bello non raggiungerà il medesimo fine. »[3]

In oltre egli ha una coscienza religiosa poco tranquilla: parla della scomunica in modo da mostrar di credere, che essa sia quasi sufficiente alla dannazione eterna, anche se lanciata ingiustamente o non del tutto giustamente.[4]

Ma, come abbiamo accennato, ha un colpo d'occhio sicuro, e quindi sostiene che il voto di continenza è una di quelle regole rigorose che fanno più male che bene; dice che nelle origini fu stabilito pei vecchi; ma che i Santi padri non avrebbero fatte queste regole severe, se essi avessero avuto tanta esperienza del mondo, quanta scienza di lettere. « Ma, » ha cura di aggiungere lo scrupoloso Autore, « qualunque cosa si possa scrivere e pensare su questo soggetto, io credo fermamente con la Santa Chiesa romana, che i Santi Padri, avuto riguardo alle loro intenzioni, hanno operato sempre perfettamente. »[5]

Siccome uomo pratico, è naturale che ammetta la necessità di mutar le leggi secondo le differenze di uomini, tempi e luoghi: concetto che in lui sorge non da Aristotile, dal ragionamento puro, ma dalla pratica; e ciò si vede, a prescindere da altro, dall'energia con cui egli

---

[1] *Summaria* ec., pag. 436.

[2] Così p. es. pag. 436.

[3] De Vailly, pag. 449.

[4] *Summaria* ec., pag. 466. « Pourquoi, diront les damnés, pourquoi nous avoir tendu ces pièges? Les prescriptions de l'Ancien et du Nouveau Testament ne suffisaient-elles pas? Les apôtres et les évangelistes, Étienne, Laurent, Denys, Martin et Nicolas ne vous auraient pas autorisés de leur exemple. C'est vous qui, les premiers, vous êtes montrés les amis de Satan. Il n'est pas étonnant qu'il vous ait épargné les tentations de la chair. En échange de vos âmes, vous lui en avez donné un nombre infini d'autres. »

[5] Ibid., pag. 467.

l'esprime. Le leggi, dice l'avvocato reale, quando è necessario, devono cangiarsi anche se stabilite da santi; e infatti Dio stesso ha cangiato nel Nuovo Testamento molti precetti dell'Antico.[1] Ma questa ed altre idee ardite non provengono dal ragionamento puro che può fare un uomo di coscienza sicura da illogici terrori religiosi, la quale egli non avea; ma dal colpo d'occhio dell'uomo pratico. Del resto non tutti questi concetti erano allora tanto arditi quanto oggi a noi paiono: giacchè per esempio riguardo al celibato religioso, non era allora questa misura disciplinare così fermamente stabilita ed eseguita come oggi, tanto che anche un vescovo, Durando di Mende, proponeva al Concilio, come abbiamo visto, di discutere se non fosse da seguire più tosto l'uso greco.

La *Summaria* fu scritta anteriormente alla Bolla del 5 dicembre 1301, colla quale Bonifazio espresse le sue pretese di supremazia temporale universale.[2] « Egli ne segue che la pubblicazione di quest'opera non è dovuta alla sovreccitazione, che scoppiò da tutte le parti in Francia, quando accadde la rottura definitiva tra Bonifazio VIII e Filippo il Bello. L'Autore qui non esprime le lagnanze di tutti, non serve d'eco alla voce dell'opinione pubblica, egli parla in suo proprio nome di cose che lo toccano personalmente nell'esercizio della sua professione d'avvocato reale: così possiamo trovarci, malgrado il tono declamatorio al quale troppo spesso si abbandona, alcuni passi dove esprime nettamente il risultato d'osservazioni positive;[3] e se non iscrive con imparzialità, si vede almeno che egli obbedisce a sentimenti personali, più tosto che ad un'influenza esteriore. »[4]

Però questi sentimenti personali non eran quelli di uno studioso rinchiuso nel suo gabinetto, ma quelli di un uomo pratico, di un avvocato reale: e quindi se l'Anonimo non sentì l'influenza della lotta tra Bonifazio e Filippo, non può dirsi però che non abbia inteso quella dell'ambiente, sopra tutto pratico, che lo circondava, non può dirsi cioè che tutte le sue idee fossero esclusivamente sue; giacchè, tralasciando quelle utopistiche intorno al nuovo sistema di guerra e allo spostamento dell'Impero, le altre, e specialmente quelle che riguardano la riforma dei tribunali, si trovavano nella coscienza della nazione, e infatti Filippo il Bello nell'ordinanza del marzo 1302 coll'articolo 4° ordinò un'inchiesta per vedere quali fossero stati i costumi giuridici del Regno al tempo di San Luigi, dal quale datavano le usurpazioni ecclesiastiche, e abolire gli abusi introdotti posteriormente: e vedremo le lagnanze dell'avvocato reale ripetute più tardi dal consigliere regio Pietro de Cugneriis.

---

[1] Cfr. Durando, *De modo* ec., pag. 14.
[2] De Wailly, pag. 476.
[3] Così p. es. quelle sul cambiamento delle monete pag. 469, oltre quelle di cui abbiamo già parlato.
[4] De Wailly, pag. 456.

Ora passiamo agli autori che scrissero dopo la rottura tra Filippo il Bello e Bonifazio VIII; cominciamo dalla *Disputatio super potestate praelatis Ecclesiae atque principibus terrarum commissa*, perchè si possa vedere come la quistione fosse dibattuta fra quelli che non eran dotti di professione, e come fra i medesimi si presentava e svolgeva.

§ 2. — *Disputatio super potestate praelatis Ecclesiae atque principibus terrarum commissa* (1303).

Questa *Disputatio* è un dialogo fra un Chierico ed un Cavaliere: fu scritta probabilmente da Pietro Dubois, ufficiale regio. [1]

Dietro lamenti del Chierico (*clericus*) che i laici calpestino il diritto, il Cavaliere (*miles*) domanda: « Vorrei sapere che cosa voi intendete per diritto. — *Chierico.* Chiamo diritto i decreti dei Santi Padri e ciò che hanno stabilito i Romani Pontefici. — *Cavaliere.* Ciò che essi stabiliscono, se riguarda le cose temporali, può costituir legge per voi, non per noi; come i Principi temporali non possono stabilire nulla intorno alle cose spirituali, sulle quali non han ricevuto potestà. Onde io poco fa ebbi a ridere grandemente, quando udii che Bonifazio VIII ha ora stabilito che egli deve essere al disopra di tutti i Principati e Regni, e così facilmente può acquistar diritto su qualunque cosa. » [2] Dunque potere laico e potere ecclesiastico operano in campi indipendenti l'uno dall'altro: libera Chiesa e libero Stato, come si direbbe oggidì.

Avendo il Cavaliere negato che le decretali costituiscan legge nel campo temporale; il Chierico, complicando la quistione politica con una di fede, ripiglia: « Ma, se volete essere vero cristiano e cattolico, non negherete che Cristo era padrone di tutte le cose, giacchè nel Salmo 2 gli è detto: - Richiedimi, e ti darò le genti -, ed è scritto che - egli è Re dei Re, e Signore dei Signori -. Queste non sono parole nostre, ma di Dio: nè le abbiamo scritte noi, ma le mandò il Signore, e le dettò lo Spirito Santo. E chi dubiterà che possa crear leggi (*statuere*) colui, il quale è Signore di tutto l'universo? » — *Cavaliere.* Io non intendo oppormi alla potestà divina su tutte le cose; la quistione non istà qui; voi dovete dimostrarmi che questa potestà l'abbiano anche i Pontefici. — *Chierico.* Certamente il pieno vicario può quanto il suo signore. — *Cavaliere.* Ma Cristo fece il Papa suo vicario soltanto di quella potestà che aveva in cielo, non di quella che esercitava sulla terra. E se voi negate ciò, vedete quali assurde conseguenze ne deriverebbero. « Infatti è chiaro che, se Dio ordinasse a qualunque fedele di dare ad un altro senza cauzione il suo denaro, il suo campo, o la sua vigna, do-

[1] Vedi Riezler, pag. 146.
[2] *Disputatio super potestate* ec., in Goldast, tom. I, pag. 13.

vrebbe egli ubbidire immantinente. Se adunque voi sostenete che il Papa abbia la medesima potestà; allora è necessario concedere che voi potete senza alcuna cognizione di causa dare a un nipotunculo o consanguineo tutti i beni nostri e vostri, togliere i Principati e i Regni e darli loro a vostro libito. » E pure da queste conseguenze non rifuggiva Egidio Romano.

Poi il Chierico vuol fondare la potestà temporale della Chiesa su ciò, che « chi ha da giudicare intorno al peccato, giudica del giusto e dell'ingiusto. » Il Cavaliere risponde con argomenti di fatto; ma non distingue abbastanza chiaramente fra morale e diritto, quantunque faccia differenza fra materia ecclesiastica e materia civile, dicendo che i Chierici ci devono governare « in quelle cose che riguardano Dio; ma alla Chiesa non appartiene di giudicare sulle altre: » e dice, parlando dei casi misti, che « se volete giudicare intorno ai predetti casi,[1] non resta altro se non chiudere i tribunali dei Principi, che tacciano le leggi e i decreti dei Principi, e risuonino i vostri soli. » Tale infatti era in parte lo stato delle cose in Francia (dove l'intromissione giudiziaria della Chiesa era maggiore che negli altri paesi), come avea lamentato anche l'autore della *Summaria.* Il Cavaliere aggiunge a quelle sopra riferite intorno alla proprietà, altre conseguenze ridicole che proverrebbero dall'ammettere che il Papa ha potestà su tutte le cose. « Se infatti quando si crea il Papa, si è creato il signore di tutte le cose; analogamente creare il vescovo importerà creare il signore di quel dato luogo; e il mio sacerdote sarà il signore del mio castello e il signore mio: poichè siccome la potestà del Papa si estende su tutto il mondo, così la potestà di costoro su quella parte a cui presiedono. » Le qual cosa, continua il Cavaliere, oltre ad essere ridicola, è anche contraria alla Scrittura; poichè nella legge antica i sacerdoti erano anzi sottomessi ai Re e non viceversa.

E qui l'Autore, senza far rispondere dal chierico coll'argomento tomistico[2] allora comune, cioè che questa sottomissione era ragionevole nella Legge Antica che tendéva soltanto al bene terreno, ma non nella Nuova la quale tende al bene celeste e perciò cangia i termini, — fa proseguire il Cavaliere, il quale mostra che i Re hanno anche un potere di controllo, diremmo noi oggi (ma il concetto non è così netto nell'Autore), sull'uso che la Chiesa fa dei beni temporali. A che il Chierico esclama: « Che hanno che fare i Re ed i Principi coll'amministrazione dei nostri beni temporali? essi si tengano i loro, e lascino a noi i nostri. » Ma il Cavaliere risponde che lo Stato ha interesse di vedere se la Chiesa ado-

[1] Come p. es. la dote, perchè collegata col matrimonio; donde si vede che l'Autore, al pari degli altri politici francesi di questo periodo, ammette il matrimonio come un atto ecclesiastico.

[2] San Tommaso, *Prima secundæ*, Q. 90, art. 5.

pera i beni secondo le intenzioni dei legatari; donde la conseguenza, non esplicita nell'Autore, che, quando quelle non vengano eseguite, lo Stato ha il diritto di rimediarvi, [1] e di spogliare quindi il clero del feudo che gli è dato per un servizio, che esso trascura di prestare: devolvendolo però sempre al fondo del culto, come oggi noi diremmo, e non al fisco: come ha fatto l'Italia pei beni delle corporazioni abolite. [2]

Però il Chierico protesta che « voi oggi ci togliete i nostri beni non per adoperarli in usi religiosi, ma in tumulti militari e in flotte bellicose. » A che il Cavaliere risponde, che lo Stato ha fatto ciò in caso di necessità, e quindi, siccome gli altri poveri, avea diritto anch'esso di usufruire dei beni legati a quest'uso. Oggi l'Italia per simili motivi di fatto, se non nominali, ha devoluto al demanio il 30 per 100 dei beni ecclesiastici. - E quando il Chierico con furba scrupolosità oppone che « se fosse lecito revocare le donazioni fatte a Dio, così potrebbero rendersi vani tutti i voti; » allora il Cavaliere, da cittadino che guarda oltre la sacristia, risponde: « Questo non importa revocare le donazioni fatte a Dio, ma adoperarle in quei pii usi, pei quali furon fatte. Imperciocchè le cose date a Dio, perciò stesso sono dedicate ad usi pii. E che ci può essere di più santo della salvezza di un popolo cristiano, e che di più caro a

[1] Credo utile riferire quanto dice il Van-Espen (*Jus Eccl. Univ.*, tom. III, pag. 77, ediz. 1781) sul diritto di vigilanza non precisamente dello Stato, ma dei patroni: « Nec tantum circa bona temporalia, haec Fundatorum sive patronorum cura versari debet; *sed et circa Officium divinum*, aliaque ex praescripto fundationis peragenda. — Si Clericus Divinum Officium in ea non celebret (ait De Roye) iuxta eius fundationem, patronus eum vocare debet in jus, ut fundationi satisfaciat, eoque casu verius existimarem ipsius patroni electionem esse, an apud Iudicem ecclesiasticum agat, quia cum Clerico agit, et de celebratione divini Officii, an vero apud *saecularem*, quia de tuenda et observanda fundatione agit, quod est secularis iurisdictionis. — Et in hisce Provinciis (Belgio), uti et in Gallia nihil frequentius, quam quod querelae de non observatis fundationum legibus ad Regios Magistratus deferantur, ipsumque Officium Fiscale, tanquam iuris publici protector, sese immisceat. » — Poi soggiunge che « Concilium Tridentinum curam Patronorum circa observantiam fundationis non excludit, » quantunque « Patroni praetextu tuitionis nihil in Ecclesia usurpare possunt. »

[2] *Disputatio* ec. « Numquid non interest nostra circa salutem animarum nostrarum super omnia cogitare? Numquid non interest nostra pro parentibus mortuis dilecta prosequi obsequia, et etiam obsequia postulare? Et non vobis a parentibus nostris, ad hoc sunt nostra temporalia data, et copiose ministrata, ut in cultu divino totaliter expendantur? Sed certe nihil facitis inde, sed omnia vestris necessitatibus applicatis, quae per eleemosynas et opera charitatis in visceribus pauperum claudere deberetis. Nonne est necesse quod per huiusmodi sanctissima opera mortui liberentur et salvarentur vivi? Nonne cum ad propria espenditis, superflueque consumitis, et ea contra intentionem dantium, et etiam quadammodo accipientium dispergitis male utendo, vivos et mortuos laeditis, et vivis et mortuis damnabiliter derogatis? Nonne ei qui non vult militare, auferetur stipendium? Et certe vasallus non implens servitium, merito perdit et feudum. »

Dio del respingere da un popolo cristiano i nemici, predatori e uccisori e del comprare la pace ai sudditi e fedeli? » Ma, tralasciando le intenzioni dei legatarii, ed ammettendo che questi beni siano proprietà dei chierici, è a considerarsi che essi non prestano servizio militare; e quindi « non è gran cosa, se invece che con le persone, servono con i danari. »

Dalle taglie si passa a discutere intorno alle imposte sui beni ecclesiastici. Il Cavaliere concede che i chierici personalmente siano liberi dal potere laico; ma questo non è un diritto che loro risulti dall'Evangelo, sì bene una concessione.[1] Con che l'Autore, che sempre è cristiano[2] e medievale, ammette implicitamente che lo Stato dovrebbe riconoscere come leggi tutte le disposizioni chiare del Vangelo; nè ciò deve recarci meraviglia, giacchè neppur Marsilio da Padova potrà distrigarsi dal concetto dello Stato *fidelis*. L'Autore non specifica in che debba consistere questa libertà dei chierici *in suis personis:* intende l'immunità dal servizio militare? o l'immunità del foro ecclesiastico? od entrambe? Checchè ne sia, il Cavaliere nega l'immunità reale, cioè dalle imposte: « imperciocchè è chiaro, egli dice, che lo Stato deve essere difeso colle spese dello Stato, e qualunque parte goda di questa difesa, è giustissimo che insieme alle altre ponga il suo omero sotto il peso. »

Il Chierico obbietta: Io mi passo dal discutere se lo Stato abbia o no il diritto d'imposta sui beni ecclesiastici; ma il fatto egli è che questo privilegio ci fu conferito e da città e da Re; vorrebbe ora lo Stato spogliarcene? Il Cavaliere sostiene che i Re ne hanno il diritto; ma il Chierico risponde: « Gl'Imperatori sancirono queste cose, non i Re; e perciò ora appartiene ai buoni Imperatori di guidare il timone delle leggi. » Ma l'avversario trionfando ripiglia, che l'Impero non ha diritto sulla Francia: tuttavia non difende l'indipendenza delle Monarchie in genere, non riduce l'Impero ad uno Stato come tutti gli altri, siccome vedremo fare, quantunque non con piena risolutezza, da altri sostenitori di Filippo il Bello. L'argomento su cui fonda l'indipendenza della Francia in fondo è questo, che l'Impero prima risiedette nei Franchi occidentali, i quali, quando esso passò *fraternamente* ai Franchi orientali, conservarono la loro piena indipendenza. Vedremo gli altri sostenitori di Filippo il Bello aggiungere altri argomenti.

Ed ora veniamo a costoro, i quali più che delle armi del ridicolo, si servono di quelle della logica, anzi esclusivamente di queste: cominceremo da Giovanni Guidort, professore di teologia all'università di Parigi, che è il più alto rappresentante di questo direi quasi ciclo francese.

---

[1] *Disputatio* ec.: « Non dico clare per Evangelium, sed quia Evangelio et eorum officio videbatur consonum, indultum est eis hoc privilegium praecipuum. »

[2] Ibid., pag. 13: « Quia Christianus sum et esse volo. »

§ 3. — *Giovanni di Parigi* (1303).

Giovanni di Parigi discute, ma senza farne l'oggetto principale del suo trattato come Dante, se il Principe riceva la sua potestà direttamente da Dio o indirettamente dal Papa: l'opinione di uno, che scriveva in favore di Filippo il Bello al tempo della lotta di questo contro Bonifazio, non può esser dubbia: egli sostiene [1] che « non provenga dal Papa nè assolutamente, nè riguardo all'esecuzione; » cioè, secondo la formola posteriore del Trionfo, nè quanto all'istituzione e all'autorità, nè quanto all'esecuzione; « ma proviene da Dio, che elegge la persona o la famiglia reale. Nè si dica che – Dio fece due grandi luminari, ec. –, giacchè ci dice Isidoro che per sole s'intende il Regno, e per luna il Sacerdozio. » Sicchè ammesso anche il paragone del sole e della luna; esso sarebbe in favor nostro. [2] Pure si potrebbe obiettare: Fu il Papa che depose il Re dei Franchi Childerico, mettendo in suo luogo Pipino: fu il Papa che trasferì l'Impero dai Greci nei Franchi. Ma quanto a Childerico l'Autore risponde, come « la glossa ordinaria espone che il Papa *acconsentì* ai deponenti. » [3] Riguardo alla traslazione, può oltre da altre ragioni apportarsi questa, che « non fu fatta solamente per mezzo del Papa, ma per mezzo del popolo che acclamava ed operava (*faciente*), al quale appartiene di sottomettersi a chi vuole senza pregiudizio di altri. » [4] Nè si dica che il diritto di trasferire l'Impero spettasse al solo Papa, e non al popolo, in virtù della donazione di Costantino, giacchè « Costantino non diede mai l'Impero alla Chiesa in un modo assoluto, ma diede Roma, e alcune provincie occidentali, e le insegne imperiali, acciocchè disponesse delle medesime provincie; e trasferì la sua sede a Costantinopoli con tutta (*tota*) la dignità dell'Impero. » [5]

Nè si dica che il Papa talvolta ha deposto dei Re e degli Imperatori, per provare che egli abbia il diritto di farlo: poichè « questi argomenti sono di fatto, e dicono che cosa fu fatto, ma non quello che debba farsi. » [6] Molto più che « nelle medesime storie si legge che Papa Bonifacio ottenne dall'Imperatore Foca, che la Chiesa Romana fosse capo di tutte le chiese, giacchè la Chiesa Costantinopolitana si firmava come la prima di tutte. Dal che potrebbe in simile modo dedursi, che spetti all'Imperatore di trasferire il primato della Chiesa, e di ordinare intorno

---

[1] *De potestate regia et papali*, in Goldast, II, pag. 120.
[2] Ibid., pag. 128.
[3] Ibid., pag. 129.
[4] Ibid., pag. 130.
[5] Ibid., pag. 130.
[6] Ibid., pag. 130.

alle chiese. Ho voluto portare questo esempio perchè si veda, che non conviene desumere argomenti di diritto da tali fatti singolari, che possono accadere per diverse cause. »[1] E a proposito di metodo critico, giova notare come Giovanni, al pari di Dante,[2] si esprima sull'allegoria: « secondo Dionisio - la teologia mistica non è argomentativa. - Ed Agostino dice che - l'allegoria non basta per provare alcuna cosa, a meno che di questa non si abbia altronde una prova manifesta. - »

Poichè la potestà del Principe non deriva da quella del Papa, quale delle due è più grande? Bisogna distinguere: « il Sacerdote nelle cose spirituali è maggiore del Principe, e viceversa nelle temporali il Principe è maggiore del Sacerdote: sebbene in modo assoluto (*simpliciter*) il Sacerdote sia maggiore, quanto lo spirituale è maggiore del temporale. »[3] Ma sulla superiorità, considerata in un senso assoluto, della potestà ecclesiastica l'Autore non ha un'opinione certa, sicura; infatti nello stesso capitolo poi dice il contrario, che cioè « i reggitori dello Stato in un modo assoluto (*simpliciter*) sono maggiori dei sacerdoti. » Ma, prescindendo da questo ondeggiamento, egli sviluppa bene il concetto già annunziato da San Bernardo, che la superiorità del fine della Chiesa non implica dominio sui laici, « poichè la potestà secolare è inferiore alla spirituale non in modo che sorga o derivi da quella, siccome la potestà del proconsole da quella dell'Imperatore; ma siccome la potestà del padre di famiglia è inferiore a quella del maestro dei soldati, delle quali l'una non è derivata dall'altra, ma entrambe da una certa superiore potestà. E perciò in alcune cose la potestà secolare è maggiore della spirituale, cioè nelle temporali: nè rispetto a queste le è sottomessa in alcuna, perchè non sorge da quella: ma entrambe sorgono da una suprema potestà, cioè dalla divina immediatamente: perciò la inferiore non è affatto sottomessa alla superiore, tranne che in quelle cose nelle quali la suprema (cioè Dio) l'ha sottoposta alla maggiore. » Ed aggiunge un esempio ancor più convincente: « Chi direbbe che, perchè il maestro o educatore ordina tutte le cose della famiglia ad un fine più nobile, cioè alla cognizione della verità; perciò anche il medico, che provvede ad un fine inferiore cioè alla sanità dei corpi, sia sottoposto a quello nelle medicine da far propinare? Ciò non si conviene, giacchè il padre di famiglia che li ha adibito entrambi, non sottopose il medico, rispetto a queste cose, al maestro o educatore. » Ma non ostante la chiarezza di questo ragionamento e di questo esempio, l'Autore non ci dà la formola astratta, non ci dice che bisogna distinguere se gli ufficiali sono dello stesso o di di-

---

[1] *De potestate regia et papali*, in Goldast, II, pag. 129.

[2] *Epist. a Can Grande.* Anche l'autore della *Quaestio de potestate papae* dice a pag. 14 del trattato: « Sed inter praedictos sacrae scripturae sensus, non est nisi unus argomentativus scilicet historicus. »

[3] *De potestate regia et papali;* in Goldast, II, pag. 113.

verso genere, che la Chiesa ha per iscopo la morale, mentre lo Stato il diritto, quantunque egli affermi che la Chiesa non ha potere coercitivo. [1] Ad ogni modo ammesso che Principe e Papa sono due potestà di natura diversa; « dire poi che il Papa dà leggi ai Principi, e che questi non possono emanare una legge se prima non l'abbiano fatto approvare dal Papa, importa distruggere affatto lo Stato e cadere nell'errore di Erode, il quale temeva e stimava che Dio volesse distruggere il Regno terreno. » [2] Molto meno si può dire che il Principe abbia l'autorità di deporre il Papa, o viceversa: tuttavia Stato e Chiesa se sono indipendenti l'uno dall'altro, non sono poi assolutamente separati, per lo meno possono esercitare un'influenza reciproca. E l'Autore delinea in modo chiarissimo e nettissimo i limiti di questo intervento, quantunque poi in qualche quistione subordinata si esprima evasivamente. « Se il Principe fosse eretico ed incorreggibile e disprezzatore della censura ecclesiastica; il Papa potrebbe adoperarsi presso il popolo, acciocchè quegli fosse privato dell'onore secolare e fosse deposto dal popolo. E questo farebbe il Papa nel caso di un delitto ecclesiastico di sua competenza, cioè scomunicando tutti quelli che ubbidissero al Principe come a Signore: e così il popolo lo deporrebbe direttamente, e il Papa indirettamente. Viceversa se il Papa commettesse dei delitti, e scandalizzasse la Chiesa, e fosse incorreggibile, il Principe potrebbe scomunicarlo (*excommunicare*) indirettamente, e deporlo indirettamente, rimuovendolo (*movendo*) per mezzo suo e dei cardinali. E se il Papa ricalcitrasse, il Principe potrebbe adoperarsi presso il popolo (*aliquid facere in populo*), acciocchè il Papa fosse costretto a cedere, o fosse deposto dal popolo: [3] perchè l'Imperatore [4] potrebbe coll'ipoteca dei beni o con pena corporale inibire a tutti insieme ed ai singoli di ubbidirgli o di servirlo. [5] Quanto ai falli del Principe bisogna poi distinguerli; « perchè quando pecca nelle cose spirituali, cioè nella fede, nel matrimonio e in altre siffatte, delle quali la giurisdizione appartiene al giudice ecclesiastico, il Papa deve ammonirlo; e, se quegli si mostri ostinato ed incorreggibile, può scomunicarlo, [6] e non può far di più se non indirettamente. Ma se il Re peccasse nelle cose temporali, la giurisdizione delle quali non appartiene

---

[1] *De potestate regia et papali*, in Goldast, II, pag. 126: « De potestate vero correctionis seu censurae Ecclesiasticae sciendum, quod non est nisi spiritualiter directe: quia nullam poenam in foro exteriori potest imponere nisi spiritualem. »

[2] Ibid., pag. 133.

[3] Non parla del Collegio dei Cardinali.

[4] Si vede come l'Autore qui usa indifferentemente le espressioni princeps e Imperator nel senso di rappresentanti dello Stato.

[5] Vedi in Laurent, *L'Église et l'Etat, Moyen-âge*, pag. 48-68, esempi di simili specie di scomuniche lanciate dallo Stato contro il clero, come abbiamo notato nell'Introduzione, § 2, pag. 11, nota 1.

[6] Marsilio richiederebbe il previo consenso del popolo.

alla Chiesa; allora la correzione in primo luogo non ispetta al Papa, ma ai Baroni e Pari del Regno: i quali, se non ne sono capaci, o non ne hanno l'ardire, possono invocare l'aiuto della Chiesa: la quale richiesta dai Pari in aiuto del diritto, può ammonire il Principe, e procedere contro il medesimo nel modo indiretto di sopra. Similmente quando il Papa peccasse nelle cose temporali, la giurisdizione delle quali appartiene al Principe secolare, come per esempio se prestasse ad usura o favorisse coloro che prestano ad usura, e specialmente se peccasse in cose proibite dalle leggi civili: allora se ci fosse l'Imperatore, avrebbe il diritto prima di correggerlo direttamente, e poscia di punirlo, imperciocchè spetta al Principe per diritto primitivo di punire tutti i malfattori. E perciò commendevolmente l'imperatore Enrico non solo colla canonica censura, ma coll'imperiale autorità depose due che altercavano intorno al papato. E diciamo per *diritto primitivo* (*primo jure*), perchè, secondo un privilegio concesso dai Principi, i chierici non vengono giudicati se non dai loro vescovi, il quale privilegio fu impetrato dal Papa Giulio che visse al tempo di Costantino, secondo si legge nelle Cronache. Tuttavia alcuni dicono che loro si deve per diritto divino, e non per privilegio di Principi.[1] Se poi il Papa pecca nelle cose spirituali, conferendo simoniacamente i beneficii ecclesiastici, dissipando i beni delle chiese, privando le persone ecclesiastiche ed i capitoli dei loro diritti, ed anche insegnando ed opinando male intorno a cose che riguardino la fede e i buoni costumi: allora primieramente dovrebbero ammonirlo i cardinali, che rappresentano tutto il clero: e se fosse incorreggibile, nè potessero da per sè soli rimuovere lo scandalo dalla Chiesa, allora in sussidio del diritto essi dovrebbero con preghiere (*supplicando*) invocare il braccio secolare: e allora l'Imperatore, richiesto dai Cardinali, essendo un membro della Chiesa, dovrebbe procedere contro il Papa, giacchè la Chiesa non ha spada secolare. »[2] E infatti, continua l'Autore, così leggesi nelle Cronache intorno ai Papi Costantino II e Giovanni XII.

Dunque Giovanni di Parigi distingue tanto nel Principe quanto nel Papa delitti temporali e delitti spirituali: i primi sono da punirsi — nel Principe dai Baroni e Pari (che l'Autore non dice a questo proposito che rappresentino tutto il popolo, come dice dei Cardinali che rappresentano tutto il clero), i quali possono invocare a loro aiuto il Pontefice; — nel Papa dall'Imperatore se c'è, o dal Re. I secondi, cioè i delitti spirituali, sono da punirsi — nel Re dal Papa ma non coercitivamente, tuttavia il Papa può farlo coartare dal popolo (talvolta invece del popolo nomina i Baroni e Pari); — nel Papa dai Cardinali, che possono invocare l'aiuto dell'Imperatore o del Re.

---

[1] L'Autore lascia indecisa la quistione.
[2] *De potestate regia et papali*, in Goldast, II, pag. 127.

Intorno a questo intervento indiretto delle due potestà l'Autore è d'accordo con Marsilio da Padova, di cui esamineremo a suo luogo il sistema, tranne sul punto, che anche per iscomunicare il Principe v'è bisogno, secondo Marsilio, del previo consenso del popolo: principio che, ammettendo l'indipendenza reciproca dei due poteri ognuno nella sua sfera, in teoria non istà; ma sarebbe stato bene nella pratica medievale, giacchè la scomunica di un Principe non avrebbe avuto delle conseguenze soltanto spirituali, ma anche temporali, perchè il Principe avrebbe perduta la sua autorità davanti a sudditi fedeli: quantunque per Giovanni di Parigi la scomunica non includa la deposizione, e forse neppure lo scioglimento dei sudditi dal giuramento, « poichè, come mostra Agostino nel 4° libro della *Città di Dio*, Iddio volle che i Regni e gl'Imperi siano comuni ai buoni e ai cattivi, la felicità sia propria soltanto dei buoni; e così non è di dritto divino, che gl'Imperatori pei loro peccati privati siano spogliati del diritto dell'Impero. »[1] Ma che un Principe scomunicato continuasse a governare, dovea essere una cosa illogica nel medio evo, quando lo Stato non si sapeva concepire se non *fidelis;* ed infatti in Inghilterra tuttora il Principe che non fosse anglicano o che sposasse una non anglicana, legalmente decadrebbe.[2]

La distinzione fra lo Stato e la Chiesa è delineata nettamente anche in talune questioni subordinate. Così nel caso in cui il Papa, diventando perturbatore dell'ordine pubblico, « muova indebitamente il popolo abusando della spada spirituale, e non si speri che desista altrimenti; allora non solo la Chiesa deve muoversi contro il Papa, ed agire contro di lui; ma il Principe potrebbe colla sua spada respingere la violenza della spada del Papa, quantunque con moderazione (*cum moderamine*): nè in ciò agirebbe contro il Papa, ma contro un nemico suo e dello Stato: »[3] cioè, diremmo noi, allora si rientra nei casi intorno ai delinquenti comuni contemplati dal Codice Penale. — L'Autore similmente risolve con chiarezza la questione dei vescovi feudatari, mostrando propensione per lo Stato,[4] la quale si vede anche negli esempi di cause miste.[5]

Ma a questo proposito, come pure in fatto di eresie, non fa una distinzione abbastanza chiara, come la farà Marsilio da Padova, fra peri-

---

[1] *De potestate regia et papali*, in Goldast, II, pag. 136.

[2] Vedi Fischel, *La constitution d'Angleterre*, Paris, 1864, libro II, cap. 2, pag. 208.—E il primo articolo della Costituzione di Sicilia del 1812, modellato sull'inglese, stabiliva: « La religione dovrà essere unicamente, ad esclusione di qualunque altra, la cattolica apostolica romana. Il re sarà obbligato a professare la medesima religione, e quante volte ne professerà un'altra, sarà *ipso facto* decaduto dal trono. »

[3] *De potestate regia et papali*, in Goldast, II, pag. 143.

[4] Ibid., pag. 136.

[5] Ibid., pag. 132.

zia, giudizio e coercizione.[1] Similmente non afferma interamente l'imponibilità dei beni ecclesiastici:[2] neppure ha un'idea chiara del matrimonio civile,[3] al contrario di Marsilio.

Detto dei *rapporti* fra Stato e Chiesa, vediamo che cosa l'Autore pensi in ispecie riguardo alla loro *interna costituzione*. Il Papa ha il principato della Chiesa « non per una decisione sinodale, ma per ordine (*ex ore*) del Signore, il quale non volle venir meno alla sua Chiesa nelle cose necessarie alla salute. »[4] Conseguenza potrebbe essere l'infallibilità del Papa; pure Giovanni la nega, quantunque in un modo non reciso, concedendola invece al concilio:[5] ciò del resto non deve far meraviglia, perchè questo stesso concetto lo troveremo in scrittori papalini del tempo di Ludovico il Bavaro. Scossa così l'autorità del Papa, è naturale che Giovanni di Parigi, quando ricerca[6] in che relazione quegli è coi beni dei laici, sostenga che non ne è proprietario, e che può richiederli soltanto in caso di necessità di fede, ma che neppure allora è padrone (*dispensator*), sibbene *dichiaratore* del diritto, quantunque possa censurare quelli che si rifiutino: però non distingue bene la richiesta sino alla decima dalle altre maggiori. Similmente parlando della potestà del Papa sui beni ecclesiastici, non fa chiara distinzione di beni di parrocchia, di diocesi, di curia, come oggi per esempio si fa

[1] *De potestate regia et papali*, in Goldast, II, pag. 131: « Tamen quia licet de culpa usurae iudex Ecclesiasticus cognoscat, ratione, qua culpa est, et quod restitui debeat iudicare habeat: tamen ratione forte facti imponere restitutionem et emendam, ad principem pertinet, qui est iustitia animata, et custos iustitiae: et idem in aliis contractibus, sicut in quo minus videtur convincere haereticos iudicem, ad Ecclesiasticum pertinet, extra, de haereticis, ad abolendum, et cap. seguenti, vergentis, licet principes de negligentia exequendi a Papa reprehendantur et puniantur. »

[2] Ibid., pag. 137: « Denunciabatur, sacerdotes debere esse liberos, quoad onera principalia, et quoad mansionem sive mansum Ecclesiae, et quoad ea quae eis donantur ut sacerdotes sunt et ministri Dei pro redemptione animarum: et non quoad ea quae titulo emptionis vel aliter acquiruntur Ecclesiae, quae cum onere suo transeunt ad eos. »

[3] Ibid., pag. 130: « Tento tamen, quod si aliqui sunt illegitimati, quia nati ex matrimonio personarum illegitimarum, ad contraendum matrimonium ex prohibitione Ecclesiae: Papa potest cum talibus ubique dispensare, et eos legitimare in spiritualibus et temporalibus, in quantum potest illud matrimonium ratificare, et personas legitimas facere ad contrahendum. Si vero fuerint illegitimi, ex matrimonio personarum illegitimarum ad contraendum ex iure naturali vel divino, non potest dispensare ubique cum eis in temporalibus legitimando. »

[4] Ibid., pag. 111.

[5] Ibid., pag. 139: « Amplius, cum fides Christiana sit catholica et universalis, non potest summus Pontifex hoc ponere sub fide sine concilio generali: quia papa non potest discernere statuta concilii.... nam licet concilium non posset proprie legem imponere,... tamen non intelligitur in iis quae fidei sunt, eo quod orbis maior est urbe et Papa, concilium maius est Papa solo. »

[6] Ibid., pag. 116.

dei beni di comune, di provincia, di Stato. Rispetto ai quali beni della Chiesa, « il Papa non è l'esclusivo padrone, anzi egli non è che un dispensatore generale; di più non può dirsi che il Papa abbia diritto e dominio su tali beni come persona privata, ma come persona pubblica e Vicario di Cristo, a cui appartengono tutti i beni. Ed anche, come il monastero potrebbe procedere alla deposizione dell'abate, od una chiesa particolare alla deposizione del vescovo, se apparisse che dissipasse i beni del monastero o della chiesa, e che infedelmente non pel bene comune, ma pel privato li detraesse e disperdesse: così il Papa, - qualora apparisse che disperdesse o detraesse infedelmente i beni delle chiese, cioè non li impiegasse al bene comune, al quale è tenuto a soprintendere essendo sommo vescovo, - potrebbe esser deposto, se ammonito non si correggesse. »[1]

Il governo del Pontefice non deve essere assoluto, giacchè « certamente sarebbe ottimo il governo della Chiesa, se sotto un solo Papa fossero eletti diversi rappresentanti (*plures*) da ogni provincia e in ogni provincia, acciocchè così tutti avessero la loro parte nel governo della Chiesa; »[2] concetto sviluppato poi da Durando di Mende, il quale, come vedemmo, lo estende al governo laico, allo Stato.

Conseguenti al costituzionalismo sono le opinioni dell'Autore intorno al giudicare dei fatti del Papa, « la quale cosa alcuni dicono che è come toccare un mostro e volgere l'aspetto contro il cielo. Ma intorno a questo è da considerarsi, che la discussione e il giudizio sul Papa può intendersi in quattro sensi, cioè intorno allo stato, alla potestà, all'abuso della potestà, e alle colpe personali. Sullo stato del Papa cioè se sia o no Papa, affermo che è lecito discutere.... Sulla potestà del Papa come signore, cioè che cosa possa e che cosa non possa, credo che non sia riprensibile il ricercarne la verità, essendone pericolosa l'ignoranza.... Intorno all'abuso della potestà e alle colpe personali, cioè se conferisca le prebende secondo la comune necessità della Chiesa o pel suo bene privato, e se sia casto, sobrio o scellerato; se la cosa non è evidente o manifesta, senza dubbio non è lecito giudicare. E pel Papa molto meno che per qualunque altro. Se poi abbia commesso qualche cosa cattiva per sua natura e manifesta, come incontinenza od omicidio, od altra cosa proibita dalla legge, non può esser giudicato per modo di autorità (*per modum auctoritatis*) con citazione o scomunica, giacchè egli non ha superiore. »[3] Abbiamo visto che Giovanni spoglia il Papa dell'infallibilità: oggi essa gli è stata riconosciuta, ma soltanto per quanto sentenzii *ex cathedra* intorno a fede e morale: nel medio evo invece taluni gliel'attribuivano in tutti i suoi atti. Perciò dicevano

---

[1] *De potestate regia et papali*, in Goldast, II, pag. 115.
[2] Ibid., pag. 136.
[3] Ibid., pag. 141-2.

« che il Papa non è da giudicarsi neppure per modo di giudizio o di correzione: perchè se interpretiamo l'omicidio di Sansone, il quale omicidio da per sè stesso era cattivo, nel senso che fu fatto per istinto divino; molto più dobbiamo interpretare in bene ogni fatto del Santissimo Padre. E se abbia fatto un furto o qualche altra cosa da per sè stessa cattiva, dobbiamo credere che ciò avvenga per istinto di Dio, dagli ordini (*nutu*) dal quale viene retta la santa Chiesa più che una singola persona. Ma, dice l'Autore, risponde il beato Agostino nel primo della *Città di Dio.* »[1] Nè si creda che Giovanni nel riferirle esageri le opinioni degli avversari: l'infallibilità del Pontefice, quantunque non ancora un domma e non bene assodata neppure nelle menti dei papalini, tuttavia era stata parecchie volte affermata;[2] e riguardo all'estensione di essa, Giovanni ha riferito anche lo stesso esempio di Pietro cantore.[3]

Il Papa dunque viene spogliato dell'aureola sacra e misteriosa: egli può non solo rinunziare,[4] ma anche « esser deposto suo malgrado pel consenso del popolo; perchè il Papa e qualunque altro prelato presedendo non per sè, ma pel bene del popolo, è molto efficace il consenso del popolo per deporlo anche suo malgrado, se egli sembra del tutto inutile.... Ma il decoro richiede che la deposizione sia fatta da un Concilio generale, siccome è manifesto nella 21ª distinzione, cap. *non autem*.... Credo tuttavia che, prescindendo dalla convenienza (*simpliciter*), basterebbe il collegio dei cardinali per la deposizione: perchè se il consenso loro, invece della Chiesa, elegge il Papa, sembra che similmente possa deporlo, qualora ci sia una causa ragionevole, e lo deponga meritoriamente. »[5]

Sulla costituzione del governo dello Stato, Giovanni non ha idee così nette come su quella del governo della Chiesa. La potestà del Principe da chi deriva? — Egli si esprime in modi diversi e contraddittorii: ora ammette che derivi dal popolo,[6] ora che da Dio,[7] ora che dal

---

[1] *De potestate regia et papali*, in Goldast, II, pag. 142.

[2] Vedi p. es. Hinschius, *Decretales Pseudo-Isidorianae*, Lipsiae, 1863, pag. 179.

[3] « Scio autem, quia auctoritate canonis veteris vel novi non sit huiusmodi divisio et exemptio in ecclesia sed speciale autoritate sedis apostolicae, quam non patitur Dominus errare. Forte enim instinctu et familiari consilio Spiritus Sancti legeque privata ducta hoc facit, sicut Samson se cum hostibus occidit, sed sic sublati sunt consules et procunsules de medio, ut pauca vel nulla imperent et omnia Caesar sit, qui omnia sicut omnibus imperet. » Presso Neander, *General History of the christion religion and Church*, London, 1850 e seg., vol. VII, pag. 280.

[4] Cosa già dimostrata da Egidio Colonna (*De Renuntiatione papae;* Rocaberti, *Biblioth. Pontif.*, tom. II) in favore di Bonifacio succeduto al rinunziante Celestino.

[5] *De potestate regia et papali*, in Goldast, II, pag. 144.

[6] Ibid., pag. 130: « Cuius (populi) est se subicere cui vult sine alterius praeiudicio. »

[7] Ibid., *Passim*.

popolo e da Dio,[1] o pure dal popolo sotto l'ispirazione di Dio, cioè la formola per grazia di Dio e volontà della nazione:[2] talvolta con reminiscenze classiche distingue che « il popolo crea (*facit*) il Re, e l'esercito l'Imperatore, »[3] mentre altrove dice che il popolo o l'esercito crea l'Imperatore.[4] Talvolta ammette che il Principe è semplice ***amministratore*** dello Stato,[5] tal'altra che è signore assoluto;[6] talvolta che la deposizione di esso spetta al popolo, tal'altra che ai Baroni.[7] Estende al Papa (e qui risolutamente, senza oscillazioni) il principio della deponibilità,[8] mentre d'altra parte riesce a sostenere l'ubbidienza passiva dei sudditi verso il Principe.[9] Dunque il principio della sovranità popolare specialmente riguardo al governo laico l'Autore l'invoca o a caso, o quando polemicamente gli torna conto; ma egli del resto, non che ridurlo a sistema, non ne è neppure persuaso.

Giovanni, come in generale i difensori di Filippo il Bello, conosce il Diritto e non solo il Canonico, ma anche il Romano, del quale cita con le debite indicazioni, non che le Autentiche, il Codice e il Digesto.[10] Però non l'usa in sostegno dell'idea imperiale; anzi secondo lui non è necessario che ci sia una Monarchia universale laica, come ce n'è una ecclesiastica. « La subordinazione di tutti i ministri ecclesiastici ad un solo è di ordinamento divino. Ma i fedeli laici non sono così costituiti per diritto divino, che debbano star sottomessi nelle cose temporali ad un solo Monarca supremo; ma per naturale istinto, che è da Dio, sono portati a vivere civilmente ed in comunità: e quindi, per ben vivere, sono portati ad eleggere in comune dei reggitori diversi certamente secondo le diversità delle comunità. Che poi nelle cose temporali si riducano sotto un solo supremo Gerarca, questo non c'è nell'inclinazione naturale nè nel diritto divino; nè conviene a loro come ai ministri ecclesiastici. »[11] Dunque « possono secondo le diversità dei climi, delle regioni e delle condizioni degli uomini esserci diversi modi di vivere, e diverse forme di

---

[1] *De potestate regia et papali*, in Goldast, II, pag. 120: « Potestas regia.... est a Deo, et a populo regem eligente in persona vel in domo. »

[2] Ibid., pag. 136: « Eis (imperatoribus) debebatur imperium, populo seu exercitu faciente... et Deo inspirante. » — Invece il *concilium Triburiense* a. 895 (Manzi, *Concilii* tom. XVIII, pag. 132) avea detto: « non ab homine, *neque per hominem*, sed per ipsum Dominum eum (principem Arnulphum) esse electum. »

[3] *De potestate* ec., pag. 130.

[4] Ibid., pag. 136.

[5] Ibid., pag. 140.

[6] Ibid., pag. 109. « Non est enim rex nisi qui solus dominatur. » Combina questo passo con quello a pag. 153 sull'ubbidienza passiva.

[7] Ibid., pag. 127.

[8] Ibid., pag. 144.

[9] Ibid., pag. 133.

[10] Vedi specialmente, pag. 140.

[11] *De potestate* ec., pag. 111.

governo: e ciò che è buono per un popolo, non è buono per l'altro. »[1] Anzi non solo non è necessaria una Monarchia universale laica, ma anche « è meglio che più gruppi di uomini formino più Regni. Il che apparisce anche da questo, che al tempo degli Imperatori (romani antichi) il mondo non fu mai in tanta pace, quanto dopo e prima; ma il padre uccideva il fratello, la madre il figlio, e viceversa, e avvenivano altre orribili scelleraggini e grandissime dissensioni. »[2]

Giovanni adunque scuote l'*eternità* dell'Impero. Ciò non deve far tanta meraviglia, perchè accanto alla tradizione più diffusa, che ammetteva l'eternità dell'Impero, ce n'era un'altra fondata pur essa su passi biblici anzi sui medesimi passi biblici,[3] che ammetteva la sua non lontana caduta: per altro Giovanni non la sostiene del tutto risolutamente.[4] Forse intieramente nuovo è il concetto di lui ed in ge-

[1] *De potestate regia et papali*, in Goldast, II, pag. 112.

[2] Ibid., pag. 141. — La concezione dell'Impero Romano e dei Romani in genere come del simbolo della giustizia si esplicò specialmente pel rinascere della giurisprudenza giustinianea, per le lotte tra l'Impero e il Papato, per gli scrittori ghibellini fioriti durante le medesime e più specialmente per Dante. Ma nei primi secoli del medio evo era molto vaga, anzi l'epiteto di Romano agli orecchi dei Barbari suonava in senso dispregiativo, e lo storico Luitprando ancora nel X secolo (968), provocato dagl'insulti dell'Imperatore d'Oriente, rispose (Pertz, *M. G.* LL. III, pag. 349-350): « [Cui (imperatori) cum respondere et apologeticum, dignum inflatione hac, evomere vellem, non permisit; sed adiecit quasi ad contumeliam: *Vos non Romani, sed Longobardi estis!* Cui adhuc dicere volenti, et manu, ut tacerem, innuenti, commotus inquam]: Romulum fratricidam, ex quo et Romani dicti sunt, porniogenitum, hoc est ex adulterio natum, chronographia innotuit; asylunque sibi fecisse, in quo alieni aeris debitores, fugitivos servos, homicidas, ac pro reatibus suis mortis dignos suscepit, multitudinemque quandam talium sibi ascivit, quos Romanos appellavit; ex qua nobilitate prognati sunt ipsi, quos vos kosmocratores, id est imperatores, appellatis; quos nos, Longobardi scilicet, Saxones, Franci, Lotharingi, Bagdarii, Svevi, Burgondiones, tanto dedignamur, ut inimicos nostros commoti nil aliud contumeliarum, nisi: *Romane!* dicamus, hoc solo, id est Romanorum nomine, quicquid ignobilitatis, quicquid timiditatis, quicquid avaritiae, quicquid luxuriae, quicquid mendacii, immo quicquid vitiorum est, comprehendentes. » — E ancora nella seconda metà del XII secolo Federico Barbarossa alle fantastiche pretese dei Romani, così rispondeva (Ottone di Frisinga II, 22): « Clarum est qualiter primo nobilitatis tuae robus ab hac nostra Urbe translatum sit ad Orientis urbem regiam, et per annorum curricula, ubera delitiarum tuarum Graeculus esuriens suxerit. Supervenit Francus, vere nomine et re nobilis, eamque quae adhuc in te residua fuit ingenuitatem fortiter eripuit.... Penes nos sunt consules tui: penes nos est senatus tuus.... Gloriaris me per te vocatum esse, me per te primo civem, post Principem factum, quod tuum erat a te suscepisse. Quae dicti novitas quam ratione absona, quam veritate vacua sit, aestimationi tuae, prudentumque relinquatur arbitrio. Revolvamus modernorum Imperatorum gesta.... »

[3] Citati dall'Autore, *De potestate* ec., pag. 141.

[4] Così a pag. 127 a proposito di una quistione d'altro genere, dice che « imperator universalem et ubique habet jurisditionem. »

nerale dei sostenitori di Filippo il Bello, della prescrizione politica: egli la difende strenuamente. Considera il nuovo romano Impero come tutt'uno coll'antico, ed argomenta così: Carlo Magno sottomise l'Italia alla Francia, l'Impero una volta era presso i Franchi; eppure ora nè l'Italia dipende dalla Francia, nè l'Impero è presso i Franchi; nè vale il dire, come fanno alcuni giuristi, che si può prescrivere soltanto contro i Baroni inferiori, e non contro l'Imperatore: Se i Romani prescrissero contro i Greci, perchè non possiamo noi prescrivere contro l'Impero romano? Molto più che esso colle sue violenze turbò sempre la pace del mondo. E poi, giacchè i Romani lo acquistarono per violenza, « perchè mai non si potè giustamente abbattere per violenza il dominio loro e prescrivere contro di loro? Se poi qualcuno dirà che per ordine di Dio dovette cessare l'Impero degli altri, e crescere il romano: perchè non può dirsi l'istesso dell'Impero romano, che debba cessare per ordine di Dio, acciocchè quelli che prima in qualunque modo furon sottoposti ai Romani, non debbano più sottostare, se vogliano e possano staccarsene? anzi nella Scrittura si dice dell'Impero romano più espressamente che degli altri, che deve cessare. »[1] E qui si appoggia al libro dei Numeri e a Daniele.

Ad ogni modo, sia o non sia necessario od utile l'Impero, la Francia non ne dipende. L'Autore della *Summaria* avea fatto in favore della sua patria un passo più avanti, spostando l'Impero dalla Germania nella Francia. L'Autore della *Disputatio* sostiene che la Francia deve essere indipendente dall'Impero, perchè quando per la fraterna divisione dei Franchi il Regno dei Franchi occidentali si divise dalla rimanente parte dell'Impero, conservò la sua piena sovranità. Giovanni non fonda su questa ragione,[2] che egli non mette in campo, l'indipendenza della Francia, ma su tante altre, di cui ci basti menzionare le seguenti: cioè perchè la Francia non fu compresa nella donazione di Costantino;[3] e perchè ad ogni modo dovrebbe valere la prescrizione, specialmente per la Francia, giacchè i Galli resistettero sempre ai Romani.[4]

Passiamo ora all'esame di altri trattati in sostegno di Filippo il Bello, di minor mole, più speciali e di carattere ancora più pratico.

---

[1] *De potestate regia et papali*, in Goldast, II, pag. 141.

[2] Il non trovarsi della medesima fra gli altri argomenti di Giovanni, il quale su questa quistione raduna tutti quelli possibili, m'induce a credere, che egli non conoscesse la *Disputatio*, la quale del resto dovette essere scritta contemporaneamente, giacchè ha lo stesso scopo, cioè la difesa di Filippo il Bello contro Bonifazio VIII.

[3] *De potestate* ec., pag. 140.

[4] Ibid., pag. 141.

§ 4. — *Quaestio de potestate Papae* (1303).

Questo trattato è anonimo; però l'Autore[1] deve averlo composto certamente durante[2] la lotta di Filippo il Bello[3] e Bonifazio VIII, come si può desumere dalle ultime parole del libro stesso. Egli scrive in favore di Filippo il Bello, per la causa del quale ed in genere della Francia si mostra preoccupato. Il libro è composto nello stesso senso di quello di Giovanni di Parigi; onde ne accenneremo il contenuto soltanto per sommi capi.

Adunque vi si sostiene, che il Papa in quanto è tale cioè in quanto è vicario di Cristo, non ha potere sulle cose temporali, ma soltanto sulle spirituali. Dunque se il Papa ha un qualche potere sulle cose temporali, non può averlo in virtù del suo ufficio, ma soltanto in virtù di una concessione di coloro a cui appartiene il temporale.[4] Ora il Papa vanta di avere l' Impero universale appunto in virtù della cessione dell' Imperatore Costantino.[5] Però Costantino secondo la tradizione avrebbe ceduto soltanto l' Impero d'occidente; quindi quest' Impero del Papa non potrebb' essere universale, ma soltanto occidentale. In oltre la Francia non fa parte dell'Impero occidentale;[6] quindi non dipende dalla potestà temporale del Papa: e quand' anche si voglia sostenere che la Francia, se non di fatto almeno di diritto, faccia parte dell'Impero occidentale, e quindi dipenda dal Papato, vale per essa la prescrizione. E se questa si accusa di mala fede,[7] provano il contrario le opere dei Re francesi e specialmente Luigi IX che è stato canonizzato. Del resto il Regno di Francia non è elettivo,[8] cioè non dipende dalla volontà degli uomini, avrebbero detto i sostenitori di Enrico IV, ma è ereditario, cioè deriva da Dio secondo il linguaggio dei sopra menzionati. Se poi si fa l' obiezione di fatto della deposizione di Childerico, l'Anonimo risponde colla glossa delle Decretali, che il Papa non depose egli stesso, ma acconsentì ai deponenti.

[1] Forse Pietro Dubois. Vedi Riezler, pag. 131.

[2] Pag 20 del Trattato « Ut post tempestatem modernam, tranquillitatem faciat. » Io cito l' edizione Parigi, 1506.

[3] *Quaestio de potestate* ec., pag. 13.

[4] Ibid., pag. 12. Conforme a Giovanni di Parigi, vedi p. es. il *proemium* del *De potestate* ec., Goldast, pag. 109.

[5] *Quaestio* ec., pag. 12.

[6] L'Anonimo accenna a questo fatto senza fermarvisi molto, e parla del tempo presente, pag. 13: « regnum Franciae autem non *subest* romano imperio; » quindi sposta e confonde la questione: mentre Giovanni di Parigi parla dei tempi romani, e pretende ampiamente dimostrare che allora la Francia non faceva parte dell'Impero.

[7] Obbiezione non preveduta da Giovanni di Parigi.

[8] *Quaestio* ec., pag. 18: « Et hoc quia idem rex habet regnum non per electionem sed per successionem. »

Come abbiamo accennato, l'Autore si mostra specialmente preoccupato della Francia, al pari di Giovanni di Parigi. Anzi di più: infatti non solo sostiene l'indipendenza del Regno francese dal Papa, ma anche, non si vede chiaramente da quale premessa, tira la seguente conseguenza:[1] « Per questa medesima ragione (quale precisamente?) può concludersi che il Re di Francia ha pieno diritto di pigliare le regalie, cioè le rendite dei vescovati vacanti, nè ha la potestà di conferire i beneficii di questi. » Quindi l'Autore non si pronunzia chiaramente sulla quistione della donazione di Costantino; anzi talvolta pare che, quasi per ricompensare il Papa della negatagli giurisdizione sulla Francia (come osserva acutamente il Riezler[2] a proposito dei sostenitori di Filippo il Bello in genere), abbandoni alle pretese di esso altri Stati, ammetta cioè la dipendenza loro dal Papato. Così ammette che Federico II sia stato deposto legalmente, « perchè l'Imperatore è elettivo e riceve la conferma e la corona dal Papa. » Ma d'altra parte riferisce,[3] che « alcuni dicono che, come il Cardinale ostiense consacra il Papa e tuttavia dopo la consacrazione non ha alcuna giurisdizione spirituale sul medesimo; così il Papa confermi l'Imperatore ed anche lo incoroni, e tuttavia dopo la conferma e l'incoronazione non abbia alcuna giurisdizione temporale sul medesimo. » Ma l'Anonimo non si cura di pronunziarsi sulla verità di questo argomento. « Io dico che, checchè ne sia dell'Imperatore, tuttavia il Papa non ha nè ebbe mai alcuna giurisdizione temporale sul Re di Francia. » Ammette anche che il Papa possa vantare signoria sul Re d'Inghilterra, ma non già su quello di Francia come neppure sull'altro di Spagna.[4]

In generale possiamo dire che l'Anonimo scrive non solo nello stesso senso di Giovanni di Parigi, ma anche, come si è potuto vedere, collo stesso piano di argomentazione; tranne che dimostra più ampiamente che il Vicario di Cristo come tale non può avere potere temporale, e che quindi, se ne ha, può averlo soltanto come concessione fattagli dai capi di quello. Quando poi viene alle domande in linea subordinata, come direbbe un avvocato; allora, preoccupato del suo cliente, per meglio sostenerlo, fa delle concessioni, quantunque in modo oscillante, a danno degli altri giudicabili, come quelle sul Re d'Inghilterra e sull'Imperatore: nel non urtare gli interessi degli altri giudicabili è meno cauto di Giovanni di Parigi; il quale del resto non è neppur lui interamente netto da questa colpa. Entrambi adunque difendono non tanto la causa dello Stato quanto quella della Francia.

Basta dare una scorsa al suo trattato per vedere che l'Anonimo non

---

[1] *Quaestio* ec., pag. 13.
[2] *Die literarischen* ec., pag. 142.
[3] *Quaestio* ec., pag. 18.
[4] Ibid., pag. 19.

ha la forza logica di Giovanni di Parigi. Con ciò non intendiamo dire che egli sia privo di studi, chè anzi mostra cognizione anche del Diritto Canonico e del Feudale,[1] ma non eziandio del Romano, come Giovanni di Parigi.

Il primo è più scolastico del secondo, d'ordinario si limita ad argomenti puramente scritturali, nón sa innalzarsi ad argomenti razionali.[2] Così pure adduce l'argomento della prescrizione[3] con la gretteria di un leguleio, senza notare che avrebbe potuto obbiettarglisi che la prescrizione potesse valere nel diritto privato ma non nel pubblico, che lo Stato non è una proprietà del Principe. Ma già egli tien fermo che il Regno di Francia non è elettivo, sibbene ereditario, e quindi tende incoscientemente al concetto dello Stato-proprietà, già addotto infatti come argomento in favore di Enrico IV da Crasso contro la deposizione del Re dei Romani fatta da Gregorio VII, che accarezzava invece il principio della sovranità popolare subordinata alla Chiesa. Anche Giovanni di Parigi tiene fermo il diritto ereditario del Regno francese, quantunque il Papato ora, per sostenere la sua Monarchia universale, non mettesse più avanti la teoria della sovranità popolare. Tuttavia Giovanni si innalza talvolta anche a questa teoria, venendo così a contradirsi.

In fine tanto l'Anonimo quanto Giovanni di Parigi, avendo uno scopo specialmente pratico, adoperano esempi contemporanei,[4] cosa rara negli altri trattatisti, come più volte abbiamo notato, specialmente se scrivono per iscopo puramente scientifico.

§ 5. — *Quaestio in utramque partem pro et contra pontificiam potestatem* (1303).

Probabilmènte è di Raoul de Presle.[5] Fu scritta in occasione della bolla di Bonifacio VIII *Deum time etc.* diretta a Filippo il Bello, e della *Responsio* di questo. Appartiene dunque al ciclo degli scritti in sostegno del Re di Francia, ed ha il comune piano di battaglia ed i comuni argomenti. Dal titolo si potrebbe sospettare che la decisione non venga data, come vedremo in Ockam; ma non è così, quantunque l'Autore concluda che le sue sono opinioni e non sentenze, e che in questa ma-

---

[1] Vedi p. es. pag. 4 e 5 della *Quaestio* ec.

[2] Es. pag. 8 della *Quaestio* ec.: « Papa ergo non est dominus temporalis omnium. Et hoc potest probari ex tribus; primo ex ordinatione populi israelitici, secundo ex humili responsione Christi, tertio ex sublimi perfectione status apostolici. »

[3] *Quaestio* ec., pag. 15.

[4] Per l'Anonimo vedi specialmente pag. 5 della *Quaestio* ec.

[5] Vedi Riezler, pag. 139-40.

teria non si possa giungere a risultati certi.[1] Noi faremo un'esposizione brevissima, non tanto per dare il contenuto già noto, quanto per mostrare più specialmente il metodo e riannodare qualche cosa che di speciale dica l'Autore.

Bonifacio adunque avea scritto a Filippo il Bello, che questi non avesse il diritto di conferire i beneficii e le prebende delle sedi vacanti, denotando però questa come un' usurpazione non temporale, ma *spirituale*. Filippo risponde che egli nel *temporale* (*in temporalibus*) non è sottomesso ad alcuno, e che quindi gli spetta la collazione dei sopra detti beneficii e prebende. Ora l'Autore formola così la sua trattazione: « La questione è se la dignità pontificia e la imperiale o regia siano due potestà distinte fra loro. Cioè importa ricercare se il sommo Pontefice abbia piena giurisdizione ed ordinaria potestà tanto nelle cose temporali quanto nelle spirituali, sicchè tutti i Principi temporali gli siano sottoposti quanto al temporale. Proveremo che sono due potestà distinte, e che il Papa non ha dominio su tutte le cose temporali. »[2] Dopo questa prima prova in termini generali, « per maggiore intelligibilità e chiarezza »[3] divide e tratta la quistione in questi cinque articoli:[4] « Primieramente è da vedersi che entrambe le potestà, la spirituale e la temporale, sono istituite e ordinate da Dio. » Poi nell' articolo quinto dimostrerà specialmente rispetto al Re di Francia, che la sua autorità proviene immediatamente da Dio, e non mediatamente dal Papa, nè dal popolo: dunque viene esclusa ogni idea di sovranità popolare. « In secondo luogo è da dimostrarsi che queste due potestà sono distinte e divise. Terzo, che Dio istituendo la potestà spirituale, non le conferì nessun dominio terreno. » Cioè alla prova razionale (secondo l'Autore, ma del resto è sempre autoritaria) dell' articolo secondo aggiunge quella di fatto, storica (leggendaria diremmo noi più tosto). « In quarto luogo si dichiarerà, in che la potestà terrena è sottoposta alla spirituale, ed in che no. » Dunque ammette in massima la distinzione dello spirituale dal temporale, ma non sostiene la piena sovranità dello Stato di fronte alla Chiesa. Infatti quando poi viene a distinguere le cause spirituali dalle temporali, classifica fra le *mere spirituales*, rilasciandone quindi la giurisdizione alla Chiesa, tutte le matrimoniali: e poi parlando delle *mere temporales*, nega sì alla Chiesa d' intromettervisi, ma soggiunge: « quantunque per consuetudine, per alcune cause personali e temporali si ricorra ad entrambi i giudici. Ma delle feudali nei propri feudi la giurisdizione non spetta se non agli Imperatori, ai Re ed agli altri Principi. »[5] Dunque

---

[1] *Quaestio in utramque* ec., art. V, Goldast II, pag. 107.
[2] Ibid., pag. 96.
[3] Ibid., pag. 98.
[4] Ibid., pag. 99.
[5] Ibid., pag. 101.

l'Autore quasi non si oppone a questa consuetudine. In oltre, delle cause miste concede[1] la giurisdizione addirittura alla Chiesa, « perchè l'accessorio segue il principale: » veramente i termini sarebbero da cambiarsi; l'accessorio sarebbero i ministri ecclesiastici, che, come intuiva Giovanni di Parigi ed esprimerà più chiaramente Marsilio da Padova, sarebbero chiamati come *periti*, non come *giudici;* ed il principale lo Stato. L'Autore non parla del Foro e delle immunità ecclesiastiche; egli intende combattere l'intromissione della Chiesa soltanto nelle cause meramente temporali:[2] probabilmente scrive per ordine o per ispirazione di Filippo il Bello, quindi non vuole teorizzar troppo, si tiene al campo pratico. Ed infatti quello che preoccupa lui, come in generale tutti gli scrittori del ciclo di Filippo il Bello, è la quistione della Francia; quella dello Stato ci entra indirettamente. Perciò dopo aver dimostrato che il temporale deve esser distinto dallo spirituale, dimostra al solito in linea subordinata che, quand'anche questa teoria non valesse per tutti gli Stati, varrebbe per la Francia: e gli argomenti sono i soliti.

I generi delle argomentazioni ce li dice l'Autore stesso,[3] cioè fisici, teologici, di Diritto canonico, di Diritto civile: ai quali si aggiungano le prove storiche, di fatto. Ma quanto ai *Jura Civilia*, non cita altro che le Autentiche[4] ed una sola volta. Il trattato è di poche pagine (11 in folio), pure vi sono condensati tutti gli argomenti anti-papali del tempo, specialmente quelli riguardanti la Francia, con molto ordine, chiarezza e forza di logica.

Per completare l'esposizione degli scrittori francesi, passiamo da Filippo il Bello al 1329.

§ 6. — *Actio Petri de Cugneris consiliarii regii, et Petri Bertrandi.... de jurisdictione ecclesiastica et politica* (1329).

Gli ufficiali di Filippo VI di Valois si lamentano con lui di essere disturbati nell'esercizio delle loro funzioni dagli ufficiali dei tribunali ecclesiastici; e questi alla loro volta si lamentano di quelli.[5] Il Re convoca ad un'adunanza (anno 1329) i principali degli uni e degli altri, i quali — rappresentati i primi da Pietro de Cugneriis consigliere regio;

---

[1] *Quaestio in utramque* ec., pag. 101.
[2] Ammettendola tuttavia « in urbe », dove concede che « Papa habet Monarchiam utriusque potestatis, non tamen in orbe. »
[3] *Quaestio in utramque* ec., pag. 96.
[4] Ibid., pag. 98.
[5] *Actio* ec., in Goldast, II, pag. 1361.

i secondi prima [1] dall'eletto Senonense, poi [2] da Bertrando allora vescovo, poi nuovamente [3] dall'eletto Senonense, — vengono a discussione. Pietro de Cugneriis sostiene «l'ubbidienza, la riverenza e la soggezione dei prelati al Re, la separazione della giurisdizione temporale e della spirituale.» [4] Ma non si creda che questa sia una discussione accademica (già nell'Introduzione, § 3, accennammo alla lega dei Baroni francesi (1246) contro la giurisdizione ecclesiastica) e puramente teorica, essa anzi versa assolutamente sul campo pratico, e quindi le due parti non mettono innanzi delle pretese ineffettuabili. Così il Consigliere regio fra le conclusioni, che presenta, non include lamenti per le immunità delle imposte e del fôro degli ecclesiastici, anzi neppure per la giurisdizione che questi si arrogavano sui casi misti; egli si lamenta quasi esclusivamente degli abusi. Dei quali noteremo alcuni perchè servano, oltre che a mostrarci come dal tempo di Filippo il Bello non fossero cessati, a confermare le lagnanze dell'Autore della *Summaria*, lagnanze in parte espresse anche da Marsilio da Padova.

Il Consigliere regio si lamenta adunque, che gli ufficiali dei prelati si arroghino la giurisdizione anche delle cause di pura proprietà o possesso fra laici; [5] che i sinodi provinciali emettano delle disposizioni che ledono la giurisdizione del Re; [6] che i prelati per accrescere la loro curia tonsurino dei ragazzi o degl'indegni: [7] che, per allargare la cerchia della loro giurisdizione, pretendano che qualunque malfattore incarcerato, quantunque non abbia nè tonsura nè abito ecclesiastico, basta che si dica chierico perchè debba essere consegnato al tribunale ecclesiastico; [8] nel che il malfattore trova il suo tornaconto, giacchè il tribunale ecclesiastico assolve facilmente: [9] che anzi faccian di peggio, cioè tonsurino quelli, che temono la vendetta della legge: [10] Pietro di Cugneriis parla anche degli abusi, che gli ufficiali dei prelati commettono non per ambizione, ma per avarizia: così delle accuse finte di adulterio [11] o di usura [12] per estorcere del denaro: che anzi si arrivi per ciò a far violentare appositamente le vedove. [13]

---

[1] *Actio* ec., in Goldast, II, pag. 1366-73 bis.
[2] Ibid., pag. 1373 bis-81.
[3] Ibid., pag. 1382-3.
[4] Ibid., pag. 1366.
[5] Ibid., pag. 1362. Gravamen 1.
[6] Ibid., Gravamen 6.
[7] Ibid., Gravamen 25.
[8] Ibid., Gravamen 33.
[9] Ibid., Gravamen 31.
[10] Ibid., Gravamen 49.
[11] Ibid., Gravamen 39.
[12] Ibid., Gravamen 54.
[13] Ibid., Gravamen 24.

Ma gli ufficiali regi perchè non impediscono siffatti ed altri abusi? — Perchè se cercano di farlo, se resistono, vengono scomunicati.[1] — Queste lagnanze si facevano contemporaneamente anche in altri paesi.[2]

La disputa dei due partiti dinanzi al Re ci resta secondo la relazione che ne ha fatto uno dei rappresentanti della parte ecclesiastica cioè il vescovo Bertrando; il quale naturalmente, quand' anche non svisi le ragioni dell'avversario, dà più sviluppo alle sue o dell' eletto Senonense. Abbiamo già osservato che dai *gravamina* di Pietro de Cugneriis, che Bertrando ci dà tradotti in latino, non si cava che quegli abbia negato alla giurisdizione dei prelati neppure le cause, dove una delle parti fosse un chierico. Tuttavia è probabile che, nel discorso che premetteva alle conclusioni, egli abbia esposto delle idee più ardite, quantunque da uomo pratico non pretendesse di attuarle lì per lì, e quindi non le abbia messe fra le conclusioni. E infatti il Consigliere regio avea assunto a tema del suo discorso il detto « Rendete a Cesare quel ch' è di Cesare, e a Dio quel ch' è di Dio, »[3] sostenendo specialmente due punti, cioè: « 1° l' ubbidienza, riverenza e soggezione dei prelati al Re; 2° la divisione delle giurisdizioni temporale e spirituale. » Dunque parrebbe che nel primo punto abbia sostenuto la piena sovranità dello Stato di fronte alla Chiesa, e che quindi abbia dovuto negare le immunità delle imposte e del fôro. Dalle risposte stesse degli avversari noi possiamo vedere come Pietro de Cugneriis nel suo discorso sia stato più ardito che nelle conclusioni. Ed infatti egli nel terzo *gravamen* parla soltanto dell' intrudersi dei prelati nelle cause personali fra laici; mentre nella risposta[4] si parla « delle azioni personali fra due laici, o tra un chierico attore ed un laico reo ec. » E i prelati, parlando delle azioni reali, domandano al Re,[5] che conservi i diritti della Chiesa intorno alla giurisdizione sui chierici sia attori, sia convenuti. Un' altra domanda ci fa sospettare che il Consigliere regio abbia negato la ragionevolezza del fôro ecclesiastico nelle cause personali (e quindi *a fortiori* eziandio nelle reali) anche nel caso che attore e convenuto fossero chierici:[6] anzi

---

[1] *Actio* ec., Gravamen 14: « et virtute monitionum et sententiarum faciunt desistere dominium temporale a cognitione causae post appellationem, quod nisi faciat, excommunicatur et trahitur ad emendam ex quibus temporalis laeditur jurisdictio, et amittit resortum suum, quia nullus a curia praelatorum appellat ad curiam Regiam. »

[2] Van-Espen, *Jus Eccl. Univ.*, tom. IV, pag. 6, ediz. 1781. « Scribit Mayerus, lib. 10, *Annalium Flandriae*, anno 1301, coactum fuisse apud Compendium Synodum Provincialem per Archiepiscopum Remorum, ubi fulminati Magistri laici (ait Mayerus) qui non patiebantur, ut laici in foro ecclesiastico convenirentur. »

[3] *Actio* ec., in Goldast, II, pag. 1136.

[4] Ibid., pag 1374.

[5] Ibid., pag. 1381.

[6] Ibid., pag. 1381. « Item quod tam super captione quam super cognatione clericorum eorum iura et consuetudines observentur, et confirmentur eisdem, quia vobis manifeste ostenderunt, quod haec debent fieri de iure divino et humano. »

dalla difesa dell' eletto Senonense pare anche probabile, che quegli abbia negato anche la ragionevolezza dell' immunità dalle imposte. [1] Questi argomenti ci inducono a credere, che Pietro de Cugneriis non si limitasse a distinguere le cause meramente spirituali dalle meramente temporali e dalle miste, alla maniera dell' Autore della *Quaestio in utramque partem disputata*, ma andasse più in là: non dobbiamo dimenticare che la disputa avvenne nel 1329, quando già era stato pubblicato da cinque anni il *Defensor Pacis* di Marsilio da Padova, del quale avremo da parlare.

Quanto al secondo punto cioè alla divisione della giurisdizione temporale dalla spirituale, dalla risposta caviamo chiaramente che Pietro de Cugneriis abbia sostenuto l'incompatibilità di entrambe nella stessa persona. [2]

Riguardo alla natura degli argomenti adoperati dalle due parti, il Consigliere regio, per quanto possiamo dedurre dalla relazione scritta da uno degli avversari, ne avrebbe adoperato di due specie, cioè scritturali [3] e legali: [4] se esaminiamo questi ultimi, si vede che sono tratti dal Diritto Canonico e dal *Corpus Autenticarum*. [5] I suoi diversi generi di prove, che sono poi anche quelli di Bertrando, l'eletto Senonense li raccoglie nella conclusione, [6] cioè diritto divino e naturale, canonico e civile, consuetudine e privilegio. Quanto agli argomenti *de jure naturali*, o, come altrove [7] dice, *de iure sive de ratione naturali*, in fondo sono più teologici che razionali. Riguardo al *jus civile*, cita forse solamente il *Corpus Authenticarum*. [8] I Diritti canonico, consuetudinario, privilegiato, quantunque Bertrando non lo dica esplicitamente, tuttavia è naturale che li abbia adoperati anche il Consigliere regio. [9] Sicchè può

---

[1] *Actio* ec., in Goldast, II, pag. 1372. « Sed dicebat dominus Petrus, quod Christus ad dandum exemplum solverat tributum, hoc enim est falsum, unde, sicut apparet Gene. 47 terra sacerdotum fuit libera et immunis ab omni tributo et servitute praestanda, et si dominus Petrus bene inspexisset testimonium Matth., 17, Christus non solvit tributum ad praestandum exemplum: imo prius probant, quod non tenebatur solvere, concludendo - ergo liberi sunt filii, etc. - sed solvit propter scandalum vitandum. »

[2] Ibid., pag. 1368. « Et quia dominus Petrus pridie per iurisdictionis distinctionem, scilicet temporalis et spiritualis, conabatur probare, quod habens iurisdictionem spiritualem non debeat habere temporalem: alioquin non esset distinctio, sed potius confusio iurisdictionum, idcirco volo probare oppositum, quod istae iurisdictiones compatibiles sunt in eadem persona, et maxime in Ecclesiasticis. »

[3] Ibid., pag. 1365. « Et primum probat.... Secundum vero probat.... »

[4] Ibid., pag. 1367.

[5] Ibid., pag. 1367.

[6] Ibid., pag. 1372.

[7] Ibid., pag. 1370.

[8] Le citazioni di Diritto Romano vedile a pag. 1367, 1371, 1373.

[9] Così quanto al diritto canonico, vedi p. es., pag. 1367 in principio.

dirsi che in fondo le due parti attingessero i loro argomenti alle stesse fonti, cioè principalmente alla Scrittura e alle Autentiche. [1]

---

[1] Il Baluze nelle *Vitae paparum avenoniensium* (tomo II, col. 976) dice, che Pietro Bertrando verso il 1303 abbia professato entrambi i diritti in Montpellier, siccome esso stesso ci informa nella prefazione allo *Scrinium juris*. Tuttavia dalle opere che ci restano (Vedi Baluzius, *op. cit.*, II, 381-2) si ricava che egli era specialmente un canonista. Certo si è che le indicazioni dei passi di diritto romano citati nell'*Actio* o non le dà, o non le dà con precisione.

Notiamo eziandio che il Baluze (*Op. cit.*, II, 781) menziona un codice 2672 della Biblioteca Colbertina, che è un trattato di Bertrando « de ecclesiastica et saeculari potestate: quarum potestatum materiam, » dice Bertrando, « additis aliquibus, sumpsi ex quodam libello quem super hoc composuit bonae memoriae dominus Durandus de Sancto Porciano ordinis Praedicatorum, excellens Magister in Theologia, Episcopus Meldensis; quem libellum intitolavit de origine jurisdictionum quibus populus regitur. » Il trattato suddetto non contiene nulla di nuovo, e perciò non l'esponiamo. Esso si trova edito nel vol. III, fogli 29-32 dei *Tractatus universi iuris* e ripubblicato nel vol. XII, fogli 408-14 della stessa collezione: in entrambi i volumi è intitolato *De origine iurisdictionum seu de duabus potestatibus, temporali scilicet ac spirituali....* Lo Schulte (*Die Geschichte der Quellen und Literatur des Canonischen Rechts*, 2° Band, Stuttgart, 1877, pag. 235-36) intitola *De iurisdictione ecclesiastica et saeculari* il trattato edito nel vol. XII, e *De origine iurisdictionis* quello edito nel vol. III, senza accorgersi che entrambi sono la stessa opera. Di più, egli ha confuso (*Die Geschichte* ec., pag. 236, nota 2) questo trattato coll'*Acto Petri de Cugneriis.... et Petri Bertrandi....* DE JURISDICTIONE ECCLESIASTICA ET POLITICA, e forse perciò ha creduto che nel vol. XII dei *Tractatus iuris* fosse intitolato *De iurisdictione ecclesiastica et saeculari*. Lo Schulte dice, che i due trattati *De iurisdictione ec.* e *De Origine ec.*, o meglio l'unico trattato *De origine ec.*, siano pubblicati anche nel tom. IV della *Bibliotheca Patrum maxima;* ma io non ho potuto consultarla Di più, egli a pag 235, nota 1, dice: « Pierre Bertrandi hat ein besonderes Buch gegen denseblen (cioè Pietro de Cugneriis) geschrieben: *Liber contra Petrum de Cugneriis*, das von 1 sept 1329 datirt and früh edirt ist (Paris 1495, 4, Bei *Hain*, 3002): » poi a pag. 236 aggiunge: « Wir besitzen von him (cioè Pietro Bertrando): 1° *De iurisdictione ecclesiastica et saeculari*, das gegen Pierre de Cugnières gerichtete Buch. » Dunque sembra che lo Schulte identifichi il *Liber contra Petrum de Cugneriis* col *De iurisdictione ecclesiastica et saeculari* (o meglio col *De origine iurisdictionem* dei vol. III e XII dei *Tractatus Universi iuris*): io non ho potuto vedere l'ediz. del *Liber contra Petrum de Cugneriis* citata dal giureconsulto tedesco. Non ho neppure trovato nelle biblioteche la collezione, di cui egli parla a pag. 560 nell'aggiunta alla S. 236, Anm. 2.

Non ho potuto consultare il lavoro del Loix: *Mémoire sur le cardinal Pierre Bertrand et sur le projet de lui ériger un monument public à Annonay, sa ville natale.* Lyon, 1863, 8°.

V.

Ludovico il Bavaro.

Negli scritti francesi, che esaminammo nel precedente Capitolo, e specialmente in quelli occasionati dalla lotta tra Filippo il Bello e Bonifazio VIII, vedemmo che il principio da cui si parte in fondo è l' indipendenza dello Stato dalla Chiesa, quindi anche dell' Impero dalla Chiesa: però questo principio generale non è lo scopo ultimo di quei trattatisti: essi scrivono per sostenere una causa non soltanto di principii, ma anche, anzi principalmente di fatti: quindi si ferman poco (ad eccezione di Giovanni Guidort) nella propugnazione del principio generale dell' indipendenza dello Stato dalla Chiesa, e talora vi rinunziano per ottenere invece altre concessioni dagli avversari. Cioè, come già dicemmo, gli avvocati di Filippo il Bello talvolta concedono che il Papa abbia la supremazia sull' Impero e sugli Stati, ma a danno soltanto di questi in genere, non anche della Francia: per la quale trovano delle eccezioni, che cioè se il Papa pretende supremazia sulla Francia in quanto l' ha sull' Impero, la Francia non fa parte dell' Impero; che se la pretende in quanto la pretende su tutti gli Stati facienti o no parte dell' Impero, la indipendenza della Francia è stata già riconosciuta dai Pontefici.[1] Così, per salvare il proprio cliente, abbandonano alle pretese dell' Impero e della Chiesa gli altri giudicabili. Perciò gli scrittori francesi (fatta in parte eccezione di Giovanni Guidort) sono più tosto avvocati che filosofi, quindi tendono a risolvere più specialmente la quistione di fatto, che quella di diritto, e a spostare la quistione generale politica in una speciale storica.

Dunque il punto cardinale dei sostenitori di Filippo il Bello, ed in generale degli scrittori politici francesi, è la Francia: lo Stato e l' Impero ci entrano in un modo complementare. Invece negli scritti politici occasionati dalla lotta di Ludovico il Bavaro, bisogna fare una distinzione: ci sono quelli puramente polemici, in entrambi i partiti e in non piccolo numero; e ci sono gli altri dove la quistione speciale di Ludovico il Bavaro col Papato quasi scomparisce nella trattazione della quistione più generale delle relazioni, che devono intercedere fra Chiesa e Impero,

---

[1] *Quaestio de utraque potestate*, Goldast, II, 98: « Item.... dixit Papa expresse, quod Rex Francorum in temporalibus superiorem minime recognoscit. »

fra Chiesa e Stato in genere. Noi nell' esame degli *scritti* politici avendo per obbietto di rintracciare i *principii* politici, ci passeremo dall' esposizione della prima categoria di scritti cioè dei puramente *polemici*, occupandoci soltanto dei secondi.

§ 1. — *Agostino Trionfo* (1324-1328).

Il Riezler[1] crede che il Trionfo abbia scritto la sua *Summa de potestate ecclesiastica* per lo meno dopo lo scoppio della lotta di Ludovico il Bavaro, e quindi la data fra il 1324 ed il 1328: io non so che grado di verosimiglianza abbia questa opinione;[2] ma certo si è che il Trionfo porta alle ultime conseguenze la teoria papalina su i rapporti fra Stato e Chiesa. Noi non faremo l' esposizione di tutta la sua *Summa*, ma soltanto di quella parte che riguarda il nostro argomento.

Per lui ogni potestà di giurisdizione viene da Dio:[3] ma immediatamente pel Papa, derivatamente da questo pei vescovi; i Principi poi sono soltanto dei delegati, degli esecutori del Papa: Gesù Cristo avea esercitato la potestà spirituale e la temporale, entrambe le affidò al suo vicario, il quale quindi ha eziandio la potestà temporale «secondo l'istituzione e l' autorità, tuttavia ne rilascia l' esecuzione (*secundum executionem*) ai Principi.»[4] Onde Costantino non fece una donazione, mà una restituzione.[5] Il Papa può riconoscere il dominio temporale dagl'Imperatori o dai Re «quanto all' immediata amministrazione, ma quanto all' universale giurisdizione non parimente, ma soltanto da Dio.»[6] Anche San Bernardo avea detto che il Papa avesse le due spade, delle quali l' una

---

[1] *Die Literarischen* ec., pag. 286.

[2] L' edizione di Roma 1582, aggiunge al titolo dell' opera «edita Anno Domini MCCCXX,» su quali fondamenti, non è detto; però nel *Compendium vitae auctoris*, che segue la Vita premessa all' opera, troviamo questi dati: 1° Ex supplemento supplementi Chronicorum Jacobi Philippi Bergomatis: Floruit Anno Domini MCCCXXI. 2° Ex magnis chronicis de historiis aetatum mundi, ac descriptione urbium collectis a doctore Artmanno Schedel: Floruit sub Ludovico Bavaro Imperatore IIII. Anno Domini MCCCXX. 3° Joannes Trittemius in lib. *De scriptoribus ecclesiasticis:* Floruit sub Ludovico Bavaro imperatore Quarto, et Joanne Papa XXII. Anno Domini MCCCXX. 4° F. Sixtus Senensis in Bibliotheca Sancta, lib. IIII: cui opus de Potest. Ecclesiastica dedicavit Anno Domini MCCCXX.

[3] Vedi p. es. pag. 137, Q. 23, art. 2 della *Summa* ec.: «Quia omnis potestas a Deo est.»

[4] *Summa de potestate ecclesiastica*, Quaest. 1, art. 1.

[5] Ibid., Q. 1, art. 1. «Et si inveniatur quandoque alios Imperatores dedisse aliqua temporalia summis Pontificibus, sicut Constantinus dedit Silvestro, hoc non est intelligendum, eos dare quod suum est, sed restituere quod iniuste et tyrannice ablatum est.»

[6] Ibid., Q. 36, art. 3.

l' adoperasse da sè stesso, l' altra la facesse a suo comando sfoderare dai Principi; ed infatti l' Autore lo cita a suo sostegno: ma l' abate di Chiaravalle appena avea annunziato quest' idea, e poi avea riguardato la cura del temporale come affatto estranea alla Chiesa; mentre il Trionfo accentua molto di più la dipendenza dei Principi dal Papato, e non ha per l' intromettersi del medesimo nel temporale l' orrore di San Bernardo. Quindi la teoria del Trionfo può dirsi uno sviluppo dell' intuizione di questo, tenuto conto dell' influenza del fatto della maggiore secolarizzazione della Chiesa, influenza tale da ridurre la teorica del potere indiretto nell' altra del potere diretto. Vedemmo che la scuola tomistica sosteneva un potere indiretto della Chiesa sullo Stato, quantunque poi arrivasse a dire che il Papa potesse deporre i Principi anche per ragioni non puramente religiose. Ora il Trionfo sviluppa la teorica del potere diretto, di una vera *teocrazia*.

Tanto è vero che la potestà è data ai Principi solo in *ministerium*[1] cioè in delegazione, che essi la mettono in esecuzione secondo gli ordini del Papa (*ad imperium illius*); il quale può restringerla ed ampiarla (*restringenda et amplianda*); e chiunque può appellarsi dal Re o dall' Imperatore al Sommo Pontefice;[2] e le leggi di questi delegati intanto sono valide in quanto sono confermate dal delegante:[3] anzi il Papa ha non solo il diritto di approvazione, ma anche quello di correzione e di mutazione delle leggi.[4] Giacchè i Principi non sono che delegati, devono prestargli il giuramento di fedeltà;[5] e quindi egli può anche deporli per giusta causa, non soltanto religiosa; e può egli stesso « in qualunque Regno istituire un Re, »[6] ed « eleggere l' Imperatore, se ci sia una causa giusta e ragionevole, come per esempio, per la negligenza o discordia degli elettori, o per la bontà e convenienza dell' eletto, o per provvedere alla pace del popolo cristiano, e per coartare la potenza e l' audacia degli Eretici, dei Pagani e degli Scismatici. »[7]

Da questa larghissima intromissione che l' Autore concede al Papa negli affari temporali, si vede bene che, come abbiamo accennato, non

---

[1] *Summa de potestate ecclesiastica*, Q. 1, art. 1, resolutio.

[2] Ibid., Q. 155, art. 3.

[3] Ibid., Q. 1, art. 3, resolutio. « Quia nullius Imperatoris, Regis, vel alterius Principis leges, seu statuta alicuius roboris, vel firmitatis esse censentur, nisi quatenus sunt per auctoritatem Papae confirmatae, et approbatae. » Vedi anche Q. 154, art. 1.

[4] Ibid., Q. 154, art. 4 e 5.

[5] Ibid., Q. 1, art. 1. « Illa potestas est in ministerium data alteri, cui iuramentum fidelitatis praestat, et ab ea cognoscit esse omne, quod habet: sed omnis potestas saecularium principum, Imperatorum et aliorum est talis. »

[6] Ibid., Q. 156, art. 2 e 3.

[7] Ibid., Q. 35, art. 1.

avea pei medesimi l'orrore di San Bernardo. Ed infatti dice,[1] che «la potestà di Cristo, colla quale egli ora regna, mediante il Papa come mediante un suo vicario, consiste principalmente in tre cose. In primo luogo nel debellamento dei tiranni. Secondo, nell'ordinamento dei sudditi. Terzo, nell'ammonizione ed esortazione intorno ai precetti divini.» Dunque le cose temporali dovrebbero, secondo il Trionfo, essere per il Papa le prime, ed ultime le ecclesiastiche.

Noi abbiamo parlato di *Principi*, perchè, quantunque l'Autore tratti separatamente dell'Imperatore e dei Re, pure ritiene anche il primo come un delegato, e quindi sostiene la medesima potestà del Papa su esso e su quelli. Ora esporremo ciò che il Trionfo dice in ispecie dell'Impero. Ed anzitutto ecco la prova storica che l'autorità dei sette elettori tedeschi e quindi quella dell' Imperatore è delegata dal Papa: «Gregorio V al tempo dell'Imperatore Ottone, convocati e interrogati (*requisitis*) i Principi della Germania, istituì elettori sette ufficiali della medesima Curia Imperiale.» Ma perchè mentre l'Imperatore è universale, i predetti elettori furono scelti soltanto dalla Germania? — «Ordinariamente se ne assegna una triplice ragione. L'una fu, che erano di Germania quei Principi che liberarono la Chiesa dalla servitù dei Longobardi e degli empii Romani.[2] Seconda ragione fu la devozione di quel popolo verso San Pietro e San Paolo, il che apparisce dai loro continui pellegrinaggi per visitare la Chiesa dei detti Apostoli. Terza, la volontà del Papa, nel caso nostro di Gregorio V, il quale era nativo della Germania, e consanguineo dell'imperatore Ottone.»[3] Dunque le ragioni per cui l'elezione fu affidata a Principi tedeschi piuttosto che d'altra nazione, sono estrinseche: e similmente quelle per cui fu affidata a sette determinati elettori: quindi allorchè una giusta causa lo richieda, il Papa può mutare gli elettori, e sceglierli anche fuori della Germania.[4] Anzi, giacchè la potestà imperiale non è se non una delegazione del Papa, «questi può renderla ereditaria, qualora ciò richieda la conservazione della pace. Imperciocchè come istituì l'elezione, così potrebbe stabilire la successione ereditaria.»[5] E l'Autore crede che, se si adottasse questa forma, «si eviterebbero molti incomodi, e si provvederebbe meglio alla pace.»[6]

Ma qual è per lui il fondamento dell' Impero? cioè per quali ragioni ci deve essere un Impero? — Egli accenna al bisogno dell' unità, e al bisogno di dirimere i conflitti internazionali;[7] ma non ha un concetto chiaro,

[1] *Summa de potestate ecclesiastica*, Q. 1, art. 9.
[2] Così confonde i Franchi occidentali con gli orientali, anzi coi Germani in genere.
[3] *Summa* ec., Q. 35, art. 2.
[4] Ibid., Q. 35, art. 4 e 5.
[5] Ibid., Q. 35, art. 6.
[6] Ibid., Q. 35, art. 7.
[7] Ibid., Q. 35, art. 8.

non sente davvero la necessità dell'Impero, non ne determina i rapporti coi Regni. Molto chiaramente invece si esprime intorno alla traslazione. Essa è stata fatta sempre « per autorità del Papa, o di qualcuno che figurava per lui (*figurabat*): »[1] giacchè « l'Impero fu concesso alla Chiesa per sollevarsi e proteggersi dall'oppressione: onde, languendo le forze dell'Impero costantinopolitano, e la Chiesa Romana essendo iniquamente oppressa dai Longobardi, fu chiamato Carlo Magno Re dei Franchi, il quale liberò la Chiesa dalla servitù di quelli; onde per tale beneficio reso alla Chiesa, Papa Adriano conferì l'Impero a Carlo: » poscia per analoga ragione, essendo languido e scisso l'Impero dei Carolingi, la Chiesa chiamò Re Ottone di Germania, e glielo conferì. Giacchè ammesso il principio che « quello si chiama vero Imperatore, cui la Chiesa assume in suo aiuto e giovamento; » quando un Impero si svigorisce in modo « da non poter giovare alla Chiesa, non si può più chiamare Impero, » e quindi vien trasferito da una nazione ad un' altra.

E l'Autore considera l'Impero del suo tempo non come romano, ma come germanico; e a chi gli obbietta che « l'Imperatore dopo che viene eletto, non si chiama Imperatore dei Germani o dei Teutoni, ma dei Romani, e che quindi l' Impero non è stato trasferito nei Germani; egli risponde, che « l'Imperatore si chiama Re dei Romani non per l'elezione o per la nazione, ma per la dignità, per ragione di derivazione, perchè da Roma è derivato l'Impero, e per ragione di conferma e di derivazione, perchè l'Imperatore deve essere colà confermato e incoronato. »[2] E per lo stesso motivo per cui il Papa ha trasferito l'Impero da un popolo in un altro, può trasferirlo anche dai Germani in un altro popolo.[3] Adunque il Trionfo ammette l'Impero, non perchè senta profondamente la necessità di chi dirima i conflitti internazionali, neppure per la forza della tradizione romana; ma perchè lo trova, e vuol porlo a servizio della Chiesa. L'aureola romana nel deciso campione della Chiesa, quantunque italiano, è interamente scomparsa: « i Romani perdettero meritamente tanto l'Impero quanto il diritto di eleggere l'Imperatore: »[4] anche Engelbert avea sfrondato l'Impero dell' aureola romana, ma sostituendovi il sentimento nazionale tedesco. Tuttavia l'idea dell'Impero si era omai così radicata negli animi, che il Trionfo crede,[5] al pari di Engelbert, che esso durerà sino alla fine del mondo; quantunque si accorga che era universale soltanto in diritto, giacchè di fatto molti Regni ne erano indipendenti, e dimostri che collo scorrer del tempo « è piuttosto da te-

[1] *Summa de potestate ecclesiastica*, Q. 37, art. 1.
[2] Ibid., Q. 37, art. 4.
[3] Ibid., Q. 37, art. 5.
[4] Ibid., Q. 35, art. 2:
[5] Ibid., Q. 42, art. 10: « Judicamus. »

mersi una maggiore divisione dell'Impero, che da sperarsi una reintegrazione del medesimo. [1]

È svanito anche il vago principio della sovranità popolare. I sette elettori non rappresentano il popolo romano, ma, come abbiamo visto, sono delegati del Papa; e se si obbietta che « nell'elezione di un ufficiale pubblico, pubblici ed universali devono essere gli elettori; » il Trionfo risponde con una ragione metafisica poco soddisfacente. [2] Onde egli non dice, come dirà il Paludano, che i Cardinali abbiano avuto dai Vescovi la delegazione di eleggere il Papa, ma che essi rappresentino i « Chierici della Chiesa Romana; » perchè il Papa « non ostante che sia pastore della Chiesa universale, tuttavia è in ispecie intitolato anzitutto Vescovo e Pontefice Romano; » e poi perchè i Cardinali più dei Vescovi rappresentano gli Apostoli quanto all'assistenza al Vicario di Cristo; e perchè « l'elezione fatta da meno persone è più certa e più sicura. » Così l'Autore ha dato i motivi, per cui sono i Cardinali che conviene eleggano il Papa: ma la potestà elettiva essi la ricevono dal Papa medesimo. [3] Lo stesso si dica della potestà del Capitolo di eleggere il vescovo. [4]

Vedremo che pure un altro sostenitore delle pretese papali, Pietro Paludano, sosterrà che il Papa ha il diritto di deporre i Principi anche per motivi non puramente religiosi; ma egli poi afferma che non può togliere ai popoli il diritto di eleggere i nuovi Principi; mentre il Trionfo dà al Papa anche questo diritto, e sostiene che i Principi ad ogni modo debbano esser confermati da lui: il Paludano invece non ammette che il Papa abbia il diritto di confermare i Principi, quantunque, tuttochè non affermi che essi gli siano soggetti *ratione regiminis*, venga poi a concludere lo stesso per la via del potere indiretto, cioè *ratione delicti*.

Ma in che grado il Trionfo ammetteva l'ispirazione divina e la libertà d'arbitrio nell'elezione? Egli non ne parla a proposito dell'Imperatore, dei Re o dei Vescovi, ma del Papa. Sostiene che « il Papa non è fatto immediatamente da Dio, ma dall'elezione degli uomini; » fra le altre per questa ragione, che « Dio non opera tutte le cose immediatamente da per sè stesso; perchè così sottrarrebbe alle creature le loro proprie operazioni: » [5] però, se non elegge egli direttamente il Papa, pure ispira gli elettori; e stabilì la successione elettiva del Papato, « accioc-

---

[1] *Summa de potestate ecclesiastica*, Q. 42, art. 2.

[2] Ibid., Q. 35, art. 2: « Est dicendum, quod sicut dicit Philosophus 1 Meta. Actiones sunt suppositorum particularium. Ideo jus eligendi Imperatorum aliquibus personis particularibus committi opertuit. » Vedi anche Q. 3, art. 1.

[3] Ibid., Q. 3, art. 7: « Quod ipsi Cardinales sint deputati, ut possint eligere et terminare personam hanc vel illam, non nisi auctoritate papae hoc faciunt. »

[4] Ibid., Q. 1, art. 1: « Sed auctoritate Papae fit Praelatorum electio et eorum confirmatio. »

[5] Ibid., Q. 2, art. 1.

chè per la stessa riunione e concordia di molti tale elezione mancasse di errore (*careret errore*), e meritasse di ricevere l'ispirazione divina, dicendo lo stesso Salvatore: - Dove sono due o tre riuniti nel mio nome, io sono ivi in mezzo a loro. - »[1] Però l'Autore altrove[2] si lamenta, che talvolta gli elettori « non secondano la singolare Divina Provvidenza, colla quale Dio regge la sua Chiesa: » tuttavia stima che sia Dio stesso che li induce a ciò.[3] Potremmo citare ancora molti altri passi,[4] dalla collazione dei quali si cava che l'idea confusa, che sta a sostrato di essi è quella di Giovanni di Parigi « per ispirazione di Dio e per volontà del popolo, » espressa più risolutamente da Dante dicendo che i così detti elettori sono più tosto denunciatori della volontà divina.

Vediamo infine quale fosse la cultura dell'Autore. Egli era stato all'università di Parigi; è esperto non solo in teologia, ma anche in Diritto romano.[5] Non applica, come alcuni degli scrittori francesi, il diritto feudale, il quale del resto non sarebbe stato molto favorevole alla sua tesi. Similmente non cita il Diritto romano, che del resto nelle disposizioni sulle relazioni fra Stato e Chiesa non avrebbe fatto al suo uopo. Ebbe parte al maneggio degli affari politici,[6] e dedicò la sua opera al Papa, che era allora Giovanni XXII. Alla domanda se sia utile disputare della potestà del Papa, egli, diversamente dalla maggior parte degli odierni sostenitori di questo, risponde:[7] « Chi lo negherà, se non un losco? Imperciocchè da questa disputa può nascere una triplice utilità, cioè si rimuove l'ignoranza, si chiarisce la verità, e si evita il sospetto della dottrina di Cristo. »

Dopo avere esposto una dottrina teocratica, esaminiamo ora il rovescio della medaglia, una dottrina cioè che rappresenta il più ardito trionfo teorico dello Stato sulla Chiesa durante il medio evo.

---

[1] *Summa de potestate ecclesiastica*, Q. 2, art. 2.

[2] Ibid., Q. 1, art. 5.

[3] Ibid., Q. 1, art. 5: « Contingit tamen, eos rationabiliter in stultum finem quandoque adduci, et eorum fine privari, quem non bonum, sed pravum in tali electione quandoque sibi praefigunt. Unde scribitur Job. 13: — Quia ipse Deus adducit consiliarios in stultum finem. — »

[4] Vedi p. es. Q. 1, art. 2, obbiez. 2ª e risposta; Q. 2, art. 2, ad primum. Ci limitiamo a riferire i seguenti: Q. 3, art, 7: « Est dicendum, quod Collegium dat electo Papatum, quantum ad illud, quod est materiale: puta quantum ad determinationem personae: non autem quantum ad illud, quod est formale: ut quantum ad autoritatem, et dignitatem, secundum quem modum Papatus est a Christo, et non a Collegio. » Ancor più notevole è quest' altro passo. Q. 4, art. 3: « Quod si arguant, sic (papatum) esse a solo Deo, quod non cooperante homine, planum est, quod falsa assumunt. Si vero sic arguant esse a Deo Papatum, quod tamen cooperetur homo, tunc.... »

[5] Vedi Q. 1, art. 3, pag. 5; Q. 93, art. 1, *resolutio;* ec.

[6] Vedi la Vita premessa all'edizione, Roma, 1582.

[7] *Summa* ec., Q. 1, art. 10. — Cfr. avanti, pag. 91 e 92, dove si parla di Giovanni di Parigi.

§ 2. — *Marsilio da Padova: Defensor Pacis* (1324).[1]

La vita di Marsilio da Padova ci è poco nota. Le notizie sono state raccolte diligentemente dal Friedberg e dal Riezler: fra queste a noi

[1] Vedi: 1° Laurent, *L'Église et l'État.* Première Partie: *Le Moyen Age.* Bruxelles, 1858, pag. 132-139. — 2° Franck, *Réformateurs et publicistes de l'Europe. Moyen Age-Renaissance.* Paris, 1864. — 3° Birck, *Marsiglio von Padua und Alvaro Pelayo über Papst und Kaiser, Kirche und Staat* (Abgedruckt aus dem Iahresberichte der höheren Bürgerschule zu Mülheim am Rhein, 1868). Non mi è riuscito di procurarmelo. — 4° Friedberg, *Die Mittelalterlichen Lehren über das Verhältniss von Staat und Kirche*, nella *Zeitschrift für Kirchenreicht di Dove*, 1869, 8 Band; e poi in Leipzig, 1874, Druck von Alexander Hedelmann. — 5° Meyer, *Études sur Marsile de Padue*, Strasbourg, 1870. — 6° Riezler, *Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwig des Baiers.* Leipzig, 1874. — 7° Schockel nel *Programma des Gymnasiums zu Buchsweiler*, 1876, Theil. 1. Io non ho potuto procurarmelo, ma il Müller (*Der Kampf Ludwigs des Baiern*, Tübingen, 1879-80) dice (vol. I, pag. 368): « Es ist aber hier gegenüber den Forschungen Friedbergs und Riezlers nichts Neues geboten. » — B. Labanca, *Marsilio da Padova, riformatore e politico religioso del secolo XIV*, Padova, 4 giugno 1882. L'ho letto appena pubblicato, quando questo e il seguente foglio erano già impaginati; e perciò mi son limitato a citarlo in qualche luogo.

Quanto alle traduzioni del *Defensor Pacis* nelle diverse lingue, oltre a quelle ricordate dal Riezler, ne esiste una « di francieschо i[n] flo[rentino] » dell'anno 1363, in Firenze, nella Biblioteca Laurenziana,* plut. XLIV, codice XXVI. — Il Salviati nel *Degli Avvertimenti della lingua sopra il Decamerone*, vol. I, Venezia 1584, pag. 130, parlando della traduzione italiana del *Defensor Pacis* dice: « Hacci la copia, che fu dello Stradino, la qual mostra vecchiezza pari alla traslazione. » In un codice spogli della Biblioteca Riccardiana (Firenze), n. 2197 c'è uno spoglio filologico della traduzione italiana del *Defensor;* credo che esso sia servito ai compilatori della prima edizione del *Vocabolario della Crusca* (anno 1612), perchè i passi di quello spoglio sono poco più di 40, e 40 sono quelli citati della Crusca, i quali si trovano tutti nel codice riccardiano. Ho confrontato i passi citati dalla prima edizione della Crusca con quelli della quarta (sulla quale è fatta l'edizione del Manuzzi), con quelli del codice riccardiano e coi relativi del codice laurenziano, ed ho trovato che sono identici, contrariamente all'asserzione del Manuzzi, il quale (*Vocabolario della lingua italiana*, seconda edizione, Firenze, 1869, vol. ultimo, pag. 839) dice: « Avendo noi riscontrato con questo testo laurenziano segnato col n.° 26 varii esempii dei 40 recati nel *Vocabolario* da quei della prima impressione, siamo venuti in conoscenza esser questo testo di lezione *diversa* da quello dello Stradino (citato dalla Crusca). » I compilatori della prima edizione della Crusca dicono (nella *Tavola degli Autori*) che il codice della traduzione di Marsilio, di cui loro si sono serviti, fosse stato di proprietà dello Stradino: esiste ancora quel codice? Io credo che i sopra detti si siano serviti di quel codice non immediatamente, ma nello spoglio Riccardiano (probabilmente fatto fare da loro). In questo a pag. 185 relativamente al codice da cui son fatti gli estratti di Marsilio sta scritto: « Libro avuto dal Gatta; » e a pag. 197 a proposito di estratti da

* Il Labanca (*Op. cit.*, pag. 112, nota 1) dice che si trova nella Biblioteca Nazionale, ma certamente per un *lapsus calami*, come si può ricavare dalla stessa sua nota.

interessa rilevare i seguenti punti: 1° Che Marsilio fece gli studi di medicina e di teologia e filosofia, sicchè era colto non solo nelle scienze morali, ma anche nelle naturali. 2° Che mentre professava a Parigi, contemporaneamente esercitava la medicina; e che prima avea già fatto il soldato; sicchè avea diverse cognizioni non solo teoriche, ma eziandio pratiche. 3° Che non istudiò Diritto romano;[1] sicchè non lo vedremo appoggiarsi al *Corpus iuris* nel suo *Defensor*. 4° Ha relativamente non molta importanza il sapere che probabilmente[2] fu prete, perchè allora fra il prete e il laico non sussisteva quella differenza che oggi; l'abito ecclesiastico non era un vincolo alla libertà delle idee quanto nei giorni nostri, giacchè allora la Chiesa era meno disciplinata, e, non essendo ancora sorto lo scisma della Riforma, si permetteva di esser meno cauti nel discutere di politica e religione. Una certa importanza ha invece il sapere che non fu monaco francescano, perchè se ne può dedurre che Marsilio non era spinto a difender la povertà perfetta da interesse di corporazione, ma che ciò faceva o per convinzione propria o per adoperare quella dottrina come arma contro il Papato ed in favore dell'Impero. 5° Marsilio dall'Italia, il paese delle Repubbliche,

---

un altro Autore: « Libro avuto dal Gatta. Fu dello Stradino. » Ora il Gatta non era che un bidello dell'Accademia della Crusca. Si aggiunga che il Salviati nel 1584 non conosceva che un solo codice, quello dello Stradino, come sopra si è visto. Si aggiunga ancora che l'Autore dello spoglio Riccardiano a pag. 196 dice che nel codice, da cui estrae, si trovano regolarmente la *z* e la doppia *z;* le quali precisamente ho ritrovato pure nel codice laurenziano: dice anche: « Questo è un libro.... di tanto stravagante carattere che m'è bisognato più tosto indovinare che leggere.... » E intrigatissima è appunto la scrittura del Codice laurenziano. Quest'ultimo fatto in parte ci dà forse la spiegazione dell'errore del Manuzzi, che egli cioè leggesse certi passi del codice laurenziano diversamente di come li avea letti l'Autore del codice-spogli riccardiano: ma il Manuzzi si sarà indotto a credere la lezione laurenziana diversa da quella della Crusca forse principalmente per la diversità dell'ortografia; però è chiaro che i compilatori di un dizionario nel 1612 non si peritavano di accomodare l'ortografia degli antichi scrittori secondo le regole moderne: del resto l'ortografia del codice laurenziano si trova conservata nello spoglio riccardiano. — Sicchè credo che sin dai tempi del Salviati (1584) non si conoscesse in Firenze che un solo codice della traduzione italiana del *Defensor*, e che esso fosse il presente laurenziano: che da questo siano cavati gli estratti del codice riccardiano, e che questo sia servito all'Accademia della Crusca. — Tale risultato potrà servire per determinare se e quanto la traduzione del *Defensor Pacis* abbia trovato diffusione in Italia.

[1] Riezler, pag. 33. — Il Labanca, *Op. cit.*, lascia indeciso questo fatto, che a me sembra non si possa mettere in dubbio; e riesce a questa conclusione, che credo assolutamente inaccettabile, pag. 22: « che la poca conoscenza da lui (Marsilio) mostrata del Diritto romano avvenga ad arte nella sua classica opera, come per combattere il Papato con le medesime armi del Papato (cioè, probabilmente intende dire il Labanca, col Diritto canonico.) »

[2] Il Labanca (*Op. cit.*, pag. 17, 36 e specialmente pag. 20), dichiara di lasciare indecisa questa quistione. Cfr. Riezler specialmente a pag. 34, nota 5.

andò a professare in Parigi,[1] dove potè almeno sentir l'eco e veder le conseguenze della lotta tra Filippo il Bello e Bonifazio VIII. Sicchè quale uomo conoscitore delle scienze morali e naturali, di molta pratica della vita e di vita varia, nato e fatti i primi studi in un Comune (Padova[2]), passando gli anni della virilità[3] nell'ambiente parigino, ambiente di lotta pratica e teorica dello Stato contro la Chiesa —, Marsilio potè comprendere la *Politica* di Aristotile meglio dei suoi antecessori, vedere nettamente la differenza fra i tempi antichi e i suoi rispetto alla posizione dello Stato di fronte alla Chiesa, e delineare con sicurezza e indipendenza il suo sistema politico religioso: sicurezza e indipendenza che sono le doti principali che lo rendono di gran lunga superiore ai trattatisti antecedenti, e che egli potè raggiungere pei motivi sopra detti e non già per superiorità di cultura; giacchè egli storia ne conosce pochissimo, molto meno di tanti altri che pure con meno profitto si erano occupati di politica; di Diritto romano poi non se ne intende assolutamente, almeno non lo cita mai.[4] 6° Albertino Mussato, amico di Marsilio, ce lo dipinge come cupido del guadagno: Francesco il Veneto interrogato rispondeva che Marsilio prima di andare a Ludovico il Bavaro, trovandosi in bisogno, si era fatto anticipare del denaro e da scolari e da professori con promessa che li avrebbe rimborsati per mezzo di un nuovo corso che avrebbe aperto, quantunque forse avesse già risoluto di partire da Parigi per la Germania. Prima di andare a Ludovico, avea già trattato con persone di lui, e nella sua Corte occupò il posto di medico della famiglia reale. Dunque, considerando che Marsilio non era un uomo disinteressato,[5] mi pare di poterne dedurre che, se egli abbandonò la pace di Parigi per andare alla Corte di Ludovico in mezzo alla guerra, non l'abbia fatto per puro amore della verità, motivo datoci da una cronaca e che egli pone con ostentazione come principalissimo del suo *Defensor*;[6] ma dovea avere delle ragioni meno ideali, cioè probabilmente, come suppone il Riezler, la sua incompatibilità a Parigi per le sue idee avanzate sotto il Regno di Carlo IV e forse anche la speranza o la promessa di occupare il posto di medico alla Corte del Bavaro. Anzi io darei più peso a questo motivo; giacchè, prima del *Defensor*, Marsilio, per quanto

---

[1] Sarebbe nato fra il 1280 e il 1290; è certo che nel 1312 era rettore dell'Università di Parigi.

[2] Sulla vita *politica* e *religiosa* di Padova in quel tempo, vedi Labanca, *Op. cit.*, pag. 85 97.

[3] La cronologia di Marsilio è assolutamente ipotetica, e quindi non possiamo precisare.

[4] Il catalogo delle fonti di Marsilio vedilo in Riezler, pag. 197.

[5] Mi sembra che il Labanca (*Op. cit.*, pag. 24-25 e *passim*) idealizzi troppo, quantunque io creda con lui, che Marsilio, contraendo quel mutuo di cui sopra si è detto, non avesse intenzione di fare una truffa.

[6] *Defensor Pacis*, Dictio I, cap. 1.

si sa, non avea pubblicato altri scritti che l'avessero potuto compromettere, e come professore, essendo un uomo pratico, sarebbe stato abbastanza cauto. Di più, se avesse lasciato Parigi per puro amore della verità, perchè andare alla Corte di Ludovico? Vero è che questi si trovava in guerra colla Santa Sede, cioè difendeva lo Stato contro la Chiesa; ma Marsilio non ha dell'Impero le idee di Dante, onde egli si trova in una posizione un po' falsa: come vedremo, parla generalmente dello Stato, e quando fa parola dell'Impero, non difende a spada tratta il principio della Monarchia universale, anzi dice di non voler trattare tale quistione. La giusta posizione di Marsilio sarebbe stata a canto di Filippo il Bello. — Inoltre sappiamo da Albertino Mussato che nella sua gioventù, quando si era dato alle cose militari, avea pensato di mettersi al servizio, fra gli altri Signori, anche del Papa.

Premessi questi appunti biografici che servono ad illustrare il suo sistema, passiamo all'esame del medesimo. Marsilio ha ancora del medievale nella maniera di discutere, quindi non intendiamo farne una esposizione per filo e per segno, capitolo per capitolo, perchè riuscirebbe troppo lunga e noiosa, e perchè inoltre nella trattazione stessa dell'Autore c'è poco ordine: esporremo largamente i punti più importanti, quelli cioè nei quali stabilisce la sua teorica, e accenneremo di volo gli altri [1] che sono veramente polemici o ripetizioni pure e semplici di Aristotile.

Marsilio intitola il suo trattato *Defensor Pacis*, perchè scopo principale dello Stato è, secondo Aristotile, la felicità, e quindi anzitutto la pace tanto sospirata nel medio evo; e siccome allora e nel medio evo in generale una causa gravissima disturbava questa pace, cioè il Papato che voleva imporsi allo Stato, così Marsilio intende stabilire la vera teoria dello Stato, e mostrare poi come la Chiesa debba essergli sottomessa. Dunque il suo sistema è anzitutto politico, ed accessoriamente religioso.[2] Di più: la questione che costituisce lo scopo ultimo del trattato, cioè il rapporto della Chiesa collo Stato acciocchè questo possa tutelare la pace, l'Autore non la trovava risoluta dal Maestro, giacchè questi non avea potuto contemplarla, nè l'aveano risoluto altri, che dopo Aristotile, quando il nuovo elemento di discordia era venuto in campo, avrebbero potuto considerarlo e teoricamente eliminarlo. Dunque Marsilio avea coscienza della novità della quistione rispetto ad Aristotile ed all'antichità, e della sua teorica rispetto agli antecessori; tanto che

---

[1] Chi voglia, può vederli specialmente nel Meyer, *Op. cit.* Un'esposizione capitolo per capitolo si trova nel Riezler, *Op. cit.;* un'esposizione meno minuta in Neander, *Op. cit.*, vol. VII, pag. 35-49, e negli altri scrittori di cui abbiamo premesso la nota. Sicchè crediamo poterci limitare alle citazioni più necessarie.

[2] Il Meyer, *Op. cit.*, a pag. 19 sostiene il contrario, ma poi a pag. 82 si contradice interamente.

egli (al pari, ma con più ragione, di Dante) protesta di non intendere ripetere inutilmente quello, che sia stato già detto specialmente da Aristotile.[1]

L'Autore dice che intende dividere il suo libro in tre parti: nella 1ª dimostrare il suo assunto con le ragioni naturali, nella 2ª colle teologiche, nella 3ª estrarre e meglio formulare le conclusioni generali. Però di fatto non tiene poi quest'ordine, come già è stato notato da altri; invece nella 1ª parte stabilisce la teoria dello Stato, nella 2ª poi dimostra come conseguentemente la Chiesa debba stargli sottomessa, e finalmente nella 3ª formula le conclusioni. Or donde proviene questa differenza fra il piano e l'esecuzione? Dalla brevità del tempo (due mesi)? Dalla collaborazione di Jandun? Quanta sia stata quest'ultima non abbiamo elementi per precisarlo. Il Friedberg[2] ridusse Jandun ad un semplice copista; ma opinano diversamente il Meyer[3] e il Riezler,[4] quantunque gli attribuiscano sempre una parte secondaria.[5] Ad ogni modo quella degli autori dell'opera, per noi che intendiamo ricercare lo sviluppo dei *principii* politici, è una quistione relativamente secondaria; lo stesso si dica dell'altra del tempo preciso in cui fu scritta, essendo certo che fu dopo la rottura di Ludovico con la curia pontificia:[6] l'importante è di vedere che cosa ci sia di nuovo e con quanta forza di logica vi sia esposto.

L'Autore incomincia[7] a trattare dell'origine della comunità civile, perchè « gli uomini non possono capire una qualunque cosa, se non quando abbiano conosciuto sino agli elementi le cause prime e i primi principii di quella. » Dunque col metodo scolastico comincia *ab ovo*, e quindi continua a parlare[8] della causa finale dello Stato ec., e[9] della distinzione delle parti dello Stato ec. —: tutta scienza Aristotelica, che

---

[1] *Defensor Pacis*, Dictio I, cap. 1. « Est ergo propositum meum etc. »

[2] *Die Mittelalterlichen* ec., zweiter Theil, pag. 25, nota 2.

[3] *Op. cit.*, pag. 12.

[4] *Op. cit.*, pag. 195.

[5] Il Labanca, *Op. cit.*, sostiene (pag. 121), che « Giovanni Ganduno non può aversi per un copiatore o per un compilatore del *Defensor Pacis;* » ma che deve ritenersi « come confidente dell'opera di lui. » Vedi anche la pag. 124 dell'*Op. cit.*

[6] Il Riezler, pag. 195-7 data il *Defensor* fra il 1324 e il 1326. Vedi anche Müller, *Der Kampf*, etc., I, pag. 368. M. Ritter in una recensione del 1° vol. del Müller (*Histor. Zeitschr.*, 1879, 6° Band, 2ᵉˢ Heft, pag. 302) dice: « Wenn der Verfasser (cioè il Müller) einen neuen Beleg für die Abfassung diser Schrift (cioè del *Defensor*) im Iahre 1324 bringt, so wäre es doch nicht überflüssig, die von mir einmal als lose Vermuthung ausgesprochene Meinung (In der *Recension über Riezler. Reusch's theolog. Litteraturblatt*, 1874, Nr. 24), dass die uns vorliegende Redaction des *defensor pacis* aus einer vor und während Ludwig's Römerzug gemachten Ueberarbeitung hervorgegangen ist, näher zu prüfen. »

[7] *Defensor Pacis*, Dictio I, cap. 3.

[8] Ibid., Dictio I, cap. 4.

[9] Ibid., Dictio I, cap. 5.

pure Marsilio mostra d'aver capito, e di essersela in certo qual modo assimilata, giacchè talvolta vi aggiunge degli esempi tolti dalla Scrittura. Fra le altre parti dello Stato, seguendo Aristotile, mette [1] il Sacerdozio, la cui causa finale proviene dalla tradizione di Dio o dalla rivelazione immediata, ma tuttavia è impossibile rendersene conto colla sola umana ragione. [2] Osservazione propria di uno spirito che guardi al di là della sacristia, ma non già scettico, siccome si vedrà da ciò che diremo appresso.

Dopo queste premesse generali, Marsilio si ferma a parlare della parte politica, e comincia dal trattare [3] dei generi di governo buoni e viziati, ripetendo la distinzione aristotelica di monarchia, aristocrazia, *politia*, e tirannide, oligarchia, *democrazia*, intendendo, come il Maestro, per democrazia ciò che noi diremmo oclocrazia, e per *politia* la nostra democrazia. Ma tutti questi generi di governo sono per volontà di Dio o della mente umana? Marsilio non nega che la causa prima sia Dio, ma dice che spesso è difficile determinarla, e che, attenendosi alla ragione, egli considera l'istituzione dei governi e dei governanti come proveniente dalla mente umana: così può affermare il principio della sovranità del popolo più risolutamente che non si fosse fatto per l'innanzi, [4] dandole un fondamento scientifico in quanto sostiene, che Dio concesse agli uomini il libero arbitrio nelle elezioni politiche: nel quale senso spiega i passi scritturali e patristici, che dicono l'autorità del Principe venire da Diò. [5]

---

[1] *Defensor Pacis*, Dictio I, cap. 6.

[2] Ibid., Goldast, II, pag. 160. « Superest autem nobis de sacerdotalis potestatis necessitate dicere, de qua non omnes homines sic senserunt concorditer, ut de necessitate reliquarum partium civitatis. Et causa huius fuit, quoniam ipsius vera et prima necessitas non potuit comprehendi per demonstrationem, nec fuit res manifesta per se. Convenerunt tamen omnes gentes in hoc, quod ipsum conveniens sit instituere propter Dei cultum et honorationem et consequens inde commodum pro statu praesentis saeculi vel venturi. Plurimae enim legum sive sectarum bonorum praemium et malorum operatoribus supplicium promittunt, in futuro saeculo distribuenda per Deum. At extra causas positionis legum, quae absque demonstratione creduntur, attenderunt philosophantes convenienter valde, aliam et pro huius saeculi statu, quasi necessariam causam traditionis legum divinarum sive sectarum, ex quibus fuit Hesiodus, Pithagoras, et aliorum antiquorum quam plures. »

[3] Ibid., Dictio I, cap. 8.

[4] Meno chiaramente si espresse Durando di San Porciano, che non sappiamo se scrisse prima o dopo del *Defensor* di Marsilio il suo *De origine jurisdictionum*, dove dice (pag. 2 del trattato, ediz. Parigi, 1506): « Igitur primus modus proveniendi debitam ad auctoritatem regiminis est per electionem Dei vel hominum. Et ille qui est per electionem specialem Dei rarus fuit et quasi privilegiatus. Ille autem qui est per electionem et consensum populi est communis. » Si noti inoltre come poi Durando sostenga, che la Monarchia ereditaria sia nelle presenti condizioni la forma di governo più opportuna. Cfr. avanti, pag. 45 e 48.

[5] *Defensor Pacis*, Dictio I, cap. 9. « De qua siquidem causa (divina) et ipsius

Così detto dei varii generi di governo, e dei modi della loro istituzione, passa a dimostrare [1] la necessità di una legislazione, e che non conviene che alcun Principe, per quanto giusto, governi senza leggi: nella quale ultima proposizione, senza dichiararlo, si allontana da Aristotile; il quale avea sostenuto [2] che, quando si trovi un uomo d'ingegno e di giustizia eccezionale, esso debba governare senza leggi, perchè sarebbe egli stesso la personificazione della legge. — Ma chi sarà il legislatore? [3] Marsilio dimostra, che l'autorità debba essergli conferita per elezione del popolo, dichiarando che non può occuparsi del caso di una legge istituita da Dio, come la Mosaica. — Poi [4] parla delle qualità del Principe perfetto, mostrando con l'aggiunta di qualche esempio (la condotta di Cicerone rispetto ai membri della congiura di Catilina) di aver capito l'importanza della distinzione aristotelica fra le qualità dell'uomo in genere e del governante in ispecie. Tuttavia non comprese interamente il maestro. Questi infatti avea detto, [5] che la prudenza è la virtù speciale del Principe, le altre le ha comuni coi sudditi: Marsilio cita questo passo, ma insieme a molti altri, e non sente davvero l'importanza di quella distinzione, onde conclude che non solo la prudenza, ma anche la virtù morale è necessaria nel Principe da eleggere. [6] Vedremo che Ockam sarà più positivista.

Ma, prescindendo dalle qualità personali del Monarca, è da preferirsi la Monarchia elettiva o l'ereditaria? [7] — L'elettiva: affermazione nuova nel medio evo, e tanto più ardita, in quanto che Marsilio non la trovava esplicitamente nel Maestro, il cui tipo prediletto di governo è la *politia* (republica non oclocratica); nuova nel campo della teoria, ma non interamente in quello della pratica, giacchè l'esempio si poteva cavarlo dall'Impero, dal Doge a vita di Venezia, dal Papato; non aggiungo le Repubbliche in genere, perchè il Monarca di Marsilio è non per un determinato periodo di tempo, ma a vita. E Marsilio fa menzione del Papato

---

actione libera, tradere seu dicere, cur sic aut aliter, nec sic esse aut fuisse factum, per demostrationem nec quicquam dicere possumus, sed simplici credulitate absque ratione tenemur. Alia vero est principatuum institutio, quae scilicet ab humana mente immediate provenit, licet a Deo tanquam a causa remota, qui omnem principatum terrenum etiam concedit, ut Johan. 19 habetur, et aperte dicit Apostolus ad Rom. 13 et Beatus Augustinus 5, *De Civitate Dei* cap. 21, quod tamen non est immediate semper, quinimo ut in pluribus et ubique quasi hos statuit per hominum mentes, quibus talis institutionis concessit arbitrium. »

[1] *Defensor Pacis,* Dictio I, cap. 11.

[2] *Politica,* lib. III, cap. 8.

[3] *Defensor Pacis,* Dictio I, cap. 12.

[4] Ibid., Dictio I, cap. 14.

[5] P. es. in *Politica,* III, 2.

[6] *Defensor Pacis,* Dictio I: « Prudentia et moralis virtus necessariae sunt futuro in principantem eligendo ante ipsius electionem. »

[7] Ibid., Dictio I, cap. 16.

per provare, come nel Principato elettivo i sudditi non sono meno ubbidienti, che nell'ereditario; infatti al Papa « la sottoposta moltitudine (*multitudo*) presta quasi sempre la debita ubbidienza, anzi più della debita (*et amplius debita praestat*). »

Ma, qualunque sia la sua forma, il governo abbisogna di unità di comando. Il Padovano spende un capitolo [1] discretamente lungo per dimostrare questa proposizione, che è da per sè stessa chiara: ma egli lo fa per cavarne più solidamente la conseguenza, che il Papa deve stare sottomesso all'Imperatore. Avrebbe potuto a questo proposito notare la confusione, che proveniva dal non essere molti conventi subordinati ai vescovi della diocesi; e in oltre da ciò che spesso non si sapeva se una causa fosse di competenza del potere ecclesiastico o del laico; ed, ammesso che del laico, se per esempio del Potestà o del Capitano del popolo o d'altro magistrato. Ma al tempo di Marsilio ancora le correnti teorica e pratica non si erano abbastanza fuse.

L'idea di unità richiama quella di Monarchia universale; però egli scansa di dare il suo parere su questa questione. [2]

Ci siamo riservati a parlare del capitolo XIII in fine dell'esposizione della prima parte (*pars* o *dictio*) del *Defensor*, perchè, essendo il più importante della medesima, merita una speciale attenzione. Marsilio adunque, dimostrato nel capitolo XII che logicamente l'autorità sovrana risiede nel popolo, nel capitolo seguente ribatte le obbiezioni; delle quali noi tralasceremo quelle che hanno valore più tosto polemico, per tenerci alle altre che lo hanno intrinseco, scientifico. Anzitutto che cosa si deve intendere per popolo? Marsilio intende il popolo dei cittadini (*cives*), ripetendo la teoria aristotelica, però macchinalmente; giacchè non nota la corrispondenza del popolo dei *cives* delle Republiche greche con quello dei *cives* dei Comuni del suo tempo; cioè non nota, che non tutti gli abitanti maschi maggiorenni, ma soltanto una parte, aveano i diritti politici. Sicchè la teorica del Padovano si riduce al suffragio universale. Però egli stesso si accorge degli inconvenienti che da un tal principio potrebbero derivare, onde parla vagamente di « tutti i *cives* o della loro *valentior pars*. » Però non precisa che cosa intenda per questa *valentior pars*.[3]

---

[1] *Defensor Pacis*, Dictio I, cap. 18.

[2] Ibid., Dictio I, cap. 18: « Utrum autem universitati civiliter viventium, et in orbe totali unico numero supremum omnium principatum habere conveniat, aut in diversis mundi plagis locorum situ quasi necessario separatis, et praecipue in non communicantibus sermone aut moribus, et consuetudine distantibus plurimum, diversos tales principatus habere conveniat tempore quodam, ad hoc etiam forte monente causa coeleste, ne hominum superflua propagatio fiat, rationabilem habet perscrutationem, aliam ab intentione praesenti. »

[3] Il Riezler, pag. 203, dice contro lo Schwab che non deve intendersi la *parte più influente*, ma la *maggioranza*; e si riferisce al passo seguente della Dictio II, cap. 22, pag. 264: *parte valentiori sive maiori*. Ma questo esempio, al quale se ne po-

Ma secondo Marsilio il suffragio universale sarebbe una specie di primo grado, che poi dovrebbe esser seguito da un secondo. Ciò egli esplica meglio a proposito della creazione delle leggi. Dice adunque che nel popolo risiede la sovranità, quindi è il popolo che deve crear le leggi. Riconosce che la generalità di esso non sarebbe capace di trovarle e formularle; ma afferma d'altra parte che è capace di giudicare della giustezza delle medesime: quindi egli vuole che il popolo o la sua *valentior pars* elegga una commissione, la quale faccia il progetto di legge: poi lo presenti al popolo o alla sua *valentior pars*, che lo discuta e possa emendarlo: dopo di che il popolo elegga nuovamente una commissione, o confermi l'antecedente, acciocchè essa approvi o disapprovi il progetto discusso od anche emendato: il progetto approvato acquista forza di legge colla pubblicazione. Così Marsilio intende rimediare all'ignoranza del popolo, il quale è inetto solo a creare, ma non a giudicare un progetto: e contemporaneamente non priva il popolo di un diritto. [1]

---

trebbero aggiungere degli altri (Vedi per esempio Dictio II, cap. 12, pag. 169, linea 60-61), credo che non basti a mostrare, che Marsilio avesse egli stesso un concetto preciso della sua *valentior pars*.

[1] *Defensor Pacis*, Dictio, I, cap.13, pag. 172: « Instantia vero tertia ex iam dictis facile repelli potest, quoniam et si per sapientes melius possint leges ferri quam per minus doctos: non tamen ex hoc concluditur, quod per solos sapientes ferantur melius quam per universam multitudinem civium, in qua etiam includuntur sapientes praedicti. Verum horum omnium congregata multitudo discernere potest, et vellet amplius commune iustum et conferens, harum partium quacumque seorsum accepta quantumcunque prudentum. Unde non verum enunciant, dicentes minus doctam multitudinem impedire veri aut communis boni electionem et approbationem: quinimo adiuvat in hoc iuncta doctoribus et magis expertis. Nam licet vera et utilia statuenda per se nesciat invenire, ea tamen per alios adinventa et sibi proposita, discernere potest et iudicare, si quid addendum, minuendum, aut totaliter mutandum, vel spernendum in propositis videatur. Multa namque conprehendit homo post alterius dictionem, et ad multorum complementum agere potest, ad quorum initia seu inventionem, per se ipsum pervenire nequisset. .... Et propterea iustorum et conferentium civilium, et incommodorum seu hominum communium et similium reliquorum, regulas, futuras leges, sive statuta, quaerendas seu inveniendas et examinandas prudentibus et expertis per universitatem civium committi, conveniens et perutile est. Sic ut vel seorsum ab unaquaque primarum partium civitatis, enumeratarum quinto huius, parte I, secundum tamen uniuscuiusque proportionem eligantur aliqui, vel ab omnibus simul congregatis civibus omnes eligantur experti seu prudentes cives praedicti. Ec hic erit conveniens et utilis modus conveniendi ad legum inventionem absque documento reliquae multitudinis, minus doctorum scilicet quae parum proficeret in quaerendis huiusmodi regulis, et a reliquis operibus sibi et aliis necessariis, turbaretur, quod onerosum esset, tam singulis quam communi. Adiuventae vero et examinatae huiusmodi regulae diligenter futurae legis approbandae vel reprobandae in universitate civium congregata proponi debent. Ut si cui civium videatur quicquam ipsis addendum aut minuendum, mutandum, aut totaliter spernendum, id dicere possit, quoniam ex hoc poterit lex utilius ordinari. Possunt enim, ut iam diximus, cives minus docti quantoque percipere aliquid corrigendum circa pro-

Egli approfittando di Aristotile, fonda la sovranità popolare sul principio, che « il potere legislativo appartiene a quello, dal quale essendo state fatte le leggi, esse siano meglio osservate, » cioè al popolo, il quale deve esser governato da una legge che esso stesso si sia imposta, e quindi abbia meno ragioni per trasgredirla.[1] Sostiene che il popolo, comprendendo anche le persone colte, ne sa di più di queste ultime sole; e non si accorge che non si tratta soltanto di esprimer dei pareri, ma di doverli contare, e che nel computo dei voti gl'ignoranti potrebbero avere la prevalenza sui sapienti. Egli esclude dalla generalità del popolo le cattive intenzioni nel far le leggi, perchè il popolo sa che deve esser poi governato dalle medesime:[2] proposizione teorica, oppugnata moltissimo dalla pratica; e Marsilio in altro luogo[3] nota i dissidii, che nascono in una Monarchia elettiva quando si ha da eleggere il Sovrano, quantunque non si estenda a parlare dei brogli. Giacchè anche per l'elezione del Principe Marsilio fa risiedere l'autorità nel popolo; ma per essa non dice chiaramente che si debba usare tutto quel macchinismo complicato che nella creazione delle leggi.

Dunque nel popolo risiede l'autorità legislativa ed elettiva; il Principe poi rappresenta un'autorità secondaria, quasi strumentale o esecutiva:[4] e perciò non deve allontanarsi dalla legge stabilita dal popolo. Tut-

---

positam legem, qui tamen ipsam invenire nescirent. Et quoniam sic latae per auditum et consensum universae multitudinis, melius observabuntur, nec adiversus eas habebit aliquis reclamare. Publicatis autem iam dictis regulis, futuris legibus, et in universali civium congregatione, auditisque civibus, qui aliqua circa ipsas rationabiliter dicere voluerunt, eligi debent rursum viri, quales et secundum quem modum praediximus, vel confirmari praedicti, qui vicem et autoritatem universitatis civium repraesentantes, supradictas quaesitas et prepositas regulas, approbabunt vel reprobabunt in toto vel parte, aut faciet idem si voluerit, universitas civium tota simul vel ipsius valentior pars. Postquam siquidem approbationem jam dictae regulae leges sunt, et sic nominari merentur, non antea, quae etiam post ipsarum publicationem seu proclamationem solae humanorum praeceptorum obligant transgressores ad civilem culpam et poenam. »

[1] *Defensor Pacis*, Dictio I, cap. 12, pag. 170 del Goldast, II. « Lex illa melius observatur a quocumque civium, quam sibi quilibet imposuisse videtur. » Questa osservazione è appoggiata su alcuni passi di Aristotile, ma non è proprio tolta al medesimo. Il Labanca (*Op. cit.*, pag. 140) ne nota giustamente la finezza.

[2] Invece il Machiavelli, la Riforma e Napoleone non ebbero fede nella bontà dell'uomo. Vedi Villari, *Machiavelli e i suoi tempi*, vol. 2, Firenze, 1881; pag. 272, 431.

[3] *Defensor Pacis*, Dictio I, cap. 16.

[4] Ibid., Dictio I, cap. 15, pag. 175: « Hanc autem primam (causam) dicimus legislatorem, secundariam vero quasi instrumentalem seu executivam dicimus principantem per auctoritatem huius a legislatore sibi concessam. — La novità di Marsilio non consiste nelle voci « exequi, auctoritatem executivam, etc., » che già vedemmo adoperate da Trionfo e da Dante, ma nell'aver negato al Principe il potere legislativo. Il Franck, *Op. cit.*, pag. 154-5 pare non si sia accorto della precedenza di Dante e del Trionfo. In oltre, come già notammo a proposito di Dante (vedi avanti, pag. 56), l'espressione di potere esecutivo qui include anche il giudiziario.

tavia Marsilio attribuisce al Principe più e meno di quanto oggi generalmente gli si dà: cioè di creare non solo gli ufficiali, ma anche gli ufficii;[1] e d'altra parte gli nega il carattere di sacro ed inviolabile, ammettendo che egli possa trasgredire la legge, e quindi debba esserne corretto. Vero è che il Monarca di Marsilio, siccome è stato osservato da altri, è un Presidente di Repubblica più tosto che un Re: però bisogna notare che sarebbe un Presidente a vita: e poi che agli stessi Presidenti di Repubblica, anzi anche ai deputati attribuiamo il carattere di inviolabili durante la loro gestione, carattere del quale debbono essere prima spogliati con un atto formale, perchè possano poi esser condotti ai tribunali ordinari e giudicati. Marsilio non poteva in questa parte del suo abbozzo politico, che in gran parte precorreva i tempi, arrivare a tali sottigliezze; pure un certo confuso intuito ce l'ha; giacchè egli dice che le trasgressioni del Principe debbono esser giudicate dal popolo o da un organo da questo delegato, come oggi i delitti politici per esempio del Presidente degli Stati Uniti d'America sono giudicati da un'alta corte di giustizia speciale, non dai tribunali ordinari. Però il Padovano non fa questa distinzione fra delitti politici e delitti comuni. Quanto poi alla previa esautorazione del Principe, in certo qual modo l'ha intuito; giacchè egli dice che bisogna sospenderlo per qualche tempo, e che esso viene punito non in quanto è Principe, ma come suddito trasgressore della legge.[2] Determina poi sulle generali i casi in cui questi debba esser corretto ed i casi in cui no.[3]

---

[1] *Defensor Pacis*, Dictio I, cap. 15, pag. 176: « Adhuc autem secundum iam dictam virtutem, legem scilicet, auctoritatemque sibi datam distinguere debet principans atque statuere *partes* et *officia* civitatis ex convenienti materia hominibus siquidem habentibus artes seu habitus ad officia convenientes. » Questo passo pare in contradizione col seguente, pag. 177: « Ex praedictis igitur apparet, ad *legislatorem* pertinere determinationen seu institutionem officiorum et partium civitatis; eiusque determinationis iudicium, praeceptum et executionem ad principantem secundum legem spectare. » Ma più giù ritorna al concetto di pag. 176, cioè pag. 177: « Verum ad talia debet principans determinare personas, partium quoque seu officiorum ipsorum, quantitatem et qualitatem secundum numerum et potentiam et huiusmodi reliqua, ne propter ipsorum excessum invicem immoderatum, contingat politiam solvi. »

[2] Ibid., Dictio I, cap. 18, pag. 185: « Convenit etiam pro tempore aliquo, corrigendi principantis officium suspendere ad illum maxime aut illos, qui de ipsius transgressione debuerint iudicare, ne propter tunc pluralitatem principatus contingeret in communitate schisma, concitatio et pugna. Et quoniam non corrigitur inquantum principans, sed tanquam subditus transgressor legis. »

[3] Ibid.: « Secundum haec itaque ingredientes ad quaesitas dubitationes dicamus, quod excessus principantis vel gravis est aut modicus adhuc, vel est de possibilibus evenire frequenter, aut raro tantummodo. Amplius vel est de lege determinatus aut non. Si vero gravis fuerit principantis excessus ut in rempublicam, aut insignem vel aliam quamcunque personam, ex quo per correptionis omissionem,

Ora che cosa c'era di nuovo in questa prima parte della teoria di Marsilio? Che il popolo fosse la fonte dell'autorità legislativa era già un fatto nelle Repubbliche; similmente quel meccanismo complicato nella creazione delle leggi, il quale, pur lasciando al popolo una partecipazione più o meno immediata al potere, tendeva a impedirne i mali: ma con ciò non intendiamo punto escludere il merito di Marsilio, esso sta nell'aver saputo teorizzare questi fatti. Egli non rafforza la sua teoria coll'esempio delle Repubbliche italiane; anzi in questo punto non parla affatto di esse. Tuttavia dovevano esser queste che per la maggior parte gliela suggerivano; perchè Aristotile accenna sì più volte a ciò che l'autorità legislativa debba risiedere nel popolo, ma non parla di un macchinismo legislativo come quello di Marsilio e dei Comuni. Quivi ordinariamente era permesso al popolo di approvare o disapprovare le leggi senza discuterle od emendarle:[1] il Padovano non fa menzione di questa usanza, ma, come abbiamo visto, le si mostra contrario. — Quando la democrazia delle Repubbliche italiane trasmodò in oclocrazia, allora, come già nell'Ateniese, si preferì la sorte all'elezione: ma ancora al tempo di Marsilio non si era generalmente[2] arrivati a tal punto. — Si noti eziandio che in alcune Repubbliche italiane, si era già da un pezzo introdotta l'elezione a grado multiplo:[3] l'Autore non pensò di ricorrere a questi espedienti onde rimediare ai mali, che avrebbero potuto nascere dall'elezione di un Principe a plebiscito. Invece non sa interamente liberarsi dal concetto medievale del governo dei *ceti*.[4]

Quanto poi alle attribuzioni del Principe, i politici medievali avean detto che teoricamente dovrebbe essere eletto dal popolo, ma nessuno che la legge dovesse riceverla da questo, ed egli essere soltanto un esecutore della medesima: pure questo in parte era il fatto dei Potestà che giuravano lo Statuto, il che non poteva essere ignoto a Marsilio quantunque egli non ne faccia menzione; e qualche Re (Giovanni Senza Terra, 1215) avea dovuto giurare la Carta, ma ciò difficilmente poteva esser noto al nostro Autore, che avea poche cognizioni storiche.

---

posset verisimiliter scandalum aut populi concitatio generari, sive sit evenientium in pluribus sive raro, corrigi debet propter ipsum principans.... Si quidem lege determinatus, secundum legem corrigendus, si vero non, secundum legislatoris sententiam, » ec.

[1] Tuttavia vedi esempi di consiglieri che fanno delle proposte in Pertile, *St. del Dir. ital.*, vol. II, parte 1ª, pag. 132.

[2] Pure vedi casi di sorteggio anteriori al 1324 in Pertile, *St. del Dir. ital.*, vol. II, parte 1ª, pag. 153, 227, 377-8.

[3] Vedi Trono, appendice al cap. 7 del libro V del *Dir. Publ. Univ.* del Bluntschli, pag. 507.

[4] *Defensor Pacis*, Dictio I, cap. 13: « Sic ut vel seorsum ab unaquaque primarum partium civitatis, enumeratarum quinto huius parte I, secundum tamen uniuscuisque proportionem eligantur aliqui, vel ab omnibus simul congregatis civibus elegantur. »

Riguardo all'estensione, Marsilio per lo più ha concepito evidentemente lo Stato-città del Maestro e dei Comuni; altrimenti non si comprenderebbe come possano riunirsi tutti i membri per eleggere la commissione, che ha da fare il progetto, e per discuterlo: egli non dice quale debba essere l'estensione dello Stato, ma inconsciamente gli assegna i limiti del Maestro, i quali trovava confermati nel fatto dei Comuni.

Però Marsilio non trovava nè in Aristotile nè nella pratica dei Comuni un'idea della rappresentanza parlamentare: avrebbe potuto farsela in Francia, dove egli visse lungamente; pure non ha punto idea di governo rappresentativo. Egli parte dal concetto delle Repubbliche medievali della partecipazione più o meno diretta del popolo al potere, quantunque ammetta che tutto il popolo abbia il potere soltanto di discutere ed emendare i progetti di legge, ma che poi debbano venire approvati da una rappresentanza scelta da esso. Ma questa è una rappresentanza momentanea; adempiuto il suo ufficio, si scioglie; ed il Principe resta solo a determinare e gli ufficiali subalterni e gli uffici. Sicchè, non ci essendo un organo permanente intermedio fra il popolo ed il Principe (come del resto non può davvero dirsi ancora che ci fosse nelle Monarchie); gli ufficiali, i ministri, come noi diremmo, non essendo i rappresentanti della volontà del popolo o di quella che oggi chiamiamo maggioranza parlamentare —; il Principe dentro i confini della legge, la quale secondo Marsilio deve lasciargli una certa larghezza,[1] può fare quello che gli pare e piace, può abusare. Onde il Padovano, come i Baroni inglesi, sente il bisogno di premunirsi contro questi abusi, e crede di trovare un rimedio nella limitazione aristotelica del numero dei soldati da concedere al Principe.[2]

Dell'Impero ne discorreremo appresso.

Marsilio incomincia la seconda parte col parlare dei tre elementi che in questa gli si oppongono, cioè il clero, la consuetudine di udire il falso, l'invidia della novità delle idee. Da ciò si conferma come egli ha coscienza della novità della sua dottrina: e nella previsione degli ostacoli all'accettazione della medesima, specialmente quanto ai primi

---

[1] *Defensor Pacis,* Dictio I, cap. 14: « Haec propter oportuit quaedam evenientium in civilibus actibus hominum, arbitrio principantium iudicanda committere, quae scilicet secundum se aut modum aliquem sui seu circumstantiam lege determinata non sunt. Nam in his quae lege determinata fuerunt, debitum est principantem sequi legalem determinationem. »

[2] Ibid., Dictio I, cap. 14: «Debet autem haec armata potentia principantis determinari per legislatorem, veluti civilia reliqua: tanta siquidem ut uniuscuiusque civis seorsum aut aliquorum simul excedat potestatem, non tamen eam quae simul omnium aut maioris partis, ne principantem praesumere aut posse contingat violare leges, et praeter, aut contra ipsas despotice principari. Unde Aristot. 3 *Politicae,* cap. 9: — Oportet enim ipsum quidem habere potentiam tantam; ut sit ea quae singulorum, et unius et simul plurium maior, ea autem quae multitudinis minor. — »

due, non avea torto. Perchè nella prima parte, dando la teoria dello Stato, avea sostenuto le prerogative di questo, e non avea da temere l'ira dei Sovrani assoluti, giacchè essi stavano troppo sicuri del loro trono per adombrarsi di una teoria sulla sovranità popolare: ma nella seconda parte lede gl'interessi di una classe intera; del clero, a cui nega tutte le immunità; dei vescovi e del Papa, ai quali nega l'istituzione divina.

Nella seconda parte adunque sviluppa il concetto già esposto, che la Chiesa deve esser subordinata allo Stato; tratta delle relazioni fra l'una e l'altro: ma qui procede molto meno ordinatamente che nella prima, perchè si sente obbligato a fare delle polemiche e digressioni continue, smettendo la calma e lanciando invece invettive violenti contro il Papato. Quindi ancora meno che nella prima parte possiamo seguire l'ordine stesso dell'Autore nell'esporlo.

Egli adunque, per trattare delle relazioni fra Stato e Chiesa, si sente obbligato a fare, direi quasi, una teoria della Chiesa. Noi abbiamo visto in Durando di Mende un intuito del principio della sovranità popolare, e questa applicata in certo qual modo anche alla Chiesa. Ora Marsilio, come sviluppa pienamente quel principio in politica, così pure pienamente lo applica alla Chiesa. Ma con ciò non si creda che egli neghi, che il Cristianesimo sia una religione rivelata, giacchè egli lo distingue dalle naturali: insomma non fa altro che riprodurre il fatto della Chiesa cristiana dei primi secoli, sulla quale perciò, come ha notato il Meyer, si ferma con tanta compiacenza: giacchè, com'è noto, quella era democratica: ed in generale nel medio evo i sostenitori dell'assolutismo papale, come già dicemmo nell'Introduzione (§ 4), si afforzavano con citazioni del Vecchio Testamento, mentre invece i riformatori con quelle del Nuovo. Nei primi secoli il vescovo di Roma avea avuto una certa supremazia di fatto sugli altri, però essa non era stata teorizzata come d'istituzione divina: non si era punto pensato ad infallibilità del Pontefice, ma soltanto a quella dei fedeli che nel riunirsi ricevevano l'assistenza dello Spirito Santo: ed ancora nel terzo secolo si era sostenuto che questa assistenza non fosse una prerogativa speciale della riunione dei Vescovi, ma di tutti i Cristiani, anche laici, che in numero di due o di tre fossero riuniti nel nome di Cristo. Col tempo, questo organismo si era trasformato nell'aristocrazia dei Vescovi, e finalmente nella Monarchia del Papato. Or quello che c'è di notevole in Marsilio è il senso storico nel sapersi ricostituire questo processo: [1] il che fece coll'attingere alle fonti stesse, cioè al Nuovo Testamento e ai Santi Padri. Queste erano note e familiari a tanti altri teologi; Marsilio, lo ripetiamo, non avea

[1] Vedi specialmente Dictio II, cap. 18 intitolato: « De origine ac statu primo Ecclesiae Christianae, et unde Romanus Episcopus et Ecclesia praedictam autoritatem, ac super caeteros sibi quendam primatum assumpsit. »

una cultura superiore; ma la pratica della vita e la forza costruttiva del suo ingegno gli facevano intuire e dimostrare con quei mezzi, che allora si aveano, la genesi del potere papale: nè egli dall'ardore della polemica si lasciò trasportare, come più tardi fecero i Protestanti, a negare quella certa supremazia di fatto, che i vescovi di Roma aveano esercitato sugli altri anche nei primi secoli, e l'attribuisce a quelle stesse cause che la critica moderna ha dedotte dallo studio quasi delle stesse fonti di Marsilio, cioè specialmente all'importanza della città di Roma.

Di più: il Padovano non fa soltanto una polemica religiosa, anzi egli è prima di tutto un politico, quindi, se afferma l'origine umana e non divina della supremazia del vescovo di Roma, non nega che la Chiesa abbia bisogno di un capo; e, da uomo di buon senso, ammette che, mentre questo capo di fatto c'è nel Vescovo di Roma, continui esso ad esercitare tale ufficio. Però, avendo negato l'origine divina di siffatta supremazia, egli ne ristringe i limiti, riducendola soltanto a presidenza e segretariato del concilio. Ammettendo il vescovo di Roma come presidente di tutta la Chiesa, quantunque con attribuzioni ristrettissime, avrebbe dovuto sostenere, che dovesse essere eletto non dalla sola diocesi di Roma, come gli altri vescovi, ma da tutte le diocesi: però egli non si occupa di una tale quistione, che tuttavia vedremo pigliata in considerazione da altri.[1]

Del Concilio poi chi deve far parte? — Non i soli prelati, nè i soli preti, ma devono esservi chiamati anche dei laici istruiti:[2] Marsilio insomma, quantunque continui ad ammettere la necessità di un sacerdozio, pure riproduce confusamente il concetto dei primi secoli della Chiesa, che quello è un sacerdozio di *ministero*, non di unico ed esclusivo *magistero*. Similmente preti e vescovi dovrebbero essere eletti come nei tempi aurei del cristianesimo, in un modo democratico, dal popolo.

Dunque il popolo è nello stesso tempo la fonte della potestà ecclesiastica (di giurisdizione, non di ordine) e della civile. Nè l'Autore nella sua teoria dello Stato si stacca dal concetto di un popolo credente, egli non arriva punto allo Stato non confessionista. Ma allora perchè subordina la Chiesa allo Stato, perchè l'autorità di convocare il Concilio generale l'attribuisce al Principe e non al Papa, il quale soltanto deve indicargli il bisogno della convocazione?[3] Marsilio non procede, specialmente nella seconda parte, ordinatamente, già l'abbiamo avvertito; egli non si formola a questo modo la quistione, ma la risposta ce la dà e ce la sviluppa, cioè perchè la Chiesa non ha potere coercitivo. E qui si afforza al solito col Nuovo Testamento e coi Santi Padri, oltre che colla

---

[1] Vedi § 3 di questo stesso Cap. V.

[2] Vedi specialm. *Defensor Pacis*, Dictio II, cap. 20, 21.

[3] *Defensor Pacis*, Dictio II, cap. 21.

ragione. Noi riferiamo soltanto l'esempio, col quale chiarisce il suo concetto: sostiene cioè che la Chiesa può soltanto consigliare, ma non coartare; come il medico può mostrare all' ammalato i mali che gli proverrebbero da una vita disordinata, ma non può costringerlo a vivere sobriamente.[1]

Fra gli atti del potere coercitivo l'Autore include la scomunica, la quale egli osserva giustamente come producesse degli effetti anche temporali;[2] e quindi dà a tutta l'*universitas fidelium* o ad una commissione da essa delegata, di giudicare sulla verità dei fatti o delle opinioni imputate: cioè allo Stato, giacchè allora questo era composto tutto di *fideles;* pure l'Autore non fa chiaramente questa esplicazione. I sacerdoti poi, quali periti, apprezzano la gravità del reato religioso, e, dietro autorità loro conferita dall'*universitas fidelium* cioè dallo Stato, in qualità di ministri di Dio lanciano la scomunica. Sicchè, facendo un paragone colle odierne corti di Assise, l'*universitas fidelium* costituirebbe i giurati; il clero, perito della legge divina, applicherebbe l'articolo della legge al fatto affermato dai giurati, e, per l'autorizzazione dello Stato (supposta già conferita una volta per sempre nel giudice odierno) pubblicherebbe la condanna. E che la scomunica nel medio evo producesse veramente degli effetti temporali, è chiaro; e non si trattava solo di danni morali e generici; giacchè lo scomunicato non poteva, secondo le leggi del tempo, esercitare la medicina, o l'avvocatura, o il notariato, od occupare qualunque carica pubblica.

Marsilio afforza la necessità del previo consenso del popolo alla scomunica, mostrando anche quali inconvenienti politici altrimenti accadrebbero: cioè il clero potrebbe togliere lo Stato di mano ai Principi; perchè, se il popolo prestasse ubbidienza al Principe scomunicato, riceverebbe anch'esso la stessa condanna. Dal che si vede come l'Autore, non attribuisce, neppure in questa ipotesi, alla Chiesa il diritto di de-

---

[1] *Defensor Pacis*, Dictio II, cap. 7, pag. 210 del Goldast, II: « Nec rursus posset medicus sui auctoritate sanum aut infirmum ad talia facienda quantumcumque corporali sanitate conferentia compellere, sed solummodo exhortari et docere atque terrere per sui iudicii primae significationis pronosticum, eis annunciando sanitatem ex quorundam observatione, mortem vero aut aegritudinem ex talium transgressione. Sic etiam proportionaliter medicus animarum, sacerdos scilicet, de his quae ad aeternam animae sanitatem perducunt, vel mortem aeternam aut poenam temporalem pro statu venturi saeculi, iudicat et hortatur. Ad quae tamen iudicio coactivo neminem arcere potest nec debet in hoc seculo. »

[2] Ibid., Dictio II, cap. 6: « Circa praedicta quidem, ut sciatur cuius vel quorum et secundum quem modum excommunicandi potestas, oportet attendere quod in excommunicatione iudicatur reus ad poenam pro statu futuri saeculi iudicio quodam, de quo expressius nono huius dicetur, et eidem infligitur poena quaedam gravis, etiam pro statu vitae praesentis, ut quia diffamatur publice, sibique interdicitur aliorum consortium. Ex quo etiam civili communione atque commoditate privatur. »

porre il Principe, ma soltanto di scomunicarlo; distinzione già sostenuta dagli avversari di Gregorio VII.

Negando al clero il potere coercitivo, Marsilio non dice che le eresie debbano rimanere impunite; ma che il punirle spetti allo Stato, che ha quel potere. Però lo Stato punisce i reati religiosi non come tali, cioè non come trasgressioni della legge divina, ma in quanto ledano la legge umana; [1] e quindi l'eretico può star benissimo in quei paesi dove dalla legge umana è tollerato. [2] Però Marsilio non leva un grido, perchè lo Stato guarentisca la libertà del pensiero.

Vediamo ora qual è il merito di questa teoria religiosa: non bisogna considerarlo nel suo valore assoluto, come talvolta fa il Meyer, ma nel relativo, cioè rispetto ai suoi tempi. Che cosa adunque c'era di nuovo? Il concetto fondamentale è quello di ridurre la Chiesa alla forma democratica dei primi tempi e senza potere coercitivo: esso in sè stesso non era nuovo, l'aveano espresso ed attuato i Valdesi ad altre sètte, che perduravano ancora ai tempi di Marsilio: ma era nuova la sua dimostrazione, e la posizione dell'Autore. Le sètte sopra menzionate non erano, come le orientali, teologiche, e quindi generalmente erano state fondate e seguite da gente poco colta; la quale, scontenta della corruzione del clero e del secolo, vagheggiava i primi tempi cristiani; ma *intuiva*, non *dimostrava*. In oltre i settari l'aveano rotta coll'episcopato e col Papato; mentre Marsilio, pur negandone l'istituzione divina, li volea conservati come istituzioni umane utili, necessarie pel governo della Chiesa.

Neppure nuova era l'applicazione a questa del principio della sovranità popolare: parlammo di Durando di Mende, e di Giovanni di Parigi, i quali però non negavano l'origine divina del Papato e dell'episcopato; ma sappiamo anche di Valdesi che, interrogati donde venisse la potestà dei loro vescovi che non erano stati istituiti da Dio, rispondevano che dal popolo. [3] Ma in questo punto, anche più che nel prece-

---

[1] *Defensor Pacis*, Dictio II, cap. 13, pag. 228.

[2] Ibid., Dictio II, cap. 10, pag. 217.

[3] Gieseler, *Kirchengeschichte*, 1e Aufl., Viertel Theil, pag. 640, nota 29. « Moneta, lib. V, cap. 1, § 4, pag. 402: — Ordinem ecclesiasticum ipsi (Valdesi) ad minus triplicem confitentur, scilicet Episcopatum, Presbyteratum et Diaconatum, sine quo triplici Ordine Ecclesia Dei non potest esse, nec debet, ut ipsi testantur. Dicamus ergo eis: *si Ecclesia Dei non est sine istis Ordinibus, vestra autem generatio sine eis est, ergo non est de Ecclesia Dei.* Si autem dicant: *nostra generatio illos ordines habet;* quaero: *a quo habuit? qui enim est Episcopus vester?* Si dicant: *talis homo;* dicite: *quis ordinavit eum?* Si dicunt: *quidam;* quaeso etiam: *quis istum alium ordinavit?* Et sic ascendendo compellentur usque ad Valdesium venire. Postea quaerendum est: *unde iste Ordines habuit?* — Als die Antworten der Waldenser werden angegeben und widerlegt: — quidam dixerunt quod Valdesius Ordinem habuit ab universitate fratrum suorum. Eorum autem, qui hoc dixerunt, principalis auctor fuit quidam haeresiarca pauperum Lombardorum, Doctor perversus, Thomas nomine: hoc autem

dente, fra Marsilio e i Valdesi passa la differenza che fra la dimostrazione e l'intuizione: giacchè la negazione del Papato e dell'episcopato cattolico era un fatto messo in pratica ed intimamente penetrato nella coscienza di sètte numerose; mentre la spiegazione teorica dell'origine della potestà dei nuovi vescovi era il fatto soltanto di qualche povero Valdese messo alle strette dagl' Inquisitori.

La negazione poi dell'infallibilità del Papa non deve arrecarci meraviglia, giacchè quest' infallibilità era ancora ben lontana dal diventare un domma, anzi abbiamo detto più volte che neppure l'affermavano tutti gli scrittori papalini. Ma era già messo in sodo il concetto della infallibilità dei vescovi radunati in concilio; e la novità di Marsilio consiste in questo, che egli sposta l'infallibilità dal concilio dei vescovi a quello di tutta l'*universitas fidelium* o dei rappresentanti da essa direttamente eletti; in questo adunque che egli osa riprodurre l'antico concetto cristiano. Neppure deve farci meraviglia la partecipazione dei laici al concilio, giacchè essa —, oltre che c'era stata nei primi tempi cristiani,[1] nei quali i laici avevano assistito ai concilii come presidenti disciplinari o come consultori, quantunque non come giudici o votanti —;[2] non era ancora del tutto scomparsa; anzi qualche vescovo stesso la proponeva ancora nel secolo XIV pei concilii provinciali.[3] Quanto poi alla convocazione del concilio per autorizzazione del Principe, se non la teoria, questo era stato il fatto non solo sotto gl' Imperatori romani, ma anche nel medio evo; e i rappresentanti delle potenze non sono stati più invitati ad assistere ai Concili ecumenici se non nell'ultimo Vaticano del 1870. La novità e il torto di Marsilio fu quello di aver voluto convertire un fatto non raro in una legge, violando la libertà religiosa: ma nell'antichità e nel medio evo non si avea ancora idea chiara dei diritti della coscienza ed in genere dei diritti individuali, e perciò Marsilio, pur negando alla Chiesa la coercibilità degli eretici e degli increduli, afferma che lo Stato nell'interesse suo può punirli, e non spende una parola in favore della libertà di coscienza. A noi non ispetta di discutere se e quanto la previa revisione della scomunica per parte dello Stato violi la libertà della Chiesa, osserviamo però che questo era già il fatto in Francia, come notammo nell'Introduzione (§ 2), e che anzi avea avuto origine

probare talitor nisus est: Quilibet de illa congregatione potuit dare Valdesio ius suum, scilicet regere seipsum, et sic tota congregatio illa potuit conferre, et contulit Valdesio regimen omnium, et sic creaverunt illum omnium Pontificem ac Praelatum. — »

[1] Una formula di concilio diocesano ancora del 1022 dice che entrino *laici bonae conversationis* nel concilio, ma dopo la preghiera escano. Vedi Van-Espen, *Jus Eccl. Univ.*, lib. I, pag. 99, ediz. 1781.

[2] Vedi Hefele, *Conciliengeschichte*, Freiburg in Breisgau, 1858, Bd. I, pag. 3-6

[3] Durando, *De modo* ec., pag. 53: « deinde ingrediantur (parla dei concili provinciali) laici, qui electioni concilii interesse meruerunt. »

sotto un Re, che già era stato poi canonizzato; e Marsilio probabilmente non ignorava la pratica francese, quantunque non ne faccia menzione.

Rispetto alla coercizione, Giovanni di Parigi avea detto vagamente[1] che non appartiene alla Chiesa, ma nessuno l'avea affermato recisamente: e Marsilio fu il primo a spiegare questo ardire non solo con un'affermazione recisa, ma anche con una teoria sviluppata: del resto trovava esempi nella pratica degli Stati, e nei primi tempi del cristianesimo.

Posto questo concetto della Chiesa, e questa relazione di essa con lo Stato, è naturale che il Padovano neghi le immunità delle imposte e del foro;[2] ma non arriva a concepire un foro puramente ecclesiastico, come noi per esempio distinguiamo un foro militare, pei reati puramente militari, dal foro comune al quale i militari vanno soggetti per gli altri reati e per le liti civili. Non farà neppur meraviglia che egli sostenga il matrimonio civile.[3]

Abbiamo considerato la teoria religiosa di Marsilio dal lato specialmente politico, che è il principale non solo pel nostro argomento, ma anche per Marsilio stesso. Quanto al lato puramente dommatico, non deve recarci meraviglia l'esclusione di certi elementi dalle fonti della fede: Dante, che pure professava tanto rispetto per il Papato, ammette presso a poco le stesse fonti; anch'egli esclude le Decretali.

---

[1] A pag. 131 del *De potestate regia et papali* (Goldast, II) dice, che il giudizio dell'eresia appartiene alla Chiesa, la punizione allo Stato; ma aggiunge: « Licet principes de negligentia exequendi, a Papa reprehendantur et puniantur. »

[2] *Defensor Pacis*, Dictio, II, cap. 2, pag. 192: « Fiunt enim et fieri possunt per diaconos et presbyteros seu episcopos actiones multae voluntariae, transeuntes in commodum et iniuriam alterius, pro statu vitae praesentis. Et ideo talium mensura debet esse humana lex, quemadmodum 15 primae dictum est, et dicetur amplius ad propositum octavo huius. » — Dictio II, cap. 5, pag. 204: « Cum igitur malefactores possint esse presbyteri sicut non presbyteri secundum omnia transgressionum genera, nobis enumerata secundo huius, per necessitatem sequitur, ipsos, subesse debere in iudicio coactivo regibus, ducibus aut aliis principantibus secularibus, quos legislatoris humani auctoritate statuendos ostendimus 15 primae. »

[3] Quindi, giacchè questo in parte lo sappiamo dal *Defensor* e in parte possiamo logicamente desumerlo dal medesimo, per la conoscenza della teoria di Marsilio non è indispensabile la discussione sull'autenticità dell'uno dei *Tractatus de iurisdictione Imperatoris in caussa matrimoniali* attribuito a Marsilio. Vedi Riezler, pag. 234; Friedberg, *Die Mittelalterlichen....* Zweiter Theil, pag. 29, n. 3; Müller, *Der Kampf* ec., II, pag. 159-63. — *Defensor Pacis*, Dictio II, cap. 21, pag. 260: « .... nihilque circa humanos actus alios, veluti ieiunia, esus carnium, abstinentias, sanctorum canonizationes ac venerationes, operum mechanicorum aut aliorum quorumcumque prohibitiones seu vacationes,... *matrimoniorum copulas infra certos cognationis gradus*, ordines quoque sive collegia religiosorum approbare vel reprobare, reliquaque similia lege divina licita seu permissa, statuere sub aliqua ecclesiastica censura, eoque minus ad ea quenquam obligare possit sub poena reali vel personali in statu praesentis saeculi exigenda, absque iam dicti legislatoris autoritate. »

Il Meyer [1] osserva, che però Marsilio si stacca dal cattolicismo in quanto sostiene, che le scritture canoniche non ammettono altra prova che la loro propria autorità, cioè in quanto il fedele non è tenuto ad intendere la Bibbia secondo l'autorità della Chiesa. Ma sono espressioni vaghe,[2] delle cui possibili conseguenze Marsilio non si dava ragione; egli, conformemente allo spirito dei riformatori medievali,[3] non intendeva di esser fuori della Chiesa cattolica.

Non abbiamo riferito gli argomenti critici, esegetici e storici che Marsilio adopera nella sua teoria religiosa, perchè noi studiamo specialmente le teorie *politiche*, e perchè del resto chi vuole, può leggerli nell'esposizione sistematica del Meyer,[4] o in quella del Riezler più conforme all'ordine dell'autore. Si noti tuttavia, che questi appena dubita sul contenuto della donazione di Costantino, e punto sulla donazione stessa,[5] e che tuttavia sostiene che San Pietro non fu a Roma, o che per lo meno ciò non si ricavi dal Nuovo Testamento, o che ci fu più tardi di San Paolo; e che quindi, se il primato pontificio è fondato sulla successione nel seggio di Pietro, Antiochia, dove egli certamente risiedette, dovrebbe pretendervi con più ragione di Roma: vedremo gli scrittori papalini confutare quest' obbiezione.[6] Si noti pure, che Marsilio piglia parte[7] ardente anche alla questione della povertà evangelica, schierandosi dal lato dei Francescani: ho già detto che io non so, se la buona fede di lui, uomo pratico e non indifferente ai beni terreni, qui sia intera, o se più tosto egli non si avvalga per astuzia di guerra di una teoria opposta alla papale.

Dall'esposizione, che abbiamo fatto, di entrambi i lati politico e religioso del sistema, si è potuto vedere come Marsilio tratti dello Stato e non dell'Impero: nella seconda parte o dizione egli spesso parla di Ludovico il Bavaro nelle invettive che fa contro il Papato; ma non si pronunzia sulla quistione della Monarchia universale: anzi, siccome s'è visto, formulatasi la quistione se sia più utile questa forma o più tosto l'altra degli Stati singoli indipendenti, egli scansa di rispondere

---

[1] *Op. cit.*, pag. 55.

[2] *Defensor Pacis*, Dictio II, cap. 19, specialmente pag. 255 dell'ediz. Goldast (tomo II).

[3] È noto come i Valdesi si appellassero al Papa. Vedi Neander, *General history of the christian religion and church*, London, 1850 e seg., vol. VIII, pag. 354. Vedi anche *ibidem* a pag. 389 la protesta di ortodossia di Dolcino. Similmente i Catari aveano protestato che: « Malae gentes nos vocant haereticos, et nos non sumus haeretici, imo sumus boni christiani. » F. Tocco, *Delle eresie del medio evo*, nel *Giornale Napoletano*, gennaio 1881, pag. 310.

[4] *Op. cit.*, pag. 53-78.

[5] *Defensor Pacis*, Dictio II, cap. 19, pag. 187.

[6] Vedi appresso, pag. 138, nota 1.

[7] *Defensor Pacis*, Dictio II, cap. 12-14.

dicendo che tale ricerca non appartiene all' argomento del presente trattato. Alcuni hanno voluto vedere in questa reticenza una tacita negazione della Monarchia universale: ed io sono in parte d'accordo; non tanto, od almeno non solo, pel sistema stesso del *Defensor Pacis;* ma anche pel tratto *De Translatione.* In vero il principio elettivo esisteva di fatto nell' Impero, e la limitazione della volontà del Principe per mezzo delle leggi avrebbe potuto applicarsi all' Imperatore non meno che ai Re. Però Marsilio nel *De Translatione* non difende la *necessità* della Monarchia universale come aveva fatto Dante, ma soltanto l' indipendenza dell' Imperatore dal Papa:[1] insomma Marsilio, difendendo la causa di Ludovico il Bavaro, non intendeva difendere la causa della Monarchia Universale, ma quella dello Stato.[2] Però io non intendo dire che il Padovano fosse contrario alla Monarchia universale, perchè si accorgesse che la medesima avrebbe soffocato gli sviluppi nazionali: questo motivo neppur l'aveano presentato esplicitamente i sostenitori di Filippo il Bello: queste idee Marsilio non le avea, ed era difficile che potesse averle. Anzi egli non avea un concetto chiaro su questa materia; tratta la quistione dello Stato, ma non si occupa dell' altra della Monarchia universale: e se in generale la sua teoria, come abbiamo detto suppone lo Stato-città; pure talvolta bisogna supporre più tosto un Monarca universale,[3] così quando dice che il Papa deve avvertire il Principe del bisogno della con-

---

[1] Ecco come conclude, capitolo ultimo: « qui principes (Alamanniae) usque ad moderna tempora Imperatorem eligunt, ad solemnitatem, non quidem propter necessitatem aliquam per Romanum episcopum coronandum.... Praemissa quidem omnia per Romanum pontificem attentata et cum eius consentientibus consummata, quantum robor habeant in praesenti, » etc.

[2] Egli stesso nel *De Translatione*, cap. 1, dice: « Quoniam in eo quem Defensorem pacis habemus, tractatum fecimus de Romani *et cuiuslibet alterius* principatus institutione.... »

[3] Il Labanca (*Op. cit.*, pag. 126-28) vuole sostenere, che Marsilio abbia concepito lo *Stato particolare* moderno, cioè che debbano esistere degli Stati singoli; e pare interpreti Marsilio proprio nel senso, che questi non voglia l' Impero, ma soltanto degli Stati particolari indipendenti. Ma le prove da lui addotte mi sembra non convalidino punto la sua interpretazione. Il passo (*Defensor Pacis*, Dictio I, cap. 2, pag. 156 dell' ediz. Goldast, II) da lui riferito a pag. 128, nota 1, sembrerebbe stare in favore di quella; ma è tratto da Aristotile, come avverte lo stesso Labanca, ed è una di quelle ripetizioni che io ho chiamato macchinali, cioè una ripetizione pura e semplice, non un' assimilazione: di più, è una definizione del *regnum*, ma nè Aristotile nè Marsilio dicono che questa sia l' ottima forma di governo. Se alcuni passi di Marsilio, e specialmente la sua teoria della sovranità popolare, accennano evidentemente allo *Stato particolare*, non accennano allo *Stato particolare* moderno cioè allo Stato-nazione, ma accennano allo Stato-città ideale di Aristotile desunto dalla realtà delle repubblichette greche, ripetuto spesso e macchinalmente dagli scrittori politici medievali (vedi p. es. avanti pag. 32, nota 4, e appresso, pag. 133, nota 1 e 2), e riprodotto forse non del tutto incoscientemente, ma certo confusamente, da Marsilio, che lo trovava effettuato nei Comuni.

vocazione del concilio ecumenico e riceverne l'autorizzazione: e alla concezione dello Stato-città influiva più il Maestro che i Comuni, infatti essa si trovava già anche in altri politici anteriori, come per esempio in San Tommaso [1] e in parte anche in Giovanni di Parigi. [2] Insomma non dimentichiamo che Marsilio è vissuto in un'epoca di riflessione politica ancora bambina, che quindi non ha scosso ogni autorità, e non può esser sempre ben determinato e chiaro; non dimentichiamo che è vissuto nel medio evo, e che quindi anch'egli va in cerca di una forma perfetta di governo [3] quantunque diversa da quella dei suoi antecessori, e tiene poco conto delle condizioni storiche speciali.

Del resto il merito del Padovano è grande, e consiste specialmente nella teoria della sovranità popolare, nella negazione della coercizione alla Chiesa, e nella difesa dello Stato in sè. I fautori di Enrico IV e di Enrico V aveano sostenuto la causa specialmente dell'Impero, i fautori di Filippo il Bello quella specialmente della Francia di fronte alle due Monarchie universali dell'Impero e della Chiesa, abbandonando del resto alla loro sorte gli altri Principati: altri aveano difeso la causa della Chiesa: Marsilio pel primo difende la causa dello Stato in genere di fronte alla Chiesa, e ne afferma la piena sovranità. Giovanni di Parigi avea sostenuto una libera Chiesa accanto ad un libero Stato; Marsilio sostiene che la Chiesa debba esser dentro lo Stato, e quindi pel primo ricusa le immunità ecclesiastiche. Di più: Marsilio non si limita a sostenere la dipendenza dello Stato dalla Chiesa e la sua piena sovranità sulla stessa; ma ne abbozza l'organismo interno fondandolo sulla sovranità popolare: insomma non si limita a difendere lo Stato dai nemici esterni (la Chiesa); ma vuole ricostruirlo internamente su quel principio, che sta a base degli Stati moderni.

A noi non ispetta di mostrare come la sua teoria sia stata messa in pratica da Ludovico il Bavaro; chi vuole, può fare da sè stesso i riscontri leggendo il Gregorovius [4] o il Müller. [5]

Esaminiamo ora i sistemi degli oppositori, cominciando da Pietro Paludano.

---

[1] *De Regimine Principum*, lib. II, cap. 3.
[2] *De potestate regia et papali*, in Goldast, tom. II, pag. 112.
[3] Vedi specialmente Dictio I, cap. 9 del *Defensor Pacis*.
[4] *Geschichte der Stadt Rom*, Band VI, elftes Buch, drittes Capitel, 4.
[5] *Der Kampf* ec.

§ 3. — *Pietro Paludano* [1] (1328?) [2]

Del suo trattato *De causa immediata ecclesiasticae potestatis* [3] egli stesso ci dà in poche parole il contenuto: « Intorno alla potestà conferita da Cristo ai prelati della Chiesa sono da vedersi sei cose: 1° la potestà di Pietro: 2° la potestà degli Apostoli: 3° la potestà dei discepoli: 4° la potestà del Papa: 5° la potestà dei vescovi: 6° la potestà dei curatori. » [4] Di questi articoli a noi interessa il quarto, cioè quello intorno alla potestà del Papa; ci serviremo degli altri in quanto potranno illustrare le idee (non possiamo veramente parlare di un sistema) politico-religiose dell'Autore in quello esposte.

Le quali sono le seguenti. La potestà del Papato è istituita immediatamente da Dio, per mezzo del quale può dirsi che pure avvenga la collazione; giacchè l'elezione dei cardinali non è confermata da altri che da Dio, il quale si riserva poi il giudizio dell'eletto: mentre la potestà dei vescovi e dei curatori proviene sì da Dio ma mediante il Papa, tanto la potestà di ordine quanto specialmente quella di giurisdizione. Così adunque sostiene la plenaria potestà di giurisdizione, ma non di ordine [5] del Papa sulla Chiesa, la quale siccome minore di lui, non potrebbe abolirne (*tollere*) una costituzione (*constitutionem*). [6] E non solo il Papa è superiore alla Chiesa riunita, al concilio, ma esso può [7] togliere ai prelati la potestà di giurisdizione, e governare tutte le diocesi della Chiesa per mezzo di legati senza vescovi e curatori. [8] E se il Papa abusa della sua potestà, fa

[1] In alcuni manoscritti si trova il titolo *De principe et praelatorum ecclesiae potestate* invece dell'altro *De causa immediata ecclesiasticae potestatis:* nei manoscritti l'opera talvolta è attribuita a Guilielmus Petri de Godino († 1336) invece che a Pietro Paludano († 1342). Vedi Quétif.... et Echard, *Scriptores ordinis praedicatorum*, 1719-21, vol. I, pag. 592, 607.

[2] Non so donde il Riezler abbia desunto la data 1328: a me interessa di notare, che l'opera mi sembra scritta dopo il *Defensor Pacis* di Marsilio da Padova, cioè dopo il 1324, per le ragioni che appresso esporrò.

[3] Che non è inedito, come dice il Riezler, pag. 287, ma fu stampato a Parigi, 1506, ediz. già citata dal Savigny, *St. del D. R. nel m. e.* lib. V, § 178.

[4] *De causa immediata ecclesiasticae potestatis*, pag. 1 del trattato.

[5] Ibid., pag. 65: « Sed haec praeeminentia et plenitudo (potestatis del papa) non est quantum ad potestatem ordinis in qua est aequalis aliis ut dictum est; sed tantum quantum ad potestatem iurisdictionis. »

[6] Ibid., pag. 42.

[7] Ibid., art. 6, conclusio 35.

[8] Ibid., art. 6, concl. 39 della concl. 2 della concl. 6. — Già Clemente IV avea dichiarato: « quod Ecclesiarum, Personatuum, Dignitatum, aliorumque Beneficiorum Ecclesiasticorum plenaria dispositio ad Romanum Pontificem noscatur pertinere, quodque non solum ipsa cum vacant, possit de iure conferre, verum etiam ius in ipsis

sì un peccato, ma la disposizione abusiva frattanto ha forza di legge.[1] Così l'Autore viene a sostenere l'ubbidienza passiva della Chiesa verso il Papa, quantunque non lo dica esplicitamente: ed infatti la Chiesa non ha in nessun caso il diritto di deporre il Papa. E pure egli sostiene la sovranità popolare: come si spiega questa antinomia? — Si vedrà da quanto segue.

L'Autore dice, che, chi è eletto e confermato dagli uomini, può esser deposto dai medesimi: il Papa è eletto sì dagli uomini, ma confermato da Dio, quindi non può esser deposto dagli uomini.[2] Ma chi sono questi elettori del Papa?—Chi ha da esser governato ha il diritto di eleggersi il governante;[3] dunque i rappresentanti di tutte le diocesi della Cristianità, e non soltanto quelli della diocesi di Roma cioè i Cardinali, dovrebbero eleggere il Papa: ma per evitare l'incomodo della riunione dei rappresentanti di tutta la cristianità, l'elezione del Papa, cioè del capo di tutta la Chiesa, si è delegata dalla Chiesa ai Cardinali, che perciò la rappresentano.

Quanto poi ai capi del potere laico, essi non sono confermati da Dio, e quindi possono essere deposti dagli uomini: cioè dagli elettori stessi, se l'eletto non sia stato confermato da un altro potere; nel caso contrario da questo. La Chiesa non conferma i Re;[4] dunque parrebbe che, secondo l'Autore, non dovrebbe avere diritto di deporli; ed infatti egli in qualche punto, senza muoversi tale questione, dice addirittura che il popolo ha il diritto di deporre quel Principe, che esso ha eletto ed altri non ha confermato: ma poi soggiunge che il Papa se non conferma i Principi, se non è superiore a loro *ratione regiminis*, lo è però *ratione delicti*; sicchè, se il Principe abusa del suo potere, il popolo non può deporlo egli stesso, ma deve rivolgersi al Pontefice.[5] E ciò non solo

---

tribuere vacaturis. » Clemente V poi *in Clementina prima Ut lite pendet* avea asserito il medesimo diritto appartenere alla Santa Sede anche sui beneficii, la cui collazione fosse propria degli Ordinarii cioè dei vescovi ed arcivescovi.

[1] *De causa immediata* ec., art., 6, concl. 44.

[2] In certi punti dice che è eletto da Dio stesso: egli come il Trionfo, parte incosciamente dal principio di Dante che i così detti elettori sono più tosto denunciatori, pag. 43: « cum inferior ecclesia vel mundus, quamvis super se papam posuerint et non Christus, nec possunt eum deponere, nec.... » pag. 64: « Ideo impossibile est quod papa ab homine puro vel ab aliquo statu humano confirmetur: sive quod ille status alicui detur et confirmetur nisi a solo Deo. »

[3] Però di questo principio della sovranità popolare il Paludano non ne è un deciso sostenitore; egli parte dalle condizioni di fatto: cioè nella Chiesa c'è il principio elettivo, e va bene; ma egli non pretende applicarlo ai Regni che sono ereditari; giacchè conosce il diritto, e ne applica le disposizioni, e rispetta le condizioni di fatto.

[4] *De causa immediata* ec., pag. 44: « papa non habeat confirmare quemlibet regem.

[5] Ibid., pag. 44.

nel caso di eresia, ma anche in quello « d' insufficienza, come se il Re fosse idiota od invalido, e perciò il Regno pericolasse; questo Re certamente meriterebbe d' esser deposto, perchè il bene comune è da preferirsi al privato. » Dunque il Papa è superiore al Principe « non solo nelle cose spirituali, ma anche nelle temporali, » in quanto è necessario « pel bene spirituale del Principe stesso e degli altri; e per lo meno è superiore *ratione delicti.* » Dunque si vede bene che il Paludano indirettamente viene a sostenere la dipendenza dello Stato dalla Chiesa. Il Papa può scomunicare il Re, e quindi deporlo e sciogliere i sudditi dal giuramento, conseguenza legalmente necessaria giacchè lo scomunicato non può rivestire un ufficio pubblico. E tutto questo sempre per l' interesse immediato o mediato della religione, non perchè la Chiesa voglia intromettersi arbitrariamente negli affari temporali: infatti essa depone il Principe e scioglie i sudditi dal giuramento, ma non intende (differentemente dalla teoria del Trionfo) usurpare il diritto di elezione di costoro, ad essi rimette l' elezione di un nuovo Principe. E perciò il *consensit* della glossa sulla deposizione di Childerico ed elezione di Pipino, non deve riferirsi anche alla deposizione di Childerico, la quale il Papa avea fatto da sè stesso di pieno diritto, ma soltanto all' elezione di Pipino.

Insomma l' Autore, quantunque non lo dica esplicitamente, pure lascia supporre che i popoli cristiani non abbiano il diritto di deporre i loro Re; perchè hanno un superiore, il quale, quantunque non confermi i Re e non sia loro superiore *ratione regiminis*, pure lo è *ratione delicti*. Mentre i Romani poterono deporre i loro Re, perchè allora questo superiore, il Papa, non c' era. [1]

Queste idee l'Autore non l' esprime nella forma così decisa, sotto la quale noi le abbiamo esposte; non già perchè gli manchino studi sufficienti, ma perchè non ha piena coscienza del principio della sovranità popolare, che ora gli serve di base, ora no: chè anzi, quanto a sufficienza di studi, egli applica opportunamente e spesso dei concetti giuridici, [2] i quali schiariscono la quistione. Così paragona il voto elettorale al dono, e dice che, come il donante, se il donatario si mostra ingrato, non può revocare il suo dono di autorità propria, ma deve ricorrere all' autorità pubblica, al superiore; così anche gli elettori, quando l' eletto abusi del potere. « Ma supposto che il donatario non abbia superiore, o che questi sia tale che non gli si possa ricorrere per via legale, può il donatore farsi giustizia da sè, come in altri casi, nei quali è lecito farsi giustizia senza del giudice e afferrare il debitore che fugge. Nel medesimo modo quantunque volontariamente uno si sottoponga alla servitù di un

---

[1] *De causa immediata* ec., pag. 44.

[2] Del diritto romano conosce non soltanto le Autentiche; p. es. pag. 42 cita il Digesto.

altro; se tuttavia questi abusa del dominio, il servo può reclamare la sua libertà: e se non ci fosse superiore, il servo potrebbe scuotere il giogo d'autorità propria. Lo stesso si dica di quel popolo che volontariamente si costituì un Re, perchè governasse bene, non perchè tiranneggiasse: »[1] ma, egli prosegue, a meno che il Re non sia stato confermato da un' altra autorità.

Or mi si potrebbe domandare, se il Paludano si faccia l' obbiezione che ci sia un superiore universale temporale pei Principi, e quindi non ci sia bisogno che i popoli ricorrano al Papa quando si tratti della deposizione di quelli; che al più dovrebbero ricorrervi quando si trattasse della deposizione del Monarca universale temporale. Il Paludano non si pone una tale questione, quantunque sarebbe stato il caso di accennarla a pag. 44-45 e a pag. 64, nella quale ultima dimostra « che l' Imperatore da principio ebbe l'Impero dal consenso del popolo; ma il Papa non ha la potestà dal consenso della Chiesa, sì bene da Dio; » al qual proposito neppure accenna se ai tempi suoi esista o no un Imperatore, un' istituzione d' Impero.

Ma torniamo al Papa. Abbiamo esposto come la Chiesa, inferiore ad esso, non possa deporlo. Ma se cade in eresia? — Allora pel fatto stesso dell' eresia cessa di esser capo della Chiesa, e quindi vien deposto *de facto,* non *de jure.*[2] Per qualunque altro delitto (*crimen*) il Papa non cessa di esser Papa, e non può esser giudicato dalla Chiesa: la quale può soltanto riprenderlo e resistergli quando ordina il male. Ma se il Pontefice « è tanto cattivo di costumi da distruggere la Chiesa di Dio, » questa si limiterà al rimprovero ed alla resistenza, o deve anche prevenire il male? — L'Autore porta degli esempi di casi in cui bisogna resistere al Papa, così « se egli volesse dare ai suoi parenti tutto il tesoro della Chiesa, o distruggere la Chiesa di San Pietro e fare un palazzo ai suoi parenti, o dare a loro il patrimonio temporale di Pietro, il che non è lecito, o qualcos'altro di simile; non sarebbe da permettersi; gli si dovrebbe resistere e non ubbidirlo, tuttavia senza deporlo. » Ma questo conflitto come si può risolvere se manca una Costituzione, se la Chiesa non ha diritto di deporre il Papa? Ed infatti l'Autore continuando a proporre dei rimedi, parla prima dell'orazione e, direi quasi, dell'ubbidienza passiva, e poi d' altra parte propone un mezzo anche illegale cioè che i cardinali si convochino da sè stessi anche contro voglia del Papa.[3]

Il Paludano pare che abbia di mira specialmente Marsilio, quando si occupa della quistione perchè Roma e non Antiochia debba esser sede

---

[1] *De causa immediata* ec., pag. 43.
[2] Ibid., pag. 45.
[3] Ibid., pag. 45.

del successore di Pietro, del capo della Chiesa.[1] Del resto tutto il trattato sembra riguardi il *Defensor*, e specialmente la seconda parte di questo: cioè ha in mira di combattere il principio della sovranità popolare (del quale subisce suo malgrado una certa influenza, specialmente quando concepisce i cardinali elettori del Papa quali delegati di tutta la Chiesa) non in politica, ma in religione, e qui stesso solo in parte; di dimostrare cioè come, quantunque curatori, Vescovi e Papa essenzialmente abbiano la stessa potestà di ordine, pure il Papa ha su questo riguardo alcuni privilegi sui Vescovi, ed i Vescovi sui Curatori; e come quanto alla potestà di giurisdizione Curatori e Vescovi dipendono dal Papa, la cui giurisdizione non è solamente il risultato della necessità umana, storica di avere un capo nella Chiesa, ma è d'istituzione divina.[2] L'Autore adunque, rispetto alla sovranità popolare, a differenza di Marsilio, distingue il campo politico dal religioso. La difficoltà della posizione stava in questo che, secondo le dottrine cristiane, la potestà di *ordine* viene da Dio, e quindi non può esser conferita se non dal suo vicario in terra cioè dal Papa o da delegati di questo; dunque la impressione (prete) e la perfezione (vescovo) del carattere sacerdotale viene dall' alto in basso. Ora come conciliare questa dottrina coll' altra della sovranità popolare? — Concependo quest' ultima non come un' elezione, ma come una designazione o presentazione, la quale, per avere effetto bisogna sia accettata e confermata dal vicario di Dio o dai suoi delegati: o pure ammettendo che gli elettori siano sotto l'immediata ispirazione divina, e quindi non ci sia bisogno di conferma. Il primo era il caso dei Vescovi eletti dal capitolo e confermati oramai dal Papa; il secondo il caso dell' elezione del Papa che non poteva avere una conferma in terra, perchè qui non c' era un potere superiore al suo. Ma questa posizione non si presenta chiara alla mente del Paludano, egli non vede come la dottrina cristiana possa conciliarsi colla sovranità popolare, e quindi dice che quest' ultima vale in politica, ma non nella Chiesa:[3] a differenza di Marsilio il quale, pur ammettendo che l' impressione e perfezione del carattere sacerdotale viene dall' alto in basso, sosteneva che l' elezione (o presentazione o designazione o comunque si voglia chiamare) all' ufficio sacerdotale debba ascendere dal basso in alto, ed estendeva questo principio dall' elezione del Papa e del Vescovo a quella del semplice prete.

---

[1] *De causa immediata* ec., pag. 48.

[2] Ibid., art. 5, concl. 1.

[3] Ibid., art. 4, concl. 11 della 1ª concl. principalis: « quod populus habet sibi constituere superiorem quo ad potestatem corporalem, non autem quo ad spiritualem, si ille eam habeat aliunde. »

§ 4. — *Alvaro Pelayo* (1332).

Il *De planctu Ecclesiae* di Alvaro Pelayo è diviso in due parti: la prima, per combattere l'Antipapa Pietro Corvaia e l'Imperatore Ludovico il Bavaro, tratta della potestà del Papa e delle sue relazioni collo Stato: la seconda poi costituisce il vero *planctus*, cioè una rassegna dei difetti di tutta la società, del Papa, dei Cardinali, dei Vescovi, dei preti, dei monaci, delle monache, dell'Imperatore, dei Re, dei magistrati, dei soldati, degli avvocati, dei notai, dei medici, degli operai, dei contadini, ec. A noi interessa specialmente la prima parte, dalla farragine della quale caveremo i principii politici dell'Autore: non possiamo dire il *sistema*, giacchè egli non li coordina sistematicamente, ma li espone qua e là più tosto citandoli quali assiomi, che dimostrandoli come teoremi nuovi. Ed in vero la sua teoria non presenta nulla di nuovo dopo quello che più sistematicamente avea scritto il Trionfo: neppure, come il Paludano, egli sente l'influenza del principio della sovranità popolare propugnato da Marsilio. Sicchè noi esporremo per sommi capi, aggiungendo qualche osservazione.

Il Pelayo adunque, al pari del Trionfo, sostiene che il Papa abbia la *plenitudo potestatis* e spirituale e temporale, ma che di quest'ultima *debba* lasciare l'esecuzione all'Imperatore ed ai Re.[1] Delle relazioni fra l'Impero e i Re ne parla appena, giacchè esse entravano incidentalmente, o non ci entravano punto, nel piano della sua opera: sostiene che i Re devono star sottomessi all'Imperatore, checchè ne dicano quelli di Francia e di Spagna:[2] ma del resto non determina quale debba essere questo rapporto di dipendenza. Sullo scopo dell'Impero vi si ferma anche meno del Trionfo; dice che è stato istituito da Dio specialmente per far la guerra agl'Infedeli.[3] Adunque Imperatore e Re hanno il loro potere dal Papa:

---

[1] *De planctu Ecclesiae*, Ediz. Venetiis, 1560, foglio 3, pars I, cap. 13: « Jurisdictionem habet universalem in toto mundo papa nedum in spiritualibus: sed temporalibus: licet executionem gladii temporalis et iurisdictionem per filium suum legitimum imperatorem, quum fuerit, tanquam per advocatum et defensorem ecclesiae: et per alios reges et mundi principes.... *debeat* exercere. » — Pars II, cap. 14, foglio 44: « Sexta consideratio papae qui habet regere totum mundum. Quod papae credita sit orbis *dispensatio*, non data *possessio*. » — Il papa può privare l'Imperatore dell'Impero e i Re del Regno (foglio 3, pars I, cap. 13): gli elettori dell'Imperatore hanno dal Papa tale potestà (foglio 4, pars I, cap. 13): ma foglio 19, pars I, cap. 41, dice che il Papa li istituì « de consensu principum; » invece foglio 24, pars I, cap. 45 dice: « Item credo quod papa possit privare electores ecclesiasticos et saeculares iure eligendi imperatorem si vult, etc. »

[2] Ibid., Pars II, cap. 29, foglio 70.

[3] Ibid., Pars II, cap. 29, foglio 70: « Duodecimo, quod (Imperatores) non cu-

però questi *deve* darne a loro l'esecuzione: su questo concetto il Pelayo vi insiste molto più del Trionfo, giacchè non vuole che la Chiesa si intrichi di cose temporali, le quali, come dimostra a lungo nella Seconda Parte, sono una delle cause principali della corruzione di essa.

Dal contenuto dell'opera, anzi dal titolo stesso, già si può desumere come la maniera di argomentare dell'Autore debba essere piuttosto scritturale e patristica e in una parola possiamo dire teologica, anzi che razionale: quest'ultima manca anche di più che nel Trionfo. Però bisogna aggiungere, che il Pelayo era stato professore di Diritto canonico a Perugia, e che nel suo trattato ne usa molto più del Trionfo, il quale tuttavia lo conosceva anch'egli, e non trascurava di metterlo a profitto: abusa delle citazioni non solo del Diritto canonico, ma in generale dei Santi Padri e della Scrittura.

La disposizione degli argomenti non è la tomistica, come in Trionfo, cioè per *quaestiones* e *articuli*, e quindi per *obbiezioni*, *solutio* e *ad singula;* ma per capitoli come in Giovanni di Parigi, Marsilio ed altri.

Quando scrisse la sua opera? — Il Riezler le assegna l'anno 1331, riferendosi al Pertz, il quale ricorda che un manoscritto della Vaticana porta questa data. Ma l'Autore stesso dice[1] d'averlo cominciato[2] nel 1330 e finito nel 1332.[3] Di più: noi non possiamo ritenere l'opera, quale l'abbiamo nelle stampe, espressione genuina delle idee e dei sentimenti di uno scrittore del 1330-32, giacchè egli stesso ci dice di averla corretta e postillata due volte cioè nel 1335 e nel 1340.[4]

Come si può vedere dal passo sopra citato, l'Autore, quando scriveva la sua opera, occupava la carica di penitenziere alla curia di Papa Giovanni XXII, al quale la dedicò. Quindi *a priori* si può desumere, che in essa i suoi avversari non potevan trovare delle espressioni che lo compromettessero quanto all'eresia francescana di Michele da Cesena (della quale anteriormente era stato invano accusato), quantunque l'Autore in quest'opera parli di una riforma che la Chiesa dovrebbe subire e delle virtù degli ordini mendicanti. Del resto egli fa esplicitamente la

---

rant recuperare terram sanctam, et Saracenos inimicos crucis dominicae pugnare, qui fidem catholicam persequuntur: quum ad hoc sit romanum imperium a domino specialiter institutum. »

[1] *De planctu Ecclesiae*, pars II, cap. 92.

[2] Vedi anche foglio 1.

[3] *De planctu Ecclesiae*, pars II, cap. 92: « Complevi autem hoc opus Dei gratia comitante, currente anno MCCCXXXII pontificatus tui (di Giovanni XXII) anno XVI in fine. In sexto sanctae Mariae nivis, in Avinione ubi tunc cum tua curia residebas. Et incepi anno domini MCCCXXX, pontificatus tui anno XIIII in civitate eadem ubi cum tua curia eras et ego servus pedum tuorum et officialis indignus in poenitentiale officio. »

[4] Pagina ultima, *Authoris subscriptio*.

sua dichiarazione di fede nella Chiesa romana, protestando di non intendere opinare diversamente da Papa Giovanni XXII.[1]

Passiamo ora al più accanito oppositore dei Papi suoi contemporanei, Guglielmo Ockam.

§ 5. — *Guglielmo Ockam* (1339-43).

Le opere nelle quali Guglielmo Ockam più specialmente si occupa di politica sono le *Octo Quaestiones*, scritte probabilmente dopo il 1339,[2] e il *Dialogus*, scritto nel 1342 o 43.[3] Egli però dà gli argomenti pro e contro di ogni quistione, senza volere esprimere la sua opinione.[4] Quindi, come ha notato il Riezler,[5] chi facesse un' esposizione di quelle opere come lo Schreiber, non verrebbe così a dare un concetto delle idee dell' Autore. Onde il Riezler cautamente si è limitato a dare il piano e direi quasi l' indice, riferendo qua e là qualche tratto, che gli sembrava fosse l' opinione nascosta dell' Autore, e facendovi delle osservazioni. Il suo risultato è che in Ockam si trova un certo spirito scettico, ma che egli non sia davvero uno scettico,[6] giacchè altrimenti non avrebbe scritto dei volumi in folio per quistioni quasi di pura fede: a che aggiungiamo che egli si dichiara anzi difensore della fede cristiana, che in generale, come abbiamo detto più volte, anche quelli che costituivano delle eresie erano ben lontani dal credersi staccati dalla fede cristiana, credevano che essi, e non il Papa, ne fossero i veri interpreti. Ma in che consiste allora questo certo scetticismo dell' Ockam? — Egli, come ha notato il Riezler,[7] va anche più in là di Marsilio, quando ammette la fallibilità anche nel Concilio, e porta degli argomenti per dimostrare come la fede può assolutamente venir meno negli uomini, quantunque dichiari avanti che questi sono argomenti sofistici, che questa proposizione è eretica.[8]

---

[1] *De planctu Ecclesiae*, Pars II, cap. 92.

[2] Riezler, *Op. cit.*, pag. 250.

[3] Ibid., pag. 303.

[4] Vedi in Goldast, II, 314, 871.

[5] *Op. cit.*, pag. 253.

[6] Ibid., pag. 272-3.

[7] Ibid., pag. 273.

[8] A quest' esempio riferito dal Riezler, pag. 260, ne aggiungiamo un altro analogo (Goldast, II, pag. 508): « Discipulus. Quamvis asserere, quod papa super alios non habet iurisdictionem coactivam, sit haereticum reputandum (ut arbitror), dic (o magister) tamen quomodo praedicti assertores probare nituntur. »

Rammentiamo che la Scolastica, non solo cristiana, ma anche musulmana e giudea, avea distinto fra *theologia naturalis* e *theologia revelata*, tra verità filosofica e verità teologica, e che per esempio Averröes diceva: « Per rationem concludo de necessitate quod intellectus est unus numero, firmiter tamen teneo oppositum per

Inoltre, parlando di certe questioni, dice che sono insolubili per mancanza di documenti. [1]

Ma oltre alla fallibilità del Concilio, che del resto (oltre ad essere ipotetica) riguarda più tosto la teoria religiosa che la politica, qual è il contributo che Ockam porta allo sviluppo delle teorie politiche? — Egli, come s'è detto, espone gli argomenti pro e contro di ogni quistione, ma desumendoli dagli scrittori antecedenti; di raro porta degli argomenti nuovi. Neppure coordina il materiale, che già trovava, in un sistema, giacchè ciò è fondamentalmente contrario al metodo, che si è proposto nella trattazione. Neppure si solleva dalle solite prove specialmente bibliche, patristiche, canonistiche alle razionali.

Tuttavia egli era una delle menti più colte e più alte del suo secolo, e quindi sa abbracciare quasi tutte le quistioni politico-religiose che allora si agitavano, riferendone quasi tutti gli argomenti pro e contro: sicchè le *Octo Quaestionis* e il *Dialogus*, se avessimo perduto le opere politiche anteriori, sarebbero una preziosa miniera di notizie sulle idee politico-religiose della sua epoca ed in generale del medio evo, un repertorio. Quelle due opere ci offrono il vantaggio di veder la quistione in movimento, come era agitata dalle due parti contrarie; anche gli altri trattatisti in generale riferiscono gli argomenti degli avversari, ma per combatterli, e quindi spesso svisandoli od almeno scorciandoli; mentre Ockam, quantunque avesse anch'egli le sue proprie idee, pure intende riferire gli argomenti pro e contro senza pregiudicare la quistione. E poi è più completo dei suoi predecessori, in quanto raccoglie quasi tutti gli elementi: quantunque insista pochissimo sulla sovranità del popolo, non ostante che metta in campo il principio che l'Impero essendo universale sia stato stabilito per volere di tutti gli uomini, i quali perciò potrebbero anche distruggerlo: [2] e quantunque non abbia idea

---

fidem. » Vedi Ueberweg, *Grundriss der Gesch. der Philosoph. der patrist. u. schol. Zeit.* Berlin, 1877; pag. 181, 182, 195, 197. Vedi anche F. Tocco, *Dei rapporti tra la scolastica e le quistioni politiche e religiose del Medio Evo*, nel *Giornale Napoletano*, marzo 1879.

[1] Quantunque neppur sospetti dell'autenticità della donazione di Costantino (Goldast, II, pag. 329), pure nota che la quistione della traslazione dell'Impero dai Greci nei Franchi è insolubile per mancanza di documenti (Goldast, II, pag. 342; confr. Riezler, pag. 251); e similmente quanto all'altra della traslazione dell'Impero dai Romani nel Papa, pag. 901 bis: « Discipulus. Quid igitur de facto transtulerunt Romani in Papam super Imperium? Magister. Respondetur, quod nemo potest hic dicere, nisi libere et diligenter vidisset Privilegia Papae vel registra fide digna, vel scripturas autenticas de huiusmodi translatione. » E il *Discipulus* nel *Prologus in Dialogum*, pag. 398, dice: « In his autem, quae modo gestio indagare, nolo auctoritate moveri: sed quid in me possunt rationes et auctoritates, quas quis adduceret, aut meditatio propria, experiri. »

[2] Presso Goldast, II, pag. 902.

di costituzionalismo, di guarentigie dei sudditi rispetto all'Imperatore; e non determini bene il rapporto fra Imperatore e Re.[1] Ed invero nelle quistioni politico-religiose ordinariamente c'era una necessaria antinomia, giacchè come abbiamo avuto occasione di notare,[2] di solito si attribuiva lo stesso valore a fonti, che su questo campo spesso davano luogo a deduzioni contrarie, così specialmente il Vecchio Testamento, il Decreto e le Decretali da una parte, e il Nuovo Testamento, i Santi Padri e Aristotile dall'altra. Ma se l'Ockam non dà una teoria, pure, da quella mente vasta ed acuta che egli era, sa sistemare gli argomenti pro e contro delle singole quistioni, e chiarirli.

Il Riezler vede idee proprie dell'Autore in quelle sulla diversità degli scopi dello Stato e della Chiesa, e quindi sulla loro divisione. Io non so sino a qual punto questo concetto fosse penetrato nella mente dell'Ockam; però certi risultati della pratica politica era più difficile che entrassero nella teoria che non inconsciamente nella maniera di sentire; e ciò può vedersi in Ockam, il quale, più chiaramente di Marsilio e senza qui citare Aristotile, distingue tra l'uomo e l'ufficio, tra il *fidelis* e il Re. Egli infatti dice, che un Principe può governare anche senza essere istruito nella Bibbia.[3] Vero è che non sa uscire dal concetto del Principe giudice e superiore alle leggi positive (e quindi dice che Imperatore e Re non hanno bisogno di conoscerle, differentemente dai giudici inferiori, perchè sono superiori alle medesime); ma aggiunge che tralasci lo studio minuto delle leggi, per attendere al governo; perchè il Principe deve essere istruito nella pratica degli affari più che in altro. E mostra un positivismo ancor più spiccato, quando afferma, « che l'Imperatore talvolta deve mettere assolutamente da banda la giustizia o differirla a tempo opportuno; »[4] molto spiccato specialmente pel medio evo, quando non si decampava mai dai principii assoluti, ed il Principe veniva concepito come la personificazione della giustizia. — L'Ockam intuisce anche, però molto meno chiaramente, la distinzione fra beni della Corona e beni della famiglia reale.[5]

Un elemento in parte nuovo ed importante, che troviamo in questo

---

[1] Vedi specialmente, pag. 883, 877, 918, del Goldast, II.

[2] Vedi av., pag. 72.

[3] Presso Goldast, II, pag. 884.

[4] Ibid., pag. 885: « Quod imperator debet quandoque iustitiam totaliter praetermittere, vel differre ad tempus. »

[5] Ibid., pag. 920-21. – A metter sempre più in rilievo l'incuria degli scrittori politici nel trar profitto delle istituzioni già esistenti, rammentiamo come in Germania una sentenza già del 1281 « spogliava l'Imperatore della facoltà di alienare od oppignorare i beni della corona dichiarando che era necessario per tali disposizioni il consenso degli elettori; ed anche più innanzi si procedette in Francia, dove l'inalienabilità del demanio fu proclamata (1318) da Filippo V. » Pertile, *St. del Dir. ital.*, vol. II, parte I, pag. 567.

teologo-politico, sono le argomentazioni a favore dello Stato desunte dal Diritto romano.[1] In autori antecedenti l'abbiamo visto adoperato, ma, tranne che in Landolfo Colonna, non in favore dell'Impero: Ockam invece se ne avvale maggiormente in difesa dello Stato, dell'indipendenza dell'Imperatore dal Papa.[2] Del resto egli stesso non fa del Diritto romano un uso così largo come del canonico; perchè, oltre che probabilmente lo avea molto meno familiare, non gli era sempre facile procurarsi un *corpus iuris.*[3] È probabile che, quando scrisse il *Dialogus* realmente non avesse seco un *corpus iuris* giustinianeo; giacchè nel parlare di Diritto romano o non dà le indicazioni,[4] o si riferisce al Decreto.[5] Invece nelle *Octo Quaestionis* le dà, nè si riferisce al Decreto.[6]

Ricapitolando possiamo dire, che Ockam non sente l'importanza del principio fondamentale di Marsilio, la sovranità popolare: quantunque conosca il Diritto romano e sia assai più colto, pure piccolo e incerto contributo porta alla teoria dell'indipendenza e sovranità dello Stato; Marsilio resta sempre il protagonista teorico della lotta di Ludovico il Bavaro colla Curia Pontificia.

---

[1] Presso Goldast, II, pag. 329, 918, ec.
[2] Vedi specialmente pag. 329, 905.
[3] Vedi pag. 870.
[4] Esempio pag. 956.
[5] Esempio pag. 918, 405.
[6] Vedi p. es., pag. 329, 330, 332.

CONCLUSIONE.

Dando finalmente uno sguardo generale a tutti i gruppi di scritti o sistemi, che abbiamo esaminato, ricapitoleremo i principii oppugnati o difesi, e vedremo il cammino da loro percorso.

Cominciamo dall'origine della potestà. Gregorio VII accenna vagamente al principio della derivazione diabolica dello Stato, già messo innanzi da qualcuna delle sètte cristiane primitive: ma era più che altro un'astuzia di guerra: ed infatti del resto egli stesso e il suo partito stesso sostenevano che dovesse provenire dal popolo e ricevere la conferma pontificia. Onde gli avversari insistono maggiormente sulla derivazione da Dio, ed Enrico IV scrivendo a Gregorio VII s'intitola Re per grazia di Dio e non per volontà del popolo.[1] Cessata la lotta per le investiture, scompare quasi del tutto l'idea della derivazione diabolica, resta la derivazione divina. Contemporaneamente ritorna a far capolino il principio della sovranità popolare, però non più nel senso gregoriano che debba stare subordinata all'approvazione pontificia, della quale non si fa cenno, sì bene nel senso antico, di sovranità indipendente: ma quel principio da prima è in generale una superfetazione erudita nella coscienza degli autori, non ha compenetrato la loro maniera di pensare: di che non ha tenuto conto il Bezold. Questa superfetazione erudita avea luogo specialmente in Giovanni di Salisbury: anche San Tommaso e i suoi scolari, illuminati oramai da Aristotile, riconoscono che veramente la miglior forma di governo sarebbe la *politia,* cioè la nostra repubblica democratica; ma soggiungono che per le condizioni presenti la forma più opportuna è la Monarchica, s'intende sempre assoluta. Gli scrittori francesi poi, fatta in parte eccezione di Giovanni di Parigi, accennano anche meno a sovranità popolare, giacchè aveano da difendere una Monarchia ereditaria. Dunque il principio della sovranità popolare ci si fa innanzi in tutta la sua pienezza per la prima volta in

[1] Vedi Neader, *Op. cit.,* vol. VII, pag. 147.

Marsilio da Padova. Ed è naturale; perchè egli fu il primo a concepire la potestà come derivata dalla mente umana e non da Dio, cioè che Dio abbia lasciato agli uomini il libero arbitrio di scegliersi i governi e i governanti: mentre Dante avea detto che i così detti elettori del Monarca fossero più tosto denunciatori della volontà divina, e Agostino Trionfo cercava di salvare nell'elezione del Papa il libero arbitrio dell'uomo e la derivazione da Dio, come Giovanni di Parigi avea fatto per la potestà laica dicendo che venisse dall'uomo sotto l'ispirazione divina.

Ora qual era il fondamento del concetto della derivazione da Dio? — Degl' Imperatori romani s'era fatta l'apoteosi, ma più per adulazione che per credenza religiosa: lo stesso si dica degli onori troppo servili che la Chiesa avea prestato agl'Imperatori bizantini. Insomma il concetto della derivazione da Dio non è tanto un'eredità dell'antichità, quanto una creazione del medio evo. Cioè l'antichità avea concepito lo Stato etico-mondano, il medio evo invece l'etico-oltremondano, vale a dire lo Stato come uno strumento della Chiesa, come un collaboratore per la salvazione delle anime: quindi la potestà laica dovea provenire da Dio, come l'ecclesiastica, quantunque in secondo luogo. Ora il concetto dello Stato, strumento della Chiesa, non cessa veramente se non con Marsilio da Padova; il quale, appoggiandosi ad Aristotile, fa invece della Chiesa uno degli elementi dello Stato, e la mette quindi dentro di esso. È Marsilio il primo a dire che lo Stato punirà le eresie in quanto nuocciano ad esso, e non in quanto sono trasgressioni della legge divina.

Dunque libero arbitrio dell'uomo nell'elezioni, sovranità popolare, e Stato etico-mondano erano tre concetti connessi; e li troviamo tutti e tre in Marsilio. Conseguenza naturale dei quali era la negazione del potere coercitivo e delle immunità ecclesiastiche dalle imposte e dal fôro: il primo non negato interamente neppure da Giovanni di Parigi; quanto alle immunità poi ci erano state lagnanze per gli abusi, ma non si era attentato da nessuno all'istituzione stessa.

Di più, Marsilio non difende una pretesa od un diritto speciale di un singolo Stato, come i sostenitori di Enrico IV e di Enrico V l'investitura imperiale dei conti-vescovi, come i sostenitori di Filippo il Bello l'indipendenza temporale della Francia dal Papato e quindi la collazione regia dei beneficii vacanti ed accessoriamente l'indipendenza dall'Impero, come gl'imperialisti la necessità e l'indipendenza della Monarchia universale: no, Marsilio difende la causa dello Stato in genere di fronte alla Chiesa: ed, applicando il principio della sovranità popolare, sostiene risolutamente che il Governo deve essere elettivo, e per il primo separa il potere esecutivo dal legislativo. Però non concepisce un organo intermedio fra entrambi, una rappresentanza permanente, che pure, in un modo per quanto si voglia rudimentale, fu intuita dai due Durando e da Giovanni di Parigi.

Di coloro che scrissero dopo il *Defensor Pacis*, taluno ne subì l'influenza come il Paludano rispetto alla sovranità popolare; ma anche lo stesso Ockam poco aggiunse di nuovo, e dei principii specialmente politici, come quello or ora menzionato, non ne sentì l'importanza. Egli tuttavia sviluppò l'altro già sostenuto ed ampiamente dimostrato da Marsilio, della superiorità del concilio sul Papa: principio che poi tornerà a galla in Costanza.

Abbiamo così ricapitolato il processo specialmente della corrente riformatrice. Ma nulla si deve alla papale? — Se la consideriamo dal punto di vista veramente papalino, cioè in quanto sostiene gl'interessi non della Chiesa, della morale, ma del Papa sullo Stato, possiamo dire che in politica non le si debba nulla, tranne ai tempi di Gregorio VII il principio della sovranità popolare quantunque messo in campo per astuzia di guerra. Se la corrente papale la consideriamo poi non nel suo lato vero e proprio, ma in quello connesso della morale, della coscienza; allora in parte le dobbiamo la formazione del diritto naturale. Vedemmo come i Santi Padri e poi più chiaramente San Tommaso, senza accorgersene, avessero trasformato il concetto romano del diritto naturale, intendendo non più il diritto proprio di tutti gli animali, ma i diritti essenziali dell'uomo secondo la sua natura, quei diritti che poi proclamerà la Rivoluzione francese. La difesa dei quali continua anche nei più accaniti papisti dell'epoca di Ludovico il Bavaro, in Agostino Trionfo.[1]

Ma fra i diritti inerenti alla natura umana non si ammetteva la libertà di coscienza; perchè, si argomentava, chi una volta è stato cristiano, ha creduto e ha conosciuto questa religione, non può esser di buona fede nell'apostatare o nel diventar eretico. Ragionamento che non deve farci meraviglia, perchè si ripete anche oggi; ed io non so se Marsilio stesso non fosse della stessa opinione; egli non fa un accenno alla quistione della libertà di coscienza; il che non si deve tanto ad influenza dello stato aristotelico, quanto del medievale, che non riconosceva neppur esso quelli che oggi chiamiamo diritti individuali, ed anche a ciò che Marsilio non usciva dal concetto dello Stato *fidelis*. E che l'argomentazione dei papisti non fosse interamente priva di buona fede, ce lo mostra il fatto, che essi ammettevano la libertà di coscienza per quelli, che non fossero mai stati cristiani. Ma poi facevano eccezione degli Israeliti, dicendo che Dio li avesse condannati a servire ai cristiani; ed ai Musulmani ed ai Pagani impedivano il culto specialmente pubblico. Insomma quell'argomentazione, quantunque non mancasse di buona fede,

---

[1] *Summa de potestate ecclesiastica*, Q. 95, art. 1, pag. 273: « Parentum subventio, cum sit de iure naturae secundum omnem statum, quantum ad praecepti obligationem ab ea Religiosus professus absolvi non potest, si eius Parentes sint in necessitate constituti: in quo casu Religiosus potest exire claustrum, etiamsi ei licentia negetur. » Vedi anche gli articoli 2, 3, 4.

era più tosto una giustificazione teorica della negazione della libertà di coscienza, anzichè il motivo od almeno l'unico motivo della medesima.

Però la formazione del diritto naturale non si deve poi esclusivamente ai politici clericali, anzi essi, specialmente in questo punto, non erano che l'eco del diritto canonico.

Ma tanto papisti quanto riformatori, nell'edificare le loro teorie, erano molto dottrinarii, poco politici; non si degnavano di gettare uno sguardo sulle condizioni della società sincrona, costruivano *a priori*: ancora erano ben lontani i tempi del Guicciardini e del Machiavelli.

Infine, riguardo al Diritto romano, abbiamo visto come esso direttamente abbia esercitato poca influenza sulla formazione dei due concetti dell'Impero e della sovranità dello Stato, pel primo dei quali invece contribuirono principalmente la tradizione e i classici. [1]

---

[1] Vedi Chiappelli, *Vita e opere giuridiche di Cino da Pistoia*, Pistoia, 1881, pag. 108. « Ma da uno studio anche accurato delle opere del legista pistoiese (cioè di Cino) non possiamo rilevarne completo ed intero il concetto su questo argomento, perchè in nessun luogo fa un'esposizione vera e propria delle idee politiche che lo commovevano. Nelle opere di diritto il pensiero giuridico predomina sul pensiero politico, onde non possiamo ritrarne che brevi tratti sparsi..., e questi soltanto possono servire a delineare il quadro che vorremmo completo. » — Pag. 112-3. « Ma come nel secolo XV dai filosofi e dai letterati veniva fatta l'applicazione dell'umanismo agli studi del diritto, così a quelli stessi più tosto che ai legisti si dovette il primo impulso alle ricerche sulla politica ... I primi Glossatori occupati dallo studio delle fonti non aveano esteso il loro spirito indagatore ad esaminare i rapporti fra lo Stato e la Chiesa [L'Alighieri (*Monarchia*, lib. I, § 1) alludendo certamente ai legisti che non si erano fino allora occupati della scienza politica, scrive: « .... cumque inter alias veritates occultas et utiles, temporalis Monarchiae notitia utilissima sit et maxime latens, et propter non se habere immediate ad lucrum ab omnibus intentata.... »] » — Si veda anche il saggio storico dello stesso autore, intitolato *Le idee politiche del Bartolo* nel vol. XXVII dell'*Archivio Giuridico*.

INDICE.

ERRATA - CORRIGE.

Pag.	linea		
10	5	decidere giudizi .... nei quali	decidere cause .... nelle quali
16	25	del papa	dal papa
17	19	avesse	abbia
34 nota 2		« Sed aliquis	*Sec. Sec.* ediz. Parma, III, pag. 50-1. « Sed aliquis
35	28	calore	valore
39	1	dello Stato	dallo Stato
39	30	si associò.	si associò. »
41	16	lo Speculatore e vescovo di Mende	lo Speculatore, e vescovo di Mende,
64	10	durante e dopo	durante o dopo
67	33	antico o moderno	antico e moderno
70	2	sono	è
82	18	e dice,	e dica,
85	16	oltre da altre ragioni	oltre ad altre ragioni
87	27	servirlo.	servirlo. »
90	2	neppure ha un' idea chiara del	neppure ha idea del
92	7	dal quale	del quale
97	7	nè ha	ed ha
110	2	medesimo.	medesimo. »
120	8	commissione, la quale faccia il progetto di legge: poi	commissione; la quale faccia il progetto di legge, e poi
124	18	ancora che	che ancora

OPERE GIÀ PUBBLICATE DAL R. ISTITUTO.

Sezione di FILOSOFIA E FILOLOGIA.

VOLUME I. — *Lire 10.*

Illustrazione di due Iscrizioni arabiche delle quali possiede i gessi l' Istituto di Studi superiori in Firenze, per MICHELE AMARI.

L' Inno dell' Atarvaveda alla Terra [XII, 1], per FRANCESCO LORENZO PULLÈ.

L' Evoluzione del Rinascimento. Studio del prof. ADOLFO BARTOLI.

Corso di Letteratura greca dettato da GREGORIO UGDULENA nel R. Istituto di Perfezionamento in Firenze, l' anno 1867-68.

Il Tumulto dei Ciompi. Studio storico di CARLO FOSSATI (con l' aiuto di nuovi Documenti) presentato per tesi di laurea nel R. Istituto di Studi superiori in Firenze il 15 giugno 1873.

Elenco delle OPERE PUBBLICATE DAI PROFESSORI DELLA SEZIONE DI FILOSOFIA E FILOLOGIA DEL R. ISTITUTO SUPERIORE.

VOLUME II.

1. **Sull' autenticità della Epistola ovidiana di Saffo a Faone e sul valore di essa per le Questioni saffiche.** Studio critico del professore DOMENICO COMPARETTI. — *Lire* 1. 75.
2. **In Hegesippi oratione de Halonneso**, Codicum florentinorum lectionis discrepantiam, descripsit HIERONYMUS VITELLI. — *Lire* 1.
3. **Enciclopedia Sinico - Giapponese** (Fascicolo 1°). Notizie estratte dal *Wa-kan san-sai *tu-ye* intorno al Buddismo, per CARLO PUINI. — *Lire* 4.
4. **Sei Tavolette Cerate,** scoperte in un' antica Torre di casa Maiorfi in via Porta Rossa in Firenze, per LUIGI ADRIANO MILANI. — *Lire* 1.
5. **Miscellanea** [*ad* Cic. p. Sex. Rosc. 23, 64; p. Sest. 51, 110; Brut. 8, 31; de Legg. 1, 2, 6; Horat. A. P. 29; Epigramm. ap. Demosth. de Cor. § 289, pag. 322 R.], del prof. GIROLAMO VITELLI. — *Lire* 1.
6. **Le Origini della Lingua poetica italiana**. Principii di Grammatica storica italiana ricavati dallo studio dei Manoscritti con una introduzione sulla formazione degli antichi Canzonieri italiani, del Dott. C. N. CAIX. — *Lire* 12.

Intorno ad alcuni luoghi della Ifigenia in Aulide di Euripide. Osservazioni di GIROLAMO VITELLI, con una nuova collazione del Cod. Laur. pl. 32, 2 e sette tavole fotolitografiche. — *Lire* 5.

Del Papiro specialmente considerato come materia che ha servito alla scrittura. Memoria del prof. CESARE PAOLI. — *Lire* 3.

Il Mito di Filottete nella Letteratura classica e nell' Arte figurata. Studio monografico di LUIGI ADRIANO MILANI, con una cromolitografia e tre tavole fotolitografiche. — *Lire* 6.

Della Interpetrazione panteistica di Platone, tesi di laurea di ALESSANDRO CHIAPPELLI. — *Lire* 8.

L' invito di Eudossia a Genserico, studio critico del prof. GIUSEPPE MOROSI. — *Lire* 3.

Stato e Chiesa negli scritti politici dalla fine della lotta per le investiture, sino alla morte di Ludovico il Bavaro [1122-1347], studio storico di FRANCESCO SCADUTO. — *Lire* 4, 50.

Accademia Orientale.

Il Commento medio di Averroe alla Retorica di Aristotele, pubblicato per la prima volta nel Testo arabo dal prof. FAUSTO LASINIO. — Fascicoli I, II e III, pag. 1-96 del Testo. *Lire* 6.

Repertorio Sinico-Giapponese, compilato dai professori A. SEVERINI e C. PUINI. — *Lire* 50.

La Ribellione di Masacado e di Sumitomo. Testo giapponese riprodotto in caratteri cinesi quadrati e in catacana per cura di LODOVICO NOCENTINI. — *Lire* 3.

Detto. Traduzione italiana con Proemio e Tavola geografica del Giappone. — *Lire* 2.

Il Santo Editto di K'añ-hi e l' amplificazione di Yuñ-Ceñ, tradotti con note filologiche da LODOVICO NOCENTINI. — *Lire* 4.

Il Commento del Donnolo sul Libro della Creazione, pubblicato per la prima volta nel testo ebraico, con note critiche e introduzione, dal prof. DAVID CASTELLI. — *Lire* 8.

Il primo sinologo P. Matteo Ricci, per LODOVICO NOCENTINI. — *Lire* 2. 50.

Sezione di MEDICINA E CHIRURGIA e SCUOLA DI FARMACIA.

VOLUME I. — *Lire 10.*

Della non attività della Diastole Cardiaca e della Dilatazione Vasale. Memorie quattro del prof. RANIERI BELLINI.

Storia compendiata della Chirurgia Italiana dal suo principio fino al Secolo XIX, del prof. CARLO BURCI.

Due Osservazioni raccolte nella Clinica delle Malattie della Pelle durante l'anno accademico 1874-75 dai dottori CESARE NERAZZINI e DOMENICO BARDUZZI sulla **Elefantiasi degli Arabi** e sulla **Sclerodermia,** e pubblicate per cura del professore AUGUSTO MICHELACCI.

Sopra un Caso di Sclerodermia. Studio clinico del dottor DOMENICO BARDUZZI.

Studi Chimici effettuati durante l'anno accademico 1874-75 dagli Studenti di Farmacia di terzo anno nel Laboratorio di Chimica-Farmaceutica sotto la direzione del prof. LUIGI GUERRI.

Elenco delle OPERE PUBBLICATE DAI PROFESSORI DELLA SEZIONE DI MEDICINA E CHIRURGIA DEL R. ISTITUTO SUPERIORE.

Del Processo morboso del Colera Asiatico, ec. Memoria del Dott. FILIPPO PACINI. — *Lire* 2. 50.

Il primo anno della Clinica Ostetrica diretta dal prof. VINCENZO BALOCCHI nella Nuova Maternità di Firenze. Rendiconto del Dott. ERNESTO GRASSI aiuto alla Clinica stessa. — *Lire* 2. 50.

Archivio della Scuola d'Anatomia Patologica, diretto dal prof. GIORGIO PELLIZZARI. — Vol. I. — *Lire* 10.

Sezione di SCIENZE FISICHE E NATURALI.

Zoologia del Viaggio intorno al Globo della Regia Pirocorvetta *Magenta* durante gli anni 1865-68. — **Crostacei Brachiuri e Anomouri** per ADOLFO TARGIONI-TOZZETTI. — Un Volume (con 13 Tavole). — *Lire* 20.

Studi e ricerche sui Picnogonidi. Parte Prima: *Anatomia e Biologia* (con 2 Tavole). — **Descrizione di alcuni Batraci Anuri Polimeliani e Considerazioni intorno alla Polimelia** (con 1 Tavola). Due Note del dottor G. CAVANNA. — *Lire* 3.

Sulla Teoria fisica dell'Elettrotono nei Nervi. Esperienze del dott. A. ECCHER (con 2 Tavole). — *Lire* 1. 50.

Sulle Forze elettromotrici sviluppate dalle Soluzioni Saline a diversi gradi di concentrazione coi metalli che ne costituiscono la base, del dottore A. ECCHER (con 2 Tavole). — *Lire* 1. 80.

Ancora sulla Polimelia dei Batraci anuri (con una Tavola). — **Sopra alcuni Visceri del Gallo cedrone** [*Tetrao Urogallus* Linn.] (con una Tavola). Due Note del dottore G. CAVANNA. — *Lire* 2.

Il Globo Celeste arabico del secolo XI, esistente nel Gabinetto degli strumenti antichi di Astronomia, di Fisica e di Matematica del R. Istituto di Studi superiori, illustrato da F. MEUCCI. — *Lire* 2. 80.

Ricerche sulle Formole di costituzione dei Composti ferrici. — Parte Prima: *Idrati ferrici.* — Nota del Dottore DONATO TOMMASI. — *Lire* 1. 50.

Tavole per una « Anatomia delle Piante Aquatiche » Opera rimasta incompiuta di FILIPPO PARLATORE. — *Lire* 5.

COLLEZIONE SCOLASTICA.

Accademia Orientale.

Le Curiosità di Jocohama. Testo Giapponese trascritto e tradotto da A. SEVERINI. — Parte Prima, Testo riprodotto in Fotolitografia. — *Lire* 3.

La Via della Pietà Filiale. Testo Giapponese trascritto, tradotto ed annotato da CARLO VALENZIANI. — Parte Prima, Testo riprodotto in Fotolitografia. — *Lire* 6.

Detto. Parte Prima, trascrizione, traduzione e Note. — (*Seconda edizione riveduta e corretta*). — *Lire* 3.

Elementi della Grammatica Mongolica di CARLO PUINI. — *Lire* 2.

Il Taketori Monogatari ossia **la Fiaba del Nonno Tagliabambù.** Testo di lingua Giapponese del nono secolo, tradotto, annotato e pubblicato per la prima volta in Europa da A. SEVERINI. — Parte Prima, Traduzione. — *Lire* 2.

(Il Deposito è presso i SUCCESSORI LE MONNIER, Firenze, Via San Gallo, n. 33.)

PUBBLICAZIONI
DEL R. ISTITUTO DI STUDI SUPERIORI PRATICI E DI PERFEZIONAMENTO
IN FIRENZE.
SEZIONE DI FILOSOFIA E FILOLOGIA.

I PIÙ ANTICHI FRAMMENTI
DEL
COSTITUTO FIORENTINO

RACCOLTI E PUBBLICATI
DA
GIUSEPPE RONDONI.

FIRENZE.
COI TIPI DEI SUCCESSORI LE MONNIER.

1882.

R. ISTITUTO DI STUDI SUPERIORI PRATICI E DI PERFEZIONAMENTO
IN FIRENZE.
SEZIONE DI FILOSOFIA E FILOLOGIA.

I PIÙ ANTICHI FRAMMENTI

DEL

COSTITUTO FIORENTINO

RACCOLTI E PUBBLICATI

DA

GIUSEPPE RONDONI.

FIRENZE.
COI TIPI DEI SUCCESSORI LE MONNIER.

1882.

ALLA CARA MEMORIA

DI MIO PADRE

ED ALL' AFFETTO DEI MAESTRI

QUESTI PRIMI STUDI

CONSACRO.

PREFAZIONE.

> I principj di Firenze oscurati dalla smania dei suoi primi cronachisti per le origini romane, anzi troiane, e poi dalla incomposta erudizione degli scrittori posteriori sono poco noti.
>
> (C. BALBO, *Vita di Dante*, Cap. II.)

Poichè le ragioni del presente libro sono ampiamente discorse nel Saggio: *Intorno allo Studio degli Statuti, ec.*, così non occorre fermarcisi molto in queste poche parole di prefazione. Mi preme soltanto di dichiarare con che animo mi accingo a pubblicare questa mia fatica.

I miei studi e gl' insegnamenti dei miei maestri mi hanno persuaso profondamente, che a comprendere bene i Comuni medioevali e lo splendore della loro potenza, sia necessario analizzarne i primi e più intimi svolgimenti, in ogni loro particolare e sotto ogni aspetto, perchè la vita de' Comuni era tutta nel molteplice e vario agitarsi di una quantità di forze e di elementi, che lo storico ha fino ad ora poco o niente considerato.

E in qual modo, d' altra parte, potrebbe formarsi un giusto criterio dell' origine de' Comuni, senza lo studio accurato di tutti i fatti che ne risguardano i primi incrementi? E come intendere il loro svolgimento storico senza conoscere i principj delle loro istituzioni e delle loro leggi? Ma sono ora in pronto tutti i lavori e documenti a tal uopo necessari?

In Toscana, per esempio, non abbiamo ancora una storia precisa del Comune di Siena, sì preziosa per chi si occupi del Medioevo italiano, e nè meno una guida sicura per vedere in qual modo cotesta città per un certo tempo contendesse il primato a Firenze, e le ragioni e le vie di quei suoi mirabili e primitivi incrementi, che fecero immortale il piano di Monteaperti. E quanti Comuni toscani,

un tempo rinomati ed oggi povere borgate o cittaduzze, co' ruderi di qualche torre non sembra che invitino a studiare di proposito le memorie loro, ove tanta parte di vita italiana si fece manifesta; le memorie loro, che forse appena si trovano accennate in qualche cronista, o smarrite nelle incomposte raccolte di qualche vecchio erudito? Certo è che se da una parte si è fatto moltissimo rispetto alla Storia nostra medioevale, dall' altra, e massime rispetto alla più antica, molto è ancora il da fare, molto ancora ciò che dobbiamo correggere, compiere, rinnuovare alacremente.

Intanto a noi spetta di continuare a raccogliere i materiali opportuni. Come nell' età del Risorgimento agli eruditi che cercarono e trascrissero gli antichi esemplari, seguirono coloro che li commentarono o ne confrontarono le dottrine, e indi quelli che, traendone vitale nutrimento, crearono sintesi nuove; così a questa presente età dei raccoglitori indefessi e scrupolosi, che sembra non debba ancora finire, seguirà quella dei raffronti e delle interpretazioni nuove (e già sembra incominciata); e verrà infine l' età di coloro i quali dalla molta erudizione traendo largo nutrimento, ne trasfonderanno il succo nelle storie, ove tante ricerche minute e tanti documenti più o meno importanti avranno il debito luogo, contribuendo più o meno alla compitezza del quadro.

Insomma, dacchè è indubitabile che una Storia dei Comuni italiani, quale richiedono gli studi progrediti e l' Italia fatta nazione, ancora non sussiste; mentre è del pari indubitato ch' è un dovere il farla; così l' aggiungere, con particolare ed umile fatica, anche una pietra alle fondamenta di quell' edifizio glorioso, non reputo possa tornare inopportuno e sgradito.

Mosso da tali pensieri, e non a sfoggio di erudizione, ho creduto bene mandare innanzi ai documenti che pubblico, un Saggio di studio intorno all' antico Costituto di Firenze, ed allo svolgimento delle sue istituzioni politiche, ed anche ho tentato un semplice Saggio di Commento ad alcuni Statuti, e posto in ultimo alcuni Schiarimenti, dei quali due soltanto escono in luce, perchè le circostanze della vita mi posero in mezzo ad occupazioni siffatte da rendere, se non impossibili, certo più ardue le necessarie ricerche.

Mi si consenta infine di notare come questo lavoro faccia parte di un disegno di studi più ampio intorno alla storia delle origini e primitivi incrementi dei Comuni toscani, piccoli o grandi, e come perciò si ricolleghi in parte ad altri miei studi, dei quali un Saggio io pubblicava nel 1876, sforzandomi di rappresentare e de-

scrivere la vita di un piccolo Comune, fra i più curiosi in Toscana, Samminiato al Tedesco, già sede di vicari imperiali, poi retto con libero governo e con Statuti propri. Si giudichi pertanto di questi miei lavori, come di materiali ed apparecchi ad un lavoro più grande, non già come di scritti compiuti. Così mi fosse dato correggerli sempre, e, continuando negli studi a me cari, coordinarli cogli altri che ho fra mano intorno agli accrescimenti del Comune di Siena ed alle sue relazioni coi signori e paesi circonvicini prima di Monteaperti.

Per ultimo, ricordando che il presente studio servì come tèsi di laurea in Filologia presso l' Istituto di Studj Superiori in Firenze, prima di abbandonarlo al giudizio del pubblico, sento il dovere di render pubbliche grazie a quei gentili esaminatori, i quali con tanta benevolenza ne giudicarono, e sopra a tutti ai miei venerati maestri, professor Pasquale Villari e professor Cesare Paoli, il quale ultimo, come a suo luogo spiegherò, a tale studio mi porgeva eccitamento, m' indicava le fonti, e mi guidava e correggeva con amore e generosità rara. Possano i giovani di buona volontà trovar sempre una guida ed un conforto uguale, ed i buoni studi da ogni parte rifioriranno.

Siena, Maggio, 1881.

CENNI INTORNO ALLO STUDIO DEGLI STATUTI

ALLA NATURA ED IMPORTANZA DI QUESTI DOCUMENTI

ED ALLE FORME E COMPILAZIONI PRINCIPALI

DEL COSTITUTO FIORENTINO.

PARTE PRIMA.

Intorno allo Studio degli Statuti.

Quando la storia veniva considerata come opera d'arte, più che testimone severa dei tempi e rivelatrice della umana coscienza, naturalmente non parve sempre opportuno un accurato e largo studio delle leggi e delle consuetudini, e in particolare un esame minuto degli Statuti medioevali, così fastidiosi ed irti talora per quel barbaro e presuntuoso latino, così molteplici sempre, e lunghi ed intralciati. Nondimeno fino dal secolo decorso, quando rispetto all' erudizione medioevale si manifestò un entusiasmo che ricorda quello del Risorgimento per l' erudizione greca e romana, anche gli Statuti non sfuggirono del tutto alla inquieta curiosità delle ricerche, ed il Muratori, per esempio, pubblicava quelli di Pistoia; il padre Idelfonso da San Luigi, gli Ordinamenti di Giustizia. Ma tutti quegli eruditi (quasi principi e condottieri a chiunque si aggiri per la selva immensa dei casi medioevali, la quale fino a loro proprio da nessun sentiero era segnata) intorno agli Statuti non si adoperarono tanto quanto intorno alle Croniche, ai diplomi, alle leggi regie ed imperiali. Anzi parve quasi non sentissero appieno come e quanto all' intendimento intimo della Storia dei Comuni, e delle croniche allora pubblicate giovassero *tutte* le consuetudini e leggi che giacevano polverose ed obliate negli Archivi, nei monasteri e nelle biblioteche. Era sempre la storia esteriore che allettava più dell' indagine curiosa del viver civile, nelle condizioni sue più interiori e profonde; pe' fatti generali si obliavano molti particolari. Anche il Sismondi, primo a studiare di proposito i nostri gloriosi Comuni, egli, che intraprese viaggi e fatiche per compiere l' opera grandiosa, pure degli Statuti non fece largo tesoro, e

delle costituzioni, come delle origini, toccò solo quel tanto che potè raccogliere dai principali cronisti o dalle storie meglio note. Divenuta la storia più ampia e ad un tempo più particolareggiata, si comprese che oltre la parte esterna e spettacolosa del dramma umano, era mestieri osservare i lati riposti della vita di un popolo, che ne' particolari anche minuti è la manifestazione e la conferma di leggi universali di civiltà e di coscienza, e quindi le legislazioni vennero investigate nelle loro origini, svolgimento e fine. Così la scuola del Vico recava i suoi frutti. Si cominciò allora a sentir davvero la importanza degli Statuti municipali, ed il Savigny, il gran fondatore della scuola storica del Diritto, notava che riuscirebbe sommamente profittevole quell' opera, la quale istituisse un esame comparativo degli Statuti tra loro.

Frattanto, anche in Italia, all' occasione della celebre disputa sulle condizioni dei vinti Romani sotto i Longobardi, si tornava sopra alla storia dei Comuni, e si poneva più chiara la questione delle origini; ma tuttavia, invece di trar giovamento da uno studio accurato delle istituzioni e leggi onde i Comuni si governavano, risalendo da quelle alle origini, si andò spesso a cercare istituzioni romane e germaniche, certo non senza frutto grandissimo, ma senza venire a conseguenze ben determinate. Ad ogni modo l'esempio era dato, e già si cominciava a mettere in luce Statuti. Il Fortis in un Congresso ne proponeva una compiuta raccolta; e il Forti nelle *Istituzioni Civili* scorgeva in essi buoni principj di legislazione, desiderj di equità, ed accorgimenti nel riparare alle frodi, notando che ognuno il quale consulti la storia del proprio Municipio troverà, nella legislazione, delle cose onorevoli da ricordare sull'antico senno italiano. Inoltre il Bonaini curava dottamente la edizione degli Statuti pisani; e, proemiando a quelli di Valdambra, vedeva nelle leggi municipali in genere una tra le fonti storiche più ricche, e ne raccomandava lo studio con parole savissime, mentre di una bibliografia degli Statuti d' Italia porgeva un bel saggio nell' appendice del libro. Si era fatto un gran passo. Non solo era sentita l' importanza delle leggi che regolarono la vita civile e politica dei grandi Comuni; ma altresì dei piccoli, delle terre e dei borghi e villaggi che rifiorivano di operosità inquieta e feconda le valli ed i poggi, già squallidi per la corruttela romana e per il ferro dei barbari. Oltre gli Statuti di Valdambra e di Vallombrosa, ebbero l' onore della stampa quelli di Monteagutolo, per cura del Polidori, di San Gemignano per opera del Pecori, e così giù giù fino a noi, quelli di Chieri, di Chianciano, di Montaione e parecchi altri. [1] È poi da avvertire

[1] Tra questi parecchi ricordo volentieri lo *Statuto d'Anghiari*, edito dal già mio condiscepolo Mosè Modigliani, nell'*Archivio Storico Italiano* del 1880, e seguito da un accurato studio storico. Di Statuti bensì di piccoli Comuni ne mancano tuttora per le stampe molti fra i più curiosi. Si consenta ad un Samminiatese ricordare quelli di San Miniato al Tedesco, ch'è, dopo San Gemignano, la città forse più sin-

che presto i dotti non si limitarono a pubblicare gli Statuti, ma vollero commentarli, illustrarli, ordinarli, di che porgevano esempio il Cibrario cogli Statuti di Chieri, e il Raggio con quelli di Genova, nonchè il Gar, indefesso ricercatore di ogni antichità del Trentino, ed il Cerruti, ne' recenti commenti sullo Statuto di Novara. Nè vanno taciuti il Berlan, il Rosa, il Campori, il Banchi, e molti altri che troppo lungo sarebbe l' annoverare, e vuolsi riconoscere che alla pubblicazione e allo studio degli Statuti hanno contribuito molto le Deputazioni di Storia patria costituite nelle varie regioni d' Italia.

Ma se molto è già fatto, più ancora rimane da fare, e uno studio sempre più intimo degli Statuti medioevali non sarà mai abbastanza raccomandato. Infatti essi, forse più dei codici moderni, servono a palesare l' indole e lo svolgimento di una civiltà e dei sentimenti di un popolo. Ed invero mentre i secondi, usciti dalla mente di uno o più scienziati, o meglio dal sistema loro, vengono imposti in modo costante all' intiera nazione, i primi sorgevano mano a mano dal seno del popolo che gli veniva creando, conforme alla propria storia ed alle condizioni varie di lei, simili in questo alla costituzione inglese ed al Diritto anteriore a Giustiniano. Anche negli Statuti medioevali l' efficacia di uno o più legislatori talora apparisce; ma le più volte sono creazione di società e di assemblee e di circostanze molteplici; il resultato lento di combinazioni indefinite. In quei volumi si riflettono via, via, come in specchio tersissimo, tutti i bisogni e la storia del *Comune*, con i suoi inquieti e continui mutamenti; nel libro del Costituto come nel Carroccio, nel Duomo e nel Palagio, palpita il cuore della repubblica, in esso rivive l' anima dei cittadini. Ho di già accennato di quanto giovamento riuscirebbero gli Statuti, rispetto alle origini sempre controverse delle nostre repubbliche; ma qui preme segnalarli come fonte opportunissima per conoscere i costumi pubblici e privati, le idee e i sentimenti più comuni della gente, intorno alla religione, alla famiglia, ai commerci, ai divertimenti, alle relazioni coi forestieri; per scorgere la vita di tutti i giorni, i mercati, le vendite, le sale dei magistrati, e con quali aspetti l' umana coscienza si palesasse là dentro. Per gli Statuti torniamo quasi ad aggirarci fra le botteghe di allora, udiamo

---

golare fra le piccole toscane, per la storia del Medioevo. Di tali Statuti diedi già un breve sunto ed alcuni estratti brevissimi nelle *Memorie Storiche di Samminiato*, 1877. Ho avuto anche fra mano, rovistando l'Archivio di San Miniato stesso, una copia moderna dell'antico Statuto di Montopoli, e negli spogli delle Pergamene dell'Archivio Diplomatico a Firenze, nel R. Archivio di Stato, ho veduto ricordati gli Statuti di Signa ed il Costituto di Montepinzuto. Se qualche giovane volonteroso si ponesse a raccogliere e trascrivere questi antichi monumenti di legislazione italiana, meriterebbe che gli fossimo grati anche a nome di quei buoni vecchi terrazzani, che molto avranno combattuto e patito per quelle carte, ch'erano ogni loro franchigia ed orgoglio.

i rumori stessi di quel vivere, il tocco delle campane mattina e sera, l'aprire ed il serrare delle porte della città, si vedono i cittadini sospettosi che vanno attorno di notte col lume, il complesso di tutti i particolari che porgono l'idea, il quadro di un paese o di una città intiera. Invece molti storici, al più, hanno letto nello Statuto quanto stesse in carica il Potestà, come si eleggessero i Consoli o i Priori, come si facesse il sindacato; poi sono passati oltre trascuranti e sdegnosi. Ma nella storia comprensiva anche le foggie di vestire possono dar lume a chiarire qualche lato tenebroso di una età, ed anche di questo si occupano gli Statuti, vera spiegazione e compimento de' rapidi cenni delle Croniche e degli Annali, delle iscrizioni, dei monumenti, delle imagini stesse, nelle quali la letteratura e le arti ne tramandarono la vita de' tempi trascorsi. Così, percorrendo gli Statuti più antichi di Firenze, quando si trova descritto il mercato delle farine e del grano in Orto Santo Michele, regolato dai messi (*nuntii*) del Biado, i quali debbono avere cappellini bianchi in capo, ed in mano costantemente bastoncelli adorni di bionde spighe di frumento, non par forse di aver dinanzi agli occhi quella gente, e di sentire anche in quel costume, l'artistica Firenze, la città del gusto squisito, e delle splendide *mascherate* allegoriche e fantastiche? E, per tacere di mille altre prescrizioni, quando si legge che sulle *tavolette* o insegne dei fornai doveva esser dipinto il giglio fiorentino, e che il pane doveva segnarsi con esso, non riconosciamo al vivo l'indole di quei governi, che impotenti a domare le fazioni ed a consolidarsi, pure di tutto volevano ingerirsi anche minutamente? Andiamo più avanti, e col diletto stesso che si prova a leggere una novella del Boccaccio o del Sacchetti, ecco vediamo spuntare i notturni facitori di mattinate, costume del quale resta oggi pure un vestigio; ecco per le vie correre imbacuccati per dispetto nel cappuccio nero dei pinzocheri i cittadini spensierati, oppure far baccano camuffati da bestie feroci; ecco le ancelle o *domicelle* col guarnellino corto, ch'erano per legge obbligate a portare. Nè mancano i capitoli che ti ripetano le grida tumultuose, *viva, viva,* o *muoja, muoja,* o ti ricordino la smania dei popolani di pareggiare nel lusso i magnati, e i *mogliazzi* e i mortorj e le offerte ai monasteri o al santo protettore, insomma le gioie e i dolori di quella generazione che edificò Santa Maria del Fiore e Palazzo Vecchio, e dalla quale uscì Dante. [1]

---

[1] Vedi gli *Statuti del Capitano e del Podestà del 1321 e 1324,* nell'Archivio di Stato di Firenze.

PARTE SECONDA.

Nuovi Documenti intorno all' antico Costituto fiorentino e loro importanza.[1]

Se in genere lo studio degli Statuti medioevali è recente, ed oggi ancora non abbondano lavori poderosi che porgano un indirizzo sicuro ed una guida, in particolare lo studio degli Statuti fiorentini antichissimi venne quasi affatto trascurato e negletto. Talchè uno degli uomini che più seppero di antichità toscane, Giovanni Lami[1] rimpiangeva questo abbandono, imputandone in parte Paolo da Castro, il quale non volle o non potè determinare fra i molti Statuti ch' ebbe fra mano, quando compilava la raccolta, pubblicata poi nel secolo decorso, quali fossero i più antichi e i più recenti, stampando con assenza quasi totale di ogni sano metodo storico capitoli e rubriche nella forma loro più recente ed alterata. Però il da Castro non si prefiggeva di servire alla storia, nè quindi merita il rimprovero del Lami. A ogni modo è un fatto singolarissimo e non senza ammaestramento quest' abbandono per chiunque miri con occhio filosofico alle vicende della storia. Firenze, dopo Roma, forse più di ogni altra città italiana o straniera, ha avuto storie antiche e recenti. Molti de' suoi migliori cittadini, uomini di lettere o di affari, meravigliati e scossi dallo avvicendarsi perenne di tanti casi, e dalle mutazioni continue della patria loro, fieri di appartenere ad un popolo che era come il quinto elemento, ed aveva coscienza viva dell' alta sua condizione, furono naturalmente indotti a scriverne la storia, talchè i più grandi storici italiani dal medio evo fino all' età moderna nacquero in Firenze quasi tutti, da Giovanni Villani fino al Machiavelli ed al Guicciardini. I moderni poi videro negli avvenimenti di Firenze l' importanza quasi di una storia nazionale, cosicchè vennero narrati da francesi, inglesi e tedeschi con gara ed ardore infaticabile. Ma quelle guerre e quei tumulti erano così nuovi, strani e nella loro stessa fierezza pittoreschi e bellissimi, che gli storici, attesi e rapiti allo spettacolo meraviglioso, dimenticarono talora le vicende meno appariscenti, le forme varie della legislazione, e molti particolari della costituzione e del governo. E così è avvenuto che dell'antichissimo Costituto fiorentino poco o niente (fatta ragione dell' argomento importantissimo) si sono occupati gli eruditi, quasi che in esso fossero contenute sempre notizie ben note o in gran parte inu-

[1] Lezione XVI delle *Antichità Toscane.*

tili. S' intende come gli antichi di tali cose non s' ingerissero: paghi di accennare qua e là i mutamenti principali della Costituzione, d' indicare i nomi o poco altro dei principali magistrati, tirano addiritto col racconto senza fermarsi a descrivere leggi che tutti allora avevano sott' occhio ed in pratica. E i moderni, prima per l' idea che la storia debba fermarsi ai fatti più solenni della politica, dopo forse perchè sapevano che gli Statuti fiorentini erano a stampa fino dal secolo decorso, senza badare più in là, si misero a ricercare minutamente tutti i particolari più obliati delle guerre, delle paci, dei trattati, delle rivoluzioni, delle discordie e delle alleanze così frequenti ed intricate nella città divisa con tanta sollecita diligenza che oramai, sotto questo rispetto, poche storie sono così note e popolari, anche nella parte aneddotica, quanto la fiorentina. Eppure uomini valentissimi non si stancano di ripetere che in tanta copia di libri belli e mediocri, una storia delle sue forme politiche e della costituzione manca tuttora, e che a farla bene non abbiamo ancora finito di ricercare documenti, e raccogliere, come dicono, *i materiali.* Anzi un' indagine accurata intorno agli Statuti ed allo svolgimento delle instituzioni politiche porgerebbe la chiave per aprire i lati più riposti, il filo conduttore nel laberinto di quelle vicende intricatissime. In piccolo Firenze sperimentò nel medio evo, come Atene nell' evo antico, quasi tutte le forme varie di governo, ed ebbe nei secoli decimoterzo e decimoquarto tale uno svolgimento legislativo che pochi Comuni possono venirle a paragone, così frequenti, varj, ampj, minuti sono gli Statuti, nei quali anche il divino poeta riscontrava vivo il carattere della politica e dell' indole fiorentina. Talchè per le cose dette raccogliere e studiare con lunga fatica e grande amore nuovi documenti, anche dopo tanti e così reputati lavori sopra l' antica storia della patria di Dante, non credo possa riuscire opera affatto inopportuna, ed anzi è forse recare alla storia delle istituzioni comunali qualche giovamento, richiamando inoltre la cura degli eruditi sopra tutti gli Statuti de' secoli decimoterzo e decimoquarto, de' quali buon numero si conserva inedito tuttora nel grand' Archivio di Stato fiorentino.

Il pensiero di scrivere intorno all' antico diritto di quest' insigne Comune balenò pel primo al Bonaini, impedito poi dalla malattia e dalla morte; ma fino dal secolo scorso alcune cose intorno alle più antiche leggi avevano dettate il Cantini ed il Salvetti. Del resto il Bonaini nell' Appendice allo Statuto di Valdambra porse un breve saggio di bibliografia statutaria come di molte città italiane, così di Firenze; ma senza far menzione del Costituto del Capitano del 1321 e di quello del Potestà del 1324, e, quanto alle leggi del Potestà del 1284, sembrando credere che l' Ozanam ne avesse pubblicato l' intiero testo. Ricorda poi, per non dire degli Statuti dei secoli decimoquinto e decimosesto, alcuni ordinamenti del 1356 « contro alli soperchi ornamenti delle donne e soperchie spese dei mogliazzi e dei morti, » pubblicati nell' *Etruria* dal

Fanfani nel 1851, gli Statuti degli ufficiali sopra la condotta delle milizie forestiere del 1337, e molti Statuti di mercanti e di arti. Dopo quel saggio bibliografico nel 1859, pubblicando nel *Giornale degli Archivi toscani* un dottissimo commentario sulla parte guelfa in Firenze, oltre a recar molta luce sul *Lodo* del cardinal Latino, e sulle riforme promulgate allora, riferiva in nota uno Statuto del secolo decimoterzo, tratto da una pergamena dell'Archivio diplomatico, che sanciva la esclusione dei Ghibellini da qualsiasi pubblico ufficio.[1] In tal guisa l'illustre erudito riconosceva la utilità di quelle fonti, che a noi furono larghe di notizie curiose, e ad ogni modo con tante e così gravi ricerche era in tali studj ed ancora forse rimane l'uomo più benemerito. Quanto poi al Salvetti, scrisse le proprie osservazioni sullo Statuto del 1415, stampato nel 1778; quindi hanno per lo scopo nostro un valore di gran lunga inferiore alle indagini del Bonaini; giacchè le osservazioni del fiorentino giureconsulto si riferiscono a leggi che in un certo senso dir si possono recenti. Infine il Cantini alla legislazione fiorentina destinava una parte assai piccola delle sue antichità toscane, attingendo anch'egli allo Statuto, compilato nel 1415; e di questa si occupò pure lo Sclopis nel tomo secondo della *Storia della Legislazione Italiana*. Qui è giusto notare che se dell'antico Statuto in genere pochi scrittori si occuparono di proposito, vi è un punto tuttavia nella storia delle leggi fiorentine che in tali studj è come un'oasi in mezzo al deserto: voglio dire gli ordinamenti di giustizia, che abbiamo oramai a stampa nelle compilazioni e redazioni loro più singolari, e dei quali una schiera di valentuomini, dal padre Idelfonso di San Luigi fino al più recente che siasene occupato, il Del Lungo, hanno determinato il tempo, l'indole, i mutamenti. Ora quali sono i documenti che possono recar luce intorno ai più antichi Statuti di Firenze, e perciò alla più notevole legislazione comunale d'Italia?

L'ottimo prof. Cesare Paoli, il quale mi fu d'impulso e di guida continua ed amorevole in questi studj, mi suggeriva una ricerca negli Spogli delle Pergamene dell'Archivio di Stato, certo che nel numero sterminato di quelle, dovevano trovarsene alcune dei secoli XIII e XIV, nelle quali fossero trascritti Statuti fiorentini anteriori alle due compilazioni più antiche che si conservino, l'una del 1321, l'altra del 1324. M'indicò ancora le Provvisioni dei Consigli come fonti di preziose notizie. Mi accinsi all'opera, e, compulsati sopra a ottanta volumi di spogli, rinvenni, oltre ogni aspettativa, quaranta capitoli del Costituto fiorentino, anteriori generalmente alle compilazioni precitate, e taluni assai lunghi e particolareggiati. Erano stati trascritti da parecchi notai, massime dai figliuoli di un certo Bonamico, forse per uso di privati o di corporazioni religiose in cause civili e simili, e a guarentire diritti ed

[1] *Giornale* cit., T. III, luglio-settembre 1859, pag. 170.

immunità, di che fanno fede l'essere tali Statuti di diritto privato ed ecclesiastico in buona parte, ed il provenire i più da monasteri soppressi. Sono autenticati dalle firme dei notaj che li copiarono in tempi diversi, dalla metà del secolo decimoterzo (1246 il più antico) fino ai primi anni del secolo successivo (1324). Autenticazione ch'è sopratutto palese, insieme collo scopo di alcune di queste copie, nello Statuto circa la successione delle donne, trascritto in una pergamena proveniente da San Gemignano. Quivi è detto che dal giudice di quel comune era stata fatta richiesta dello Statuto fiorentino circa la successione, e sono descritte le guarentigie e formalità prese affine di constatarne l'autenticità. Quanto al metodo di ordinare tali Statuti procedemmo cronologicamente, come veniva indicato dall'indole stessa e dal tempo vario delle nostre carte, delle quali due appena spettano al medesimo anno, non che dalla natura, direi quasi frammentaria del lavoro, e dalle ragioni storiche e dal metodo secondo il quale gli Statuti si componevano giorno per giorno, aggiungendo, togliendo, modificando e correggendo, secondo le condizioni ed i bisogni del governo, sempre tempestoso e mutabile. Talora infatti gli Statuti nascono da bisogni anche particolari; un fatto singolo, lo sbandeggiamento di una famiglia, le rappresaglie concesse contro un prepotente vicino erano bastevoli a far nascere un nuovo capitolo o rubrica, poi cassata o mutata. In Firenze questo carattere generale degli Statuti s'incontra più che altrove, ed il Costituto del 1324 con tutti i suoi freghi molteplici, cassature, chiamate, aggiunte in margine, in calce, fra le linee, rappresenta al vivo l'idea di quel governo, di cui Dante scriveva: « fai così sottili provvedimenti che a mezzo novembre non giunge quel che tu d'ottobre fili; » versi che Benvenuto da Imola commentava: « quasi dicat quod aliquando statuta et ordinamenta tua non serventur per mensem cum dimidio.... quia omni die fiunt ibi novæ reformationes. »

Se gli Statuti ricavati dalle Pergamene possono dirsi in genere frammenti dell'antico Costituto fiorentino, tuttavia le materie in essi contenute si possono distinguere in alcuni gruppi principali; cioè *eredità, guarentigie, danni dati, rappresaglie, politica ecclesiastica, servitù, monete, elezioni di ufficiali*, cioè dei Misuratori e dei Sei del Biado. S'incontrano poi disposizioni particolari sulla Lira, e intorno alle relazioni fra coloni e padroni ed all'obbligare i comuni a prendere a fitto le terre danneggiate nel contado. Quanto alle successioni, vengono regolate come negli altri comuni, cioè col dare la preferenza ai maschi e coll'escludere la madre dalla eredità del figlio premorto *ab intestato;* e si prescrive inoltre che l'erede sia tenuto pei debiti del defunto. Circa i danni dati si ricordano in singolar modo quelli che avvenivano in campagna, massime contro le possessioni dei cittadini, che questi non potevano per la distanza convenientemente guardare, obbligando il colono a denunziare il danno, e il dannificatore al rifacimento e ad una pena. Sulle guarentigie le prescrizioni sono gelose e minute come a popolo mercante si conveniva; così

pure sulle rappresaglie, frequenti e continue per le ostilità di Firenze con i luoghi circonvicini. È poi da notare che tanto le leggi risguardanti la elezione dei Sei ufficiali del Biado, e dei Misuratori, quanto quelle sulla lira e sul fiorino d'oro si ritrovano, sebbene alquanto modificate, nello Statuto del Capitano del 1321; le due prime nel Libro I, le altre nel IV e nel V. Tutti gli altri Statuti che chiameremo *delle Pergamene*, s'incontrano poi nel Libro II dello Statuto del Potestà del 1324; ma colle solite mutazioni ed aggiunte spesso importantissime. In tal modo, poichè le due citate compilazioni del Capitano e del Potestà sono posteriori di varj anni a quelle onde i notari estrassero gli Statuti delle Pergamene, così a questi ultimi si può assegnare per induzione il posto dovuto nel corpo delle compilazioni anteriori, oggi perdute, anch' esse del Potestà o del Capitano come i notari stessi quasi sempre dichiarano. E si vede pure che sebbene gli Statuti medioevali non avessero un ordine e una disposizione sistematica; pure il crederli, come taluno fece, spogli affatto di ogni distribuzione di parti, sarebbe errore. Infatti, come in altri Statuti, così in quelli di Firenze, si vede in un libro discorso a preferenza delle pene, in altro dei pubblici ufficiali, in altri ancora di diritto privato. S'incomincia quasi sempre col determinare la natura e gli obblighi inerenti all' ufficio di Potestà o di Capitano; là dove si discorre dei Sei del Biado, si espongono tutte le disposizioni concernenti i mercati del grano, farina, ed ogni sorta di cereali, i fornai, i venditori; là dove è parola della lira si provvede a tutto quanto risguarda le tasse e l' esazione loro, riserbando per lo più in fine dello Statuto i precetti d' indole varia, di polizia o che so io e le leggi suntuarie. Di sicuro la forma regolare che presero certi Statuti, quando nel Cinquecento o nel Quattrocento vennero pubblicati colle stampe, non fu la primitiva; come neppure quella che incomincia ad apparire negli ultimi anni dello stesso secolo decimoquarto. Negli Statuti lucchesi del 1372, per esempio, il Giliotti notava una forma più regolare che negl' intralciatissimi Statuti del 1308 e del 1331; ma, in ogni modo, un cert' ordine costante e tradizionale nella compilazione anche delle leggi più antiche, sarebbe erroneo il negarlo; e basta ricordare gli Statuti Senesi inediti del secolo decimoterzo, ove si enumerano cinque *distinzioni* o parti determinate.[1] Quindi non paja strano se coll'ajuto dei codici statutarj del 1321 e del 1324 diciamo possibile

---

[1] Nell' *Appendice* del Bonaini agli Statuti di Valdambra, è riferito il Prologo dello Statuto di Prato:

Per partes senas statutum flectit habenas
Prima docet quales et quot sint officiales;
Et qui vult munda, punit delicta secunda,
Tertia librarum exponit domma novarum,
Quarta vias actat ubi miles talia factat,
In quinta populus multo munimine plaudit,
Sindicus in sexta causas civiliter audit.

attribuire un posto determinato ai nostri frammenti ne' vari libri delle compilazioni anteriori. Difatti come sarà evidente a chi getti un' occhiata sopra i nostri documenti e sulle note onde vanno spesso accompagnati, qualche volta un notaro dice di aver trascritto un capitolo da un dato libro dello Statuto del Potestà del secolo decimoterzo, e al luogo medesimo nello Statuto del 1324 quel capitolo si può leggere ancora. Garanzia questa della fedeltà dei notari.

Se gli Statuti delle Pergamene sono capitoli staccati, nelle Provvisioni del 1284 (foglio 12 e segg.) abbiamo un intiero Statuto del Potestà che incomincia « In nomine Domini nostri Jesu Christi amen. Hec sunt ordinamenta domini Potestatis et Communis Florentie etc., » e contiene 47 capitoli, con in fine un' aggiunta che dichiara come quelle prescrizioni avessero vigore di Statuti. Si riferisce alla Potesteria di Messer Gigliolo de' Macaruffi. L' Ozanam ne prese notizia, e ne pubblicò un piccolo frammento, come saggio di eloquenza legislativa, chiamando quello Statuto « réglement où les democraties modernes pourraient trouver des leçons de sagesse et de vigueur. »[1] Del resto il frammento da lui pubblicato contiene il principio e la rubrica: « Item, statutum et ordinatum est quod omnes et singuli de consilio generali etc., » con otto capitoli senz'altro. Il Bonaini nel *Saggio bibliografico* ricorda questo Statuto, e la pubblicazione dell'Ozanam; e il Perrens[2] sembra pure conoscerlo, ma erra affermando che l'Ozanam ne pubblicasse una gran parte: doveva invece dire una minima. Bene è vero che il Perrens sa giovarsene opportunamente per descrivere le condizioni politiche di Firenze, i suoi Consigli ed il modo col quale si tenevano. E davvero, mentre l' amore alla nostra fatica non ci fa velo sino al punto di asserire che questo Statuto rispetto alle prescrizioni criminali, simili a quelle di ogni altro Comune, abbia valore stragrande, tuttavia ognuno, anche gittandovi una semplice occhiata, comprende subito ch' esso è di gran peso per le regole intorno alle adunanze, e le disposizioni sulle arringhe, sulle congreghe e tumulti e l' ufficio dei *capellani* o vigili, incaricati di alcuni servizj di polizia urbana ed anche di denunziare i delitti e di ricercare i delinquenti, come viene meglio precisato e chiarito negli Statuti del 1324. Tutto ciò giustifichi e faccia gradita la trascrizione dell' intiero testo condotta colla maggior cura e diligenza a noi possibili.

D' intieri Statuti o di capitoli intieri di Statuto, anteriori alle compilazioni più volte citate, per quanto ne fu dato esaminare, oltre i sopra indicati, non rinvenimmo altri documenti. Non dissimulo però che tanto nelle Pergamene (in specie, in quelle provenienti dall'*Archivio generale*) quanto nelle Provvisioni, che incominciano col 1282 s' incontrano cenni frequentissimi di Statuti, ed anche il principio dei medesimi e le intito-

---

[1] Nei *Documents inédits pour servir à l'histoire littéraire de l'Italie.* Paris, 1850.

[2] *Histoire de Florence*, T. II.

lazioni o rubriche. Anzi di queste ultime si legge una serie non breve nel X volume delle Consulte dell'anno 1311, a c. 1.[1] E in una Provvisione del 3 gennaio 1284 si concedono, a tenore dello Statuto, a ser Aldobrandino di Bencivenni le imbreviature, rogiti, protocolli ec.; e in una del 14 novembre 1287, abbiamo il giuramento del Costituto fatto solennemente dal nuovo Potestà, messer Antonio da Tisiraga da Lodi. Poi il 12 luglio 1288 si fa provvisione circa il dover mutare, correggere, riformare alcuni capitoli del Costituto del Comune, in quanto possano trovarsi in opposizione cogli affari da trattare in Consiglio, e il 20 luglio dello stesso anno si approvano le Provvisioni addizioni e detrazioni fatte da alcuni savj e buoni uomini e dai Priori intorno all'esazione delle Libre, fazioni e condanne, e intorno alla riforma dei capitoli del Costituto trattanti di queste materie. Il 22 sempre dello stesso mese ed anno si sospende fino alle calende di maggio la esecuzione del capitolo del Costituto del Difensore: « De electione judicis qui debet reinvenire jura communis Florentie; » ed il 14 ottobre si provvede che gli ufficiali del Biado facciano tutte le spese necessarie ed operazioni convenienti al loro ufficio. Infine, il 2 luglio 1289, si delibera che la custodia delle carceri si debba fare nel modo prescritto dal nuovo Costituto, corretto nello stesso anno: novità e correzione che viene ampliamente confermata da due provvisioni del 1290 circa il pagamento di alcuni scrivani che avevano copiato il nuovo Statuto. Qui si citano solo alcuni fra i molti luoghi nei quali vengono nelle Provvisioni ricordati gli Statuti, perchè l'andare in esse rintracciando i vestigj ed i nessi, le conferme e mutazioni dei medesimi, non che le fonti loro, oltre ad essere opera superiore alle mie forze, uscirebbe dai limiti prefissi a questo lavoro, che ha per iscopo di esaminare soltanto alcuni capitoli anteriori alle compilazioni note del secolo decimoquarto.

Anche nelle Pergamene delle varie Provenienze, per quel pochissimo ch'ebbi agio di vedere, consultando gli Spogli, ricorrono non di rado citazioni di Statuti; delle quali recherò qui qualche esempio. In una Pergamena del 24 aprile 1214 (*Monache di San Piero di Luco*) un certo Niccolò del fu Rau e donna Diecasa sua moglie assolvono e liberano *a potestate dominica* Teuzone del fu Aldobrandino, e gli vendono 20 pezzi di terra, obbligandosi alla difesa dei medesimi, secondo il Costituto di Firenze. In altra del 13 marzo 1216 (*Monte Comune*) si nota l'evizione secondo lo Statuto fiorentino. In altra ancora del 24 febbraio 1232 (*Cestello*)[2] si ricorda che tutti gli uomini del Contado, a norma di un Capitolo del Costituto, debbano recarsi in Firenze,

---

[1] Mi fu indicata dal professor Del Lungo, al quale rendo pubbliche grazie di questa comunicazione e di altri validi aiuti e consigli datimi in questo lavoro. Pubblico le dette Rubriche fra i Documenti.

[2] Questa pergamena mi fu trascritta dall'egregio signor dottor Curzio Mazzi.

dinanzi al notaro del proprio Sesto a ciò destinato, e dichiarare e fare scrivere la condizione propria, di *nobilis aut miles*, *factitius vel alloderius*, o di uomo di altri, o fedele o fittaiuolo o coltivatore. In una del 27 aprile 1245 (*Badia di Passignano*), si dice che la esportazione di un cadavere dal cimitero del convento è di competenza del vescovo, e si cita la Rubrica del Costituto che incomincia « Quecumque persona » ec. In una carta del 2 marzo 1290 (*Bonifazio*), contenente una sentenza in causa dotale pronunziata da Corrado giudice ed assessore della città di Firenze, è più volte ricordato lo Statuto.

Finalmente di antichi Statuti, oggi perduti, fanno quasi di continuo parola gli ordinamenti di giustizia, nelle varie compilazioni e nei rafforzamenti loro principali. Nella pubblicazione fattane dal Bonaini [1] alla Rubrica III « de electione et officio dominorum Priorum artium » è detto che si faccia « considerata forma capituli constituti domini capitanei de electione Priorum loquentis. » La Rubrica 7, « de poena magnatis rem immobilem in qua popularis fuerit consors ementis vel acquirentis » (disposizione che abbiamo trovata anche in un capitolo delle Pergamene, anno 1294) ricorda il capitolo del Costituto del Difensore e Capitano, che porta il titolo « quod nullus de magnatibus emat vel alio titulo acquirat partem rei immobilis alterius inrequisito consorte et incipit: statutum et ordinatum est quod nullus de magnatibus etc. » Capitoli del Costituto si citano poi là dove si tratta di sodamenti e di consorti; ma nella conclusione delle terribili ordinanze si determina in singolar modo qual fosse allora il principale fra gli Statuti fiorentini: « et quod omnia capitula constituti communis Florentie et domini Defensoris, et omnia alia capitula et ordinamenta facta et fienda que essent contraria predictis sint cassa.... salvo quod capitula Constituti Communis et domini capitanei de predictis vel aliquo predictorum loquentia etc. »

Giungiamo così alle compilazioni statutarie del 1321 e del 1324, colle quali ha termine il mio studio. Ho già detto che tutti, o quasi, i capitoli statutarii tratti dalle Pergamene vi si ritrovano, ma con aggiunte e modificazioni non poche, e fatte in guisa che il più delle volte servono a spiegare e commentare lo Statuto più antico, ed a mostrarne lo svolgimento nel tempo e nella storia. Per la qual cosa ho stimato utile e buono mettere in nota alle Pergamene da me pubblicate le più singolari ed importanti di queste mutazioni ed aggiunte, per dar luogo ad un paragone efficace fra l'uno e l'altro Statuto, e di trascrivere inoltre, quando mi sembrò a proposito, pochi altri capitoli, i quali nelle predette nuove compilazioni stanno a compimento di qualche disposizione trovata nelle Pergamene. Gioverà intanto, come criterio e norma preliminare per ricomporre l'ordine de' costituti precedenti, ed assegnare un posto ai frammenti che di essi restano, dare una breve noti-

[1] *Arch. Stor. Ital.*, tomo I, parte I.

zia delle Compilazioni del 1321 e del 1324, che si conservano in due codici membranacei del R. Archivio di Stato di Firenze.

Il Costituto del Capitano del 1321, in due redazioni, contiene cinque libri ed incomincia: « Incipit Costitutum domini Capitanei populi et Communis Florentie, Defensoris artium, artificum et conservatoris pacis civitatis et districtus ejusdem. » Il Lastig [1] ne pubblicò otto titoli o rubriche risguardanti la mercanzia; e niente altro, che io sappia, n'è a stampa. Il primo libro contiene le disposizioni circa l'ufficio del Capitano e suoi ministri, giudici e berrovieri, circa i sei del Biado, e tutto quanto risguarda i mercati e il traffico dei cereali. Il secondo libro tratta di ciò che il Capitano e il Difensore possono conoscere, cioè della loro giurisdizione, e dell'ufficio dei Priori e del Gonfaloniere con varie prescrizioni intorno ai magnati, ai luoghi sacri, ai debitori, frodatori ec. Il terzo proibisce i romori, le radunate, i malefizj, e dispone come i popolari debbano stare nei consigli, il quarto comprende varie cose, opere pubbliche, strade, moneta, redditi, acquedotti, gabelle. Il quinto, infine, ch'è il più lungo, discorre del modo di fare le offerte, e di quello che il Potestà ed il Capitano debbano tenere per adunare i consigli, le quali cose sono descritte in confuso dal Villani [2] e dall'Anonimo che scrisse sulla costituzione fiorentina. [3] Seguono leggi suntuarie, assai curiose, come quelle, ad esempio, che fanno ingiunzione alla vedova di tornare alla casa paterna di sera, agli artefici fiorentini che non secondo ragione, « Sed ad similitudinem magnatum vivere volunt, » di frenare le spese eccessive ed il lusso, ai cappellani di denunziare tali eccessi entro tre giorni. Quando si farà una storia della vita intima e dei costumi dei Fiorentini nel medio evo e nel Risorgimento, questo Statuto, se bene usato, potrà essere fonte viva di notizie originali.

Il Costituto del Potestà del 1324, conosciuto anch'esso dal Lastig, il quale ne pubblicava le Rubriche di cinque capitoli, è diviso pure in cinque libri, ed incomincia « incipit liber primus Statutorum domini Potestatis et Communis Florentie etc. » Meriterebbe un confronto accurato coll'altro Statuto del Potestà del 1284; ma per ora mi son tenuto pago di pochi cenni nelle note. Discorre nel primo libro delle elezioni ed officio del Potestà e suoi giudici, berrovieri, nunzj, trombetti, ambasciatori, rettori e sindaci delle Villate, cappellani ec. Il libro secondo si aggira sul diritto privato, i debiti, i pegni, le obbligazioni e le successioni; vi s'incontra la maggior parte dei capitoli delle nostre Pergamene. Nel terzo si contengono molte disposizioni penali, e materie svariate. Nel quarto, il modo di congregare i consigli, e le regole per il

[1] *Entwickelungswege und Quellen des Handelsrechts.* (Stuttgart, 1877), pag. 387.
[2] *Cron.*, V, 32 e VII, 17.
[3] In Idelfonso da San Luigi, *Delizie degli Eruditi*, IX, 256. Ripubbl. dal Capponi, *Storia della Rep. Fior.*, I, app. II, num. II.

mantenimento delle fortezze. Nel quinto, al solito, sono registrate una farragine di leggi d'indole varia, massime suntuarie, tra le quali di sicuro si contengono i *molti capitoli e forti ordini* che il Villani dice essere stati promulgati appunto nel 1324 *contro i disordinati ornamenti delle donne.*[1] Vengono infine altre carte, che non sono tutte della stessa mano, e nè meno forse dello stesso tempo. Vi si legge la pace del cardinal Latino, ed altre rubriche di Statuti; ma senz'ordine alcuno.

Nel percorrere questi monumenti legislativi di una gloriosa repubblica, già custoditi gelosamente dai suoi magistrati, due osservazioni vengono in mente spontanee. La prima è che dalle Pergamene, come dalle Provvisioni e dai Codici statutarj, apparisce chiaro che nel Comune fiorentino ogni magistrato principale aveva uno Statuto proprio, come ne avevano ogni arte e confraternita; che gli Statuti del Capitano e Difensore e quelli del Potestà erano i veri e proprj del Comune; e che quindi, stando ai documenti raccolti, uno Statuto generale del Comune di Firenze senz'altro, pare che in quel tempo non vi fosse. Difatti dei capitoli trascritti nelle Pergamene la massima parte sono copiati dal Costituto del Potestà o del Capitano, come viene dichiarato apertamente nelle sottoscrizioni dei notari, oppure, se viene ricordato soltanto lo Statuto del Comune, li vediamo poi riprodotti in quello del Capitano o del Potestà:[2] da quest'ultimo s'intitola lo Statuto del 1284; negli ordinamenti di giustizia s'incontrano rubriche degli Statuti del Capitano e Difensore; al Potestà ed al Capitano spettano distintamente i due Codici del 1321 e del 1324, e finalmente agli Statuti dell'uno o dell'altro riferisconsi le rubriche del X Volume delle Consulte.

Certo si trova rammentato anche lo Statuto del Comune di Firenze in genere; ma, da'riscontri, è difficile provare che quell'espressione isolata possa riferirsi ad un corpo di Statuti intitolati dal Comune soltanto, come per esempio gli Statuti di Novara, quelli di Trento e di Siena, e come gli Statuti fiorentini del 1415 compilati da giureconsulti, quando già l'organismo della repubblica cominciava ad ammalare mortalmente. Anzi fra il Costituto del Potestà e quello del Capitano v'è, direi quasi, una specie di contrapposto, ed anche, per quanto nel medio evo era possibile, distinzione di ufficj. Così mentre al Potestà spettano in singolar modo la ricerca e la punizione dei delitti, e molte leggi di diritto privato, come quella delle successioni, non che la presidenza ed i regolamenti di alcuni consigli ed ufficiali, al Capitano del popolo appartiene più direttamente tutto quanto concerne le arti e gli artefici, ed il pacifico stato del buon popolo guelfo, indi le regole circa i mercati, i misura-

---

[1] *Cron.*, IX, 245.

[2] Nella Pergamena del 1232, ov'è fatta menzione del censimento ordinato da Torello da Strada, il Costituto fiorentino ivi citato, ben s'intende essere quello del Podestà.

tori, le vettovaglie, la moneta ed in genere il commercio; ma sopratutto le prescrizioni intorno alla elezione dei Priori. Col Capitano è sempre unito il Gonfaloniere, anzi hanno uno Statuto comune. Insomma mentre il Potestà rappresenta il vero e proprio *Commune*, il Capitano rappresenta il popolo; al primo fanno capo le tendenze ghibelline ed imperiali e di sovente anche i magnati, al secondo le tendenze più democratiche, l'elemento popolano, le arti, nucleo del Comune, tanto che allora erano piuttosto due governi, invece che un solo ed unico reggimento accentratore. Anzi in Firenze, forse più che in altri Comuni, per le condizioni speciali della sua storia e de' suoi interessi, governo vero e proprio non vi era; ma tutto veniva regolato dalle associazioni, fra le quali erano potentissime le Arti, dalle consorterie, dalle caste, dalle fazioni, delle quali alcune si raccoglievano col Potestà, altre, come le Arti, mano a mano più potenti, col Capitano del popolo, affine di combattere ad oltranza i loro perpetui nemici, i magnati. Interessi di casta o di partito, eredità gelosamente custodite di odio, di vendetta o di amore, ecco l'uomo d'allora, rappresentato così al vivo nel Farinata dantesco, il quale nell'*Inferno* dimentica le pene eterne per l'onta dei consorti, o le ricorda solo per trovarle minori assai del cruccio dell'animo sitibondo di vendetta.

L'altra osservazione è molto più semplice. Ammessa l'utilità di uno studio intorno alle origini ed allo svolgimento del diritto municipale fiorentino, dopo gli Statuti che si leggono nelle Pergamene, sarebbe cosa buona pubblicare quelli del 1321 e del 1324, tanto più che in quegli anni i materiali illustrativi crescono da ogni parte in numero ed in qualità. Da quel pochissimo che ho detto intorno a questi due Statuti e da quello che, commentando le Pergamene, mi verrà in acconcio di soggiungere, si potrà arguire, spero, di quanto grave momento per la storia fiorentina essi siano. D'altra parte nello Statuto fiorentino a stampa (Friburgo, 1778) pochi o nessuno dei capitoli di quei due Statuti del secolo XIV s'incontrano nella stessa forma, ed anzi i più non s'incontrano affatto: inoltre l'ordine è del tutto diverso. Dunque per il vantaggio e l'onore degli studj storici, sarebbe, oso dire doveroso, mentre Pisa ed altre città hanno a stampa le varie redazioni dei più antichi Statuti, curare la pubblicazione di questi fiorentini; e desidererei che questo mio voto fosse raccolto da chi possa con maggiore autorità sostenerlo e dargli degna esecuzione.

PARTE TERZA.

Appunti di uno Studio circa le forme e le compilazioni principali del Costituto fiorentino.

A che epoca risalgano i più antichi Statuti di Firenze, male può rilevarsi dagli scrittori, quasi punto dai documenti.[1] Il Bonaini[2] riferisce che il dotto Maccioni trovò citato il Costituto fiorentino negli anni 1214, 1216, 1222, 1225 ec. fino al 1290; ma soggiunge che scrivendo del diritto municipale di Firenze avrebbe fatto vedere che vi sono documenti, i quali dimostrano aver avuto la città compilazioni di Statuti anche assai tempo innanzi.[3] Il Perrens[4] non accenna di proposito qual fosse a suo credere la compilazione più antica di Statuti; ma ponendo i consoli nel 1101, e nel secolo duodecimo il primo organamento delle arti, come pure una legge del comune avente in mira di concedere facoltà ai signori di vendere i castelli che Firenze aveva presi loro, viene ad ammettere implicitamente la esistenza di uno Statuto, che il Forti[5] crede già svolto nel 1216. Il Pignotti[6] scorge la repubblica oramai consolidata alla fine del secolo duodecimo, laddove nell'età precedente non fu intieramente serva nè libera; ma di Statuti non parla. Il Salvetti[7] ritiene contemporanei il sorgere delle franchigie e degli Statuti « libertate accepta sta-

---

[1] Anche l'Hartwig (*Quellen und Forschungen zur ältesten Geschichte der Stadt Florenz*), il quale consacrò sì dotte e nobili cure intorno ai più antichi documenti del Medioevo fiorentino, di Statuti antichissimi e d'interni ordinamenti poco o niente parla. Comunque, mi piace ricordare qui con onore il nome del valente tedesco. — Vedi anche C. Paoli, *Di un libro del dottore P. Hartwig*, ec., in *Arch. Stor. Ital.*, 1882, fasc. I.

[2] *Statuti di Valdambra*, saggio bibliografico, pag. 96.

[3] In una Pergamena delle Riformagioni, nell'Archivio di Stato in Siena (1201, Ind. IV), contenente un trattato tra Fiorentini e Senesi, vi è una clausola che ricorda il Costituto di Firenze, stabilisce cioè che il trattato sarà scritto nel Costituto delle due città. « Et ita faciam scribere in Constituto; et sic de Constituto in Constitutum debeat scribi, etc. »

[4] *Histoire de Florence*, tomo I.

[5] *Instituzioni civili*, vol. I, sez. III, pag. 302.

[6] *Storia della Toscana*, tomo III, cap. IV.

[7] *Antiquitates Florentinae, jurisprudentiam Etruriae illustrantes.*

tuta municipalia seu jus civile propriae civitatis Etrurie populi sibi condere cogitarunt.... primum demonstrare satagam ante Costantie pacem proprias leges condere sibi coepisse, quas postea auxerunt. Quo tempore leges italici populi sibi constituere inceperint, si de anno sermo fit sane incertum. » Trova poi leggi fiorentine che si possono, a detta sua, riferire al 1150. Il Cantini[1] dopo aver detto che non vi è alcuna ragione, la quale possa farci neanche dubitare aver Firenze goduta la libertà avanti al 1100, trova menzione di uno Statuto nei patti di quel Comune e quello di Pogna (1102). Ecco le parole del documento: « Item, quando eligemus arbitros, faciemus eos jurare ut mictant in Costituto, ut Consules sequentes civitatis vel rectores ita teneantur firmum tenere. » Ma questa carta relativa a Pogna, sospettata apocrifa dal Capponi, veniva poi da lui riconosciuta appartenere a ottanta anni più tardi, cioè al 1182.[2] Queste le opinioni principali dei moderni eruditi. Risalendo ora a fonti storiche più antiche, troviamo che l'Ammirato attribuisce l'origine della libertà fiorentina alle contese fra Arrigo I ed Arduino d'Ivrea; ma di Statuti primitivi non parla; e il Machiavelli dice soltanto che, venuto a morte Federigo II, parve ai Fiorentini venuto il tempo di potere pigliar forma di vivere libero. E risalendo anche più indietro, per tacere del Malespini, ch'è autorità sospetta a molti, il Villani[3] è pago di segnalare che i capitani posti per l'imperatore Carlo Magno ordinarono che la città si reggesse e governasse al modo di Roma « per due consoli o per lo consiglio di cento sanatori. » Lo stesso accenna Marchionne di Coppo Stefani;[4] ma aggiunge che *per far sangue e piati i rettori venivano da Roma*, il che forse significa che vi comandava un vicario d'imperio. Ma Carlo Magno (segue il buon cronista), la fece libera d'osti e di cavalcate, e di dazj e di doni reali e di personali gravezze, e dielle mero e misto imperio, e da quel dì innanzi non volle vi fosse vicario d'imperatore. Poco o niente narra in proposito Simone della Tosa, il quale pure ricorda i consoli nel secolo XII; ma più esplicito è Sanzanome che cita « consules et rectores (anni 1178, 1196) qui civitatem florentinam cum quibusdam ordinibus, constitutionibus ac legibus sub finito et constituto tempore gubernantur. » Da tutto ciò apparisce che negli scrittori antichi non meno che nei moderni è molta incertezza; ma in sostanza dalle varie testimonianze ed asserzioni si rileva che la origine certa del governo e delle magistrature comunali fiorentine debba riferirsi alla fine del secolo XI ed al principio del XII; e che le citazioni primitive ed esatte di Statuti, sono quelle del Sanzanome agli

---

[1] *Saggi di antichità toscane*, II, 85.
[2] *Storia* cit., tomo I, cap. II; e nota in fine del tomo II.
[3] *Cron.*, III, 1 e 2.
[4] *Istor. Fior.*, I, 49.

anni 1178 e 1196; quella dell'accordo di Pogna del 1182; quella del trattato tra Fiorentini e Senesi del 1201; e poi quelle del Maccioni (e le nostre riferite nella seconda parte di questi studi) del 1214 e seguenti. È un fatto però che se da molti anni innanzi vi erano i consoli, questi dovevano avere già un Costituto sorto appunto con loro, prima forma e compilazione delle leggi e consuetudini fiorentine. Ciò avveniva del resto in quel giro di anni, o poco prima, anche nelle altre città italiane; e coll'ajuto di qualche avanzo di quelle legislazioni primitive, come il *Constitutum Usus Pisane Civitatis*, o il Breve o Formola del Consolato pel comune di Genova, noi, anche del fiorentino, possiamo alto alto formarci un'idea. Insomma anche a Firenze in quei secoli oscuri, il Costituto dovette avere la forma di un patto vicendevole fra difensori e difesi, presentò quasi la formula giuridica prescritta ai principali reggitori ed agli altri ministri del Comune da chi era per sottostare ad essi, e l'altra correspettiva di tutto il popolo o del maggior numero dei componenti la civile comunanza. [1] A questa forma primitiva di Statuti nei quali era manifesto sempre il passaggio naturale da consuetudine a legge scritta (e lo vediamo per esempio nel Prologo del *Constitutum Usus Pisane Civitatis*) debbono riferirsi le parole di Paolino Pieri, che « i consoli in prima si reggeano a modo di villa, senz'ordine, statuto o buona usanza: » cioè verosimilmente con uno statuto molto più semplice dei posteriori. Ora a questa forma primitiva nessuno de'nostri Statuti può riferirsi, forse nemmeno rispetto al contenuto sostanziale, giacchè mancano affatto i caratteri arcaici e la semplicità degli Statuti pistoiesi più antichi e di altri simili; e le materie discorse presuppongono le più volte uno svolgimento precedente nella legislazione. Forse debbono riferirsi ai più antichi statuti le prescrizioni che si leggono nel Costituto del Potestà del 1284 intorno alle armi vietate, almeno considerando che tali leggi s'incontrano altresì nei più vetusti Statuti, per esempio in quelli precitati di Pistoia; ma la via delle congetture è incerta.

A qual compilazione principale apparterranno dunque i capitoli delle nostre Pergamene? In tutti i Comuni, massime in Firenze, è arduo, per non dire impossibile, determinare cronologicamente le varie compilazioni e riforme degli Statuti. Quasi ogni anno se ne faceva uno di nuovo, o si modificavano gli antichi; ma d'altra parte non sarebbe di utilità grandissima conoscerne a minuto tutte le aggiunte e cambiamenti, perchè in sostanza le più volte ogni Costituto restava, in molte parti essenziali e per lungo tempo, invariato. Quindi per avere una cognizione generale dello svolgimento legislativo è sufficiente per ora afferrare in modo chiaro, non potendo conoscere il tempo preciso delle compilazioni fondamentali, le forme principali

[1] Bonaini, *Statuti di Pisa*, Proemio.

che, mano a mano lo Statuto venne assumendo nel corso dei tempi, e nello svolgimento molteplice della vita del comune, forme essenziali, le quali spiegano in parte le vicende della costituzione e della storia di quello, e ne sono inoltre spiegate. Perciò tali riforme, in mancanza di documenti diretti, vanno ricercate nelle rivoluzioni del governo, tenendo per fermo che ad ogni mutamento importante di quello risponde un carattere nuovo nella legislazione, ch' era nel medio evo spesso inseparabile dalla politica, ed anzi come un' identica cosa. In tal guisa nelle forme politiche di Firenze vediamo pure lo svolgimento più generale del suo Costituto, e in tal modo possiamo, direi quasi, colorire meglio lo sfondo e i contorni del nostro quadro.

Da principio alla semplicità del governo, costituito dei consoli eletti uno per quartiere e per sesto, ed il consiglio dei cento, corrisponde la semplicità delle leggi; fatto naturalissimo, non avendo ancora i Comuni svolto, ognuno in particolare, una vita molteplice e distinta. Le attribuzioni dei consoli esposte dal Salvetti, confermano questo concetto. Essi « negocia tractabant, vel judicia exercebant, pacta pro com- » muni securitate perficiebant, jura aliquibus concedebant, fidelis » devotionis sacramentum pro civibus praestabant, regalia detenta de- » stituebant; aderant ad judicium pro suo populo in controversiis » dirimendis; pacta et foedera inibant; pro reipublicae bono conven- » tiones faciebant; bonorum possessionem confirmabant; juramen- » tum accipiebant; cives in albo describebant; societates, inducias » aliis cum civitatibus statuebant; et privilegiorum confirmationem » pro suo populo expostulabant. » In questo riassunto è raccolto tutto quanto può congetturarsi di probabile intorno al primitivo Costituto. Insieme coi consoli presto è ricordato il Potestà, ma le opinioni circa il tempo in cui tale magistratura fu introdotta in Firenze, variano al solito, nè con precisione assoluta possiamo conoscere la verità. Nondimeno può con certezza argomentarsi che il Potestà risale alla fine del duodecimo secolo, trovandosi dall' Hartwig in quell' ufficio nel 1196 un certo *Rainerius de Paolano* (nome, che il professor Paoli corregge *Rainerius de Gaetano*); [1] ed è poi indubitato che già nel 1212, quell' instituzione avea messo salde radici. Fatto sta che essa sorge cogl' imperatori più arditi e cupidi di estendere e consolidare il loro potere in Italia. Fu detto che il Potestà rappresenta il partito ghibellino e nobilesco, ed in massima è vero; ma fa d' uopo riflettere ch' egli ha pure l' obbligo strettissimo di tutelare e difendere le guarentigie popolari, e di adoperarsi per il buono e pacifico stato della parte guelfa e delle arti, guidando all' occorrenza il popolo in armi contro i magnati. Il certo è

---

[1] Hartwig, *Op. cit.*, pag. 193; e Paoli, *Recensione* cit., in *Archivio Storico Italiano*, tomo IX, pag. 80).

dunque che la instituzione del Potestà segna più che altro uno svolgimento progressivo delle forme semplici e rozze del Comune, il primo tentativo per costituire un governo vero e proprio, l'acquisto della potestà sovrana e della coscienza di quella, in tempi, ne' quali il governo vero, ogni potestà sovrana aveva necessariamente dell' aulico e dell' imperiale. I Comuni non appagati più dalle forme primitive del reggimento a consoli, desiderosi di averne uno più forte e rispettato, usufruirono a proprio vantaggio quell' ufficiale, che l' imperatore voleva imporre. Essi venuti su da associazioni limitate, regolate da savi, arbitri, consiglieri, e rettori (*consules*) o da leghe fra più e diverse consorterie, fazioni ed arti, all' ombra della protezione imperiale, episcopale o marchionale, affine di tutelare i comuni interessi e regalie, quando per le condizioni storiche, le cresciute ricchezze, l' incalzare degli eventi sentirono la necessità di svolgere quel primo *Commune* e farne un potere più equo, largo e solenne dinanzi al Diritto pubblico di allora, si giovarono del Potestà, quasi sanzione legale di quel reggimento sorto da umili ed occulti principj. Il sorgere di quel magistrato già fa presentire il bisogno di un governo, quale i tempi nuovi e lo studio del Diritto Romano avrebbero in breve richiesto, segna la massima floridezza dei Comuni e ne apparecchia la ruina; è ad ogni modo l' indizio di un mutamento gravissimo nelle idee e nelle instituzioni. Ecco perchè i cronisti ripetono che quel magistrato fu eletto pel bisogno di maggior giustizia, e davvero l' amministrazione della giustizia era principalissima fra le attribuzioni di lui, cui spettava tener alta e rispettata la legge, senza riguardi personali o di parte. Certo i nobili si vantaggiarono per tempo di quel *milite*, scorgendovi un rappresentante dei loro interessi; anzi il Potestà in Firenze ebbe vigore colla preponderanza del partito ghibellino; ma allora, i popolani, anima del Comune, in Firenze soprattutto, per riazione spontanea, ricondussero, come poi insegnava il Machiavelli, il governo ai principj, ma con maggior larghezza e potenza, ritemprati da una vita politica procellosa e non breve. Allora sorsero pieni di baldanza e si contrapposero al Potestà sul fondamento antico delle arti, omai consolidate, il Capitano, i Difensori, i Priori, e contro ai Magnati il Gonfaloniere e gli ordinamenti di giustizia.

Ciò che preme di porre in sodo, è che il governo, insieme col Potestà, ebbe naturalmente una nuova riforma ed aggiunta negli Statuti. Alla carta dei consoli, sotto i quali Firenze si reggea a modo di villa, senz' ordine, Statuto o buona usanza, succede il Costituto del Potestà e Comune di Firenze, più vigoroso e compiuto; non già come i posteriori. Molte fra le disposizioni precedenti saranno forse passate in questo Statuto; altre ne saranno state aggiunte, come sempre accadeva; certo è che troviamo fin d' allora le origini dei consigli generali e speciali, e il primo ricordo di capi e priori nelle associazioni delle Arti. Certo è pure che questi nuovi Statuti, forse la seconda, al più la terza

fra le compilazioni principali, determinano e riassumono un' altra forma peculiare della legislazione fiorentina, della quale conosciamo sì poco con precisione, che mi sembra miglior partito accennare il fatto senz' altro, e passar oltre. Segue un corso di anni pieno di oscurità per la storia interna della repubblica. Le discordie incominciate e cresciute, fin dallo scorcio del secolo precedente, quando, scrive l' Ammirato, « tutte le ore del dì e della notte erano dubbie, quasi dubitassero i cittadini di avere a trovare il nemico dietro le cortine e sotto le coltrici del letto geniale » ora imperversavano furiose. In occasione dei noti scandali fra gli Amidei e i Donati, la nobiltà perpetuava fra le mura cittadinesche le guerre private colle quali era solita infestare le campagne e contendersi il dominio dei villaggi o dei castelli; già essa guerreggiava a morte col popolo per sdegni recenti o per rancori di stirpe diversa, fra conquistatori e conquistati; tutto era divisione e scissura. I nomi di guelfi e di ghibellini echeggiano per le vie, nel calore dei tumulti e delle battaglie. Di leggi e Statuti poco o niente sappiamo. Si sostituisce (1233) al nome di consoli quello di anziani, e si fa il censimento del contado dal Potestà Torello da Strada; allibrando forse i contadini, di che abbiamo un documento importante, già da noi citato. Intanto i nobili, forti dell' ajuto di Federigo II, prevalgono per un istante; ma non fecero che rendere più splendida e forte la rivincita dei popolani nel 1250, con i germi di quella costituzione che il Giannotti chiamava drizzata tutta contro i nobili stessi. Siamo dunque alla terza forma peculiare delle istituzioni e delle leggi fiorentine. Di fronte al Potestà sorge il Capitano, che toglie al primo buona parte del potere, lo bilancia, lo frena, ne indebolisce la importanza. La repubblica minacciata tornava da un lato ai suoi principj, le associazioni borghesi e popolane, dall' altro faceva il primo passo verso l' inquieta democrazia che doveva presto condurla ad una vita senza riposo. Perciò fu quel moto detto il « primo popolo. » È inutile che io esponga le varie parti della sua costituzione, le quali ognuno ricorda, ma solo noteremo ciò che il Villani[1] dice, cioè che *si fece nuovo popolo con certi nuovi ordini e Statuti. Nuovo*, non primo in modo assoluto, come sembra credere il Machiavelli, *nuovi ordini e Statuti* che altro non possono essere che un Costituto del Capitano, aggiunto e sostituito in molte parti a quello del Potestà, forse modificato e rinnuovato.

In tal guisa appariva negli Statuti il contrapposto e la divisione ch' era nella vita civile e nel governo; o meglio, entro le fazioni che si agitavano fra quelle mura ed a piè delle torri magnatizie. Questa forma nuova di Statuto, che sorge col popolo, forse germe primo della compilazione del Capitano del 1321, e per le tendenze che le dettero nasci-

---

[1] *Cron.*, VI, 40.

mento, e per l' indole stessa del magistrato, sotto gli auspicii del quale apparìva, venne ad essere come il fondamento del governo democratico, e quindi sotto un certo rispetto, secondo che il Machiavelli ebbe a dire, la vera origine della libertà fiorentina, almeno nel suo carattere più segnalato e durevole.

Ora, ritornando ai nostri Statuti, tre appunto risalgono al decennio fra il 1250 e il 1260; due circa le relazioni fra Chiesa e Stato, [1] proibendo ai laici di ricevere obbligazioni dei beni di chiese, e ordinando loro di lasciarli, se li ritenessero; un terzo sul divieto alle donne di *difendere* i beni del marito. Statuti, ch' è dunque molto probabile che appartengano ai *nuovi ordini* de' quali parla il Villani, che vuol certo indicare una compilazione speciale importantissima. Difatti uno de' precitati Statuti è trascritto, come afferma il notaro, da quelli del Capitano, un altro dagli atti del Comune e popolo di Firenze; talchè sono nuove testimonianze e documenti di quel popolo vecchio, *in molte cose molto tracotato; ma con rettori leali e diritti a comune*, popolo caduto a Monteaperti per risorgere più animoso e più forte. Il governo di Guido Novello poco giovava ai Ghibellini. Co' due Potestà, Catalano e Loteringo, frati gaudenti ed i trentasei buoni uomini « si ebbero molti buoni ordini a stato comune della terra » [2] il che significa che si ebbero Statuti, ma senza mutazioni tali da fare assumere un nuovo carattere alla legislazione fiorentina. Il governo transitorio dei trentasei che non appagò quasi nessuno, non lasciò traccie profonde. Queste invece appariscono subito colla riforma che seguì, quando il partito guelfo, tornato vincitore, si consolidò in guisa che d' allora in poi la costituzione popolare, dopo così lunghi tentativi, può dirsi che abbia trovato la propria via, e corra dritta a svolgersi naturalmente fino agli Ordini di giustizia, i quali riassumono e compiono tutto quell' indirizzo, il più singolare e durevole nella storia interna fiorentina. Infatti, come all'ombra della protezione imperiale si erano svolti i governi ghibellini coi Potestà autorevolissimi, sotto la protezione del guelfo re Carlo ecco sorgere i dodici buoni uomini che poi diverranno i Priori; i consigli opportuni, quello dei cento, i due del Capitano e i due del Potestà avere assetto e consolidamento; le Capitudini intervenire nel governo, la parte guelfa avere infine principio. Così rimasero stabiliti i congegni principali della costituzione di tutto quel periodo glorioso, che si apre colla nascita di Dante, e nel chiudersi vede sorgere Santa Maria del Fiore e Palazzo Vecchio. Una legislazione nuova e più larga ch' è forse la

---

[1] Il Lami (*Antichità Toscane*, Lez. XVI), crede che già fin dal 1234 si componesse uno Statuto contro gli eretici, desunto, quanto alla sostanza, dagli Statuti del Vescovo fiorentino contro gli eretici stessi.

[2] Giovanni Villani, *Cron.*, VII, 13.

quarta forma peculiare del Costituto fiorentino, inaugura pure questi tempi fecondi. Col secondo popolo, scrive il Villani, « si feciono arbitri e corressono tutti Statuti e ordinamenti, e ordinarono ogni anno si riformassono. »[1] Qui dunque incomincia quella fitta grandine di leggi e di riforme, viva manifestazione di quegli anni irrequieti, e dell' operosità mutabile e quasi febbrile dei Fiorentini. Però, come nelle costituzioni, così è da credere che pure nello Statuto una nota distintiva, un punto sostanziale restasse fissato oramai. Certo colla pace del cardinal Latino (1280) s' introduceva una forma politica alquanto nuova, e si ordinava la riforma degli Statuti per togliere tutto quanto vi potesse essere d' iniquo e pregiudizievole alla tranquillità comune; ma, oltrechè quella pace, a detta dei cronisti, sembrò una gran confusione e volume, essa, di corta durata, non potè alterare le sostanziali fondamenta, e molto meno le tendenze del secondo popolo, quantunque negli Statuti ne rimanessero, quasi lettera morta, alcuni pochi capitoli, massime rispetto alle parti. Vero è inoltre che la legislazione fiorentina, per l' indole stessa delle cose, forse mai, come in quegli anni, andò soggetta a mutazioni parziali, o, come dicevano, aggiunte e correzioni continue; ma è pur vero che gli Statuti da noi conosciuti e riferibili a quel tempo, quasi tutti in sostanza si ritrovano nelle compilazioni del 1321 e del 1324, fatto questo onde si trae certo argomento che la riforma del secondo popolo fu come il pernio intorno al quale si aggirarono tutte le posteriori.

Per fermo, a quel periodo così fecondo di leggi, a quella forma importantissima del Costituto fiorentino spettano, ad eccezione di tre o quattro, tutti gli Statuti delle nostre Pergamene. Ne abbiamo uno del 1267, risguardante i doveri del Potestà verso i chierici, forse un capitolo dei *nuovi ordini*, ai quali accenna il Villani; uno del 1270, ed altri del 75, 79, 80, 83 ec. fino al 1290. In quest' anno abbiamo documenti certi che venne fatta una compilazione nuova dello Statuto; ma dal confronto tra le carte sopra citate e gli Statuti del 1321 e 24, resulta evidente che la detta compilazione del 90 fu non una riforma vera e propria, ma una semplice rifusione o raccolta dei vecchi Statuti, con qualche lieve aggiunta o modificazione, come tante se ne facevano. In fatto rimase la costituzione del 67 cogli svolgimenti mano a mano compiuti, fra' quali importantissima la elezione dei Priori; talchè, quando si tolgano i capitoli nuovi intorno a tale ufficio, la compilazione del 90 può risguardarsi come un riassunto delle precedenti, e quasi un apparecchio agli ordinamenti di giustizia. Ecco poi le Provvisioni di quell' anno, una del 19 maggio e l' altra del 9 febbrajo circa la copia del nuovo Costituto.[2] « Item in dicto presenti consilio, post debitam et

[1] *Cron.* VII, 17.
[2] *Arch. di Stato di Fir.*, Consigli maggiori, Prov. Reg. 2, a c. 90 e 182 t.

» solempnem provisionem primo per dominos Priores artium et post-
» modum per Consilium centum virorum secundum formam ordina-
» mentorum canonice celebratum et factum, proposuit predictus iudex
» et assessor dicti domini Potestatis, si videtur et placet dicto presenti
» consilio quod Camerarii dicti Communis de ipsius communis pecunia
» possint, teneantur et debeant dare et solvere illi vel illis, qui nuper
» exemplaverunt duo nova Statuta domini Capitanei, pro salario et re-
» muneratione scripture et exemplature dictorum Statutorum libras XVIII
» florenorum parvorum.... Ser Ninus de Cantoribus surrexit et consu-
» luit quod predicta omnia et singula.... firma sint.... Cuius sapientis
» consilio, facto et revoluto partito per predictum judicem et assesso-
» rem predicti domini Potestatis, ad sedendum et levandum super pre-
» dictis superius propositis, totum predictum Consilium acquievit. »
» Ecco la Provvisione del 9 febbraio. « Item, super et ordinando fir-
» mando quod camerarii eiusdem Communis, presentes vel futuri, de
» ipsius Communis pecunia expendant, dent et solvant, et licite et im-
» pune expendere dare et solvere possint, teneantur et debeant, infra-
» scriptis personis infrascriptas pecunie quantitates, modo forma et oc-
» casione infrascriptis. Primo, videlicet, ser Grado Bonaiuti et ser
» Lancialotto Jacopi, notariis, pro ipsorum duorum notariorum sala-
» rio, remuneratione et solutione exemplature miniature et ligature
» duorum novorum Statutorum Communis Florentie pro ipso Com-
» muni ultimo exemplatorum libras quadraginta duas florenorum par-
» vorum. »

Ora è chiaro che a questo nuovo Statuto appartengono i capitoli delle Pergamene posteriori al 1290, forse sino alla fine del secolo decimoterzo o ai primi anni del seguente. Quanto allo Statuto del Potestà del 1284, anteriore di pochi anni alla predetta ricompilazione, esso nella sua forma breve, di soli 47 capitoli, è in sostanza di natura identica a quello del 1324; ed è notevole però che vi rimanga chiaro un vestigio delle riforme del cardinal Latino, accennate di sopra, e precisamente quella che proibisce rigorosamente ogni lega e società, eccetto le Arti. Abbiamo poi alcuni altri Statuti di età incerta (secolo XIII) i quali non offrono alcun carattere preciso per esser fondatamente classificati. Dalla scrittura nondimeno è agevole riconoscere quelle pergamene come appartenenti al secolo decimoterzo. Nemmeno possiamo classificare gli Statuti rispetto allo svolgimento del loro contenuto, chè, le più volte dalle disposizioni loro pochissimo o niente si può argomentare circa i fatti ond' ebbero origine. Forse quelle di diritto civile, ch' è tenacissimo in durata, sono le più antiche, e risalgono alle forme e compilazioni meno recenti; quelle sulla politica ecclesiastica possono forse essere posteriori, e far palesi le origini di quei contrasti che sulla fine del secolo decimoterzo divennero così vivi. Alcuni capitoli già fanno presentire gli ordinamenti di giustizia, e sono quelli che ingiungono ai comuni del contado di

guardare e prendere in affitto le terre molestate dai magnati; altri infine regolano la elezione di ufficiali, i quali s' incontrano menzionati per la prima volta sullo scorcio del secolo decimoterzo, come i sei del Biado e simili. Tutti poi manifestano generalmente il carattere della costituzione fiorentina che dal 1267 in circa, mano a mano, finiva col trionfo delle arti e cogli ordinamenti di giustizia, costituzione, ch' ebbe tutte le sue leggi più speciali e notevoli contro i magnati, ed in favore degli artefici e dei guelfi. In tal modo nelle forme politiche di Firenze e negli Statuti vediamo (o m' inganno) più ordine e luce di quello che forse non apparisca leggendo i cronisti e gli storici.

Riassumendo, alla carta o constituto dei Consoli, forma primitiva di governo simile a quella delle altre città italiane, segue il Constituto del Potestà che rappresenta il primo svolgimento del Comune; indi col *primo popolo* abbiamo il capitano colle arti già poderose; ma superate per un momento dai ghibellini, ed ecco la forma intermedia dei due Potestà e dei trentasei. Il popolo risorge (secondo popolo), e per sempre, le arti maggiori divengono coi Priori signoreggiatrici della cosa pubblica; gli Statuti, fra mille ostacoli ed agitazioni diverse, corrono mano a mano ad uno svolgimento progressivo, fissando la costituzione fondamentale della Repubblica, svolgendola, sanzionandola e consolidandola cogli ordinamenti di giustizia, la *magna charta* delle libertà fiorentine, il principio sotto un certo rispetto di una età nuova.

Del resto è un fatto, forse poco avvertito dagli storici, la continuità di svolgimento in questa forma della costituzione fiorentina, viva sempre fino a che la repubblica non cadde in mano di famiglie potenti. Ciò vien dimostrato dai documenti che abbiamo raccolti, ed anche dagli Ordinamenti di giustizia, emersi, com'ebbe a notare il Del Lungo [1] da una semplice ed ordinaria legge delle autorità costituite, non dall' opera di un magistrato temporaneo o rivoluzionario, apparecchiati tacitamente da condizioni e bisogni reali, non figli di una teoria o di un' idea, già ne' particolari loro preparati e talora promulgati via via negli anni precedenti, rafforzati e modificati nei successivi. Nell'estate del 1285 si erano già fatti provvedimenti perchè non rimanessero impuniti i delitti, ond' erano oppressi gl' impotenti, quindi si obbligarono i magnati a sodare l' uno per l' altro; un nostro Statuto, e lo accennammo, parla di danni recati dai potenti nelle terre dei cittadini, promulgando disposizioni severissime per rimediarvi; la stessa parola, giustizia, che poi doveva leggersi in capo degli Ordinamenti era stata gridata contro Corso Donati, dal popolo, terribilissimo se incominciava a *ruggire.* [2] Gli Ordini

---

[1] *Dino Compagni e la sua Cronica*, vol. I, parte I, cap. VI.

[2] Marchionne di Corpo Stefani, *Stor. Fior.*, lib. I; e Simone della Tosa, *Annali*, pag. 129.

del 1292 e 93 sono dunque il resultato naturale, a cui doveva pervenire il secondo popolo, il punto culminante di un' intiera legislazione. Non dirò com' essi rompessero le consorterie, dando forza ed unità maggiori al governo popolare, e creando il gonfaloniere, simbolo e grandigia di quel governo, e nè meno com' essi facessero presentire lo Stato moderno; tutto ciò è ben noto, massime per gli scritti del professor Villari [1] ma per lo scopo che ne riguarda basti avvertire che, dopo gli Ordinamenti, pare che il Costituto fiorentino, salvo le solite aggiunte e modificazioni, fino agli anni 1321 e 24, non subisse una trasformazione nuova e profonda. Dico, pare, giacchè ad emettere un giudizio preciso occorrerebbe uno studio accuratissimo delle Provvisioni e delle Consulte, per il quale non mi bastano, come altrove ho detto, il tempo e le forze. Fatto sta che nei Costituti del 1321 e 24 si riscontrano disposizioni molto anteriori e fino dell' anno 1270, come ad esempio quelle relative alla successione delle donne, al divieto di portare armi in città ec.; in modo che in genere si può ritenere che, accanto ad una molteplice e continua varietà, nello Statuto fiorentino sia rimasta sempre una identità sostanziale, corrispondente a quella, che in mezzo a mille particolari drammatici e diversi si palesa eziandio nella storia del Comune all' occhio di uno storico profondo e meditativo. Ciò del resto si può ripetere di tutti i Comuni medioevali, che sotto un viluppo intricatissimo di casi minuti, manifestano quasi sempre alcune leggi storiche e sociali affatto simili, talchè negli Statuti fra un' immensa moltitudine di varietà locali, un carattere generale legislativo, pressochè identico, e molto spiccato da ogni altro apparisce subito anche ai meno oculati. Così tutti i Comuni dal Costituto semplice dei Consoli (quasi ricordo di una società privata di franchigia o d' interessi, un che di mezzo fra l' associazione commerciale e industriale, la casta e la confraternita, sorta molte volte per legami di parentela e di buona vicinanza, di commercio, di parrocchia o di culto, tenuta insieme dai comuni pericoli, in età di sfacelo e di rifacimento, quando gli uomini sentono più vivo il bisogno di stringersi insieme), i Comuni, io diceva, passarono da quella carta ad un Costituto giurato dal Potestà, da un magistrato cioè, ch' era il potere (*potestas*, *la potestade*), rendeva ragione, personificava la giustizia, ch' è il più alto, il supremo e primo bisogno di ogni popolo costituito. Quindi, prima o poi, quasi dovunque, con effetti diversi, ecco sorgere l' ufficio del Capitano e le leggi contro i magnati, combattuti e disfatti nel contado, e recanti fra le mura cittadine il germe d' infinite discordie. In tutta Toscana s' imitarono gli ordini di giustizia dei fiorentini, ma senza la forza vittoriosa di quelli. Anzi i piccoli comuni e so-

[1] *Nuova Antologia*, vol. II, luglio 1869. Debbo anche ricordare con gratitudine le lezioni dello stesso professor Villari, che di tanto profitto mi riuscirono in questi studi.

prattutto i rurali restarono generalmente tribolati ed oppressi dai grandi, ebbero una costituzione tronca, rimasero spesso a quel punto che nei grandi rappresenta il primo grado del loro svolgimento politico e legislativo. Infine abbiamo quasi dovunque lo Statuto o gli Statuti che svolgono e riassumono tutte le tendenze e gli interessi di quelle genti e fazioni, ond'era scissa la vita medioevale. Esempio di tutto questo Firenze, città che offre nelle proprie vicende e nei monumenti e nei documenti di ogni maniera, la sintesi più vera della storia dei Comuni del medio evo, come Roma nelle storie e nelle ruine immortali la sintesi più vasta del mondo antico. Quindi non faccia meraviglia se intorno alla storia fiorentina, non cessano gli studj e le indagini; la storia fiorentina più che di un glorioso comune, è storia della civiltà.

DOCUMENTI.

SECOLO XIII.

I.

1246, gennaio 1. — *Statuto sui muramenti.*

(R. Acquisto Caprini).[1]

Si quis murare vel hedificare voluerit aliquam rem, cuius rei possessionem vel quasi habeat in totum vel in partem vel pro aliqua particula, liceat ei murare et hedificare et murari et hedificari facere, augendo et meliorando rem ipsam ubi hedificare voluerit, non obstante contradictione alicuius, dummodo, si contradiceretur, prestet fideiussorem idoneum curie de ipso opere demoliendo si apparuerit per sententiam post modum iniuste hedificatum. Et hec intelligantur de ipsis murationibus et hedificiis unde esset controversia.

Ab annis Domini MCCXLVI, kalendis ianuarii etc.

Ego Bencivieni *notarius quondam* Gianni.... *predicta ex Constituto Communis Florentie transcripsi et publicavi.*

II.

1254, gennaio 21. — *Statuto, che vieta alle donne di difendere i beni del marito, salve certe condizioni.*

(Monastero della SS. Annunziata di Rosano).

In Dei nomine amen. MCCLIIII, indictione tertiadecima, die iovis, vigesimo primo mensis ianuarii, actum Florentie. Stabilitum est et firmatum per dominum Bartholomeum de Nuvolonibus Dei gratia capitaneum et Antianos omnes populi florentini, quod mulieres viventibus viris non possint defendere bona viri: vidue tamen non habentes filios, possint defendere bona viri valentia usque ad dotem et donationem eius et non plus; que vero filios habent, possint defendere bona viri valentia dotem tantum, et non plus, aliquo modo causa vel iure quod haberent contra ipsa bona.

---

[1] Si omette l'indicazione generale, Archivio di Stato di Firenze: ciò che registriamo in parentesi, è la provenienza di ciascuna pergamena.

Quorum bonorum extimatio et assignatio fiat et fieri debeat per duos leales et proxime convicinos; et ultra quod per eos extimatum vel assignatum fuerit, per ipsas mulieres nullatenus defendatur. Non obstante aliquo ordinamento vel capitulo Constituti, et non obstante aliquo banno iure tenuta acquisitionis contra ipsa bona, nisi ei data essent ipsa bona pro sua dote per Curiam in solutum.[1]

Ego FRANCISCHUS, *imperiali auctoritate notarius, filius* DEOTISALVI *notarii, hec omnia et singula, prout in Actis Communis et Populi florentini scripta reperi, hic ita fideliter exemplavi anno dominice incarnationis MCCLVIII, indictione prima, die martis, secundo intrante mense aprilis.*

III.

1258, gennaio 1. — *Statuto proibitivo ai laici di ricevere alcuna obbligazione o concessione di beni di Chiesa.*

(Badia di San Lorenzo a Coltibuono).

In Dei nomine, amen. Quoniam frequens laicorum improbitas nititur impudenter bona et possessiones et redditus ecclesiarum usurariis et aliis illicitis contractibus occupare in ecclesiarum periculum et preiudicium ecclesiastice libertatis; statutum et firmatum est, quod nullus laicus per se vel per alium recipiat vel recipere presumat aliquam concessionem vel obligationem bonorum alicuius ecclesie civitatis vel districtus florentini, absque licentia sanctissimi patris nostri summi Pontificis rectori ecclesie, volenti huiusmodi concessionem vel obligationem facere, per literas apostolicas facientes plenam et expressam de contractu faciendo et de forma ipsius et de nominibus contrahentium mentionem. Si quis vero contrafecerit in libris C florenorum parvorum pro vice qualibet puniatur, et contractus qui contra predicta fieret

---

[1] Tale disposizione perdurò inalterata fino nel 1415, e si ritrova negli Statuti del detto anno, lib. II, rubrica 64: *Quod nulla mulier, vivente viro, possit defendere bona viri nisi in certis casibus.* Ma già nello Statuto del Potestà del 1324, libro II, rubrica 18, questa legge veniva particolareggiata, senza mutarne l'indole fondamentale. Ivi le parole *dominum Bartolomeum* fino ad *Antianos Communis populi florentini* son cancellate, ed è aggiunto: « Nulla mulier, vivente viro, possit defendere bona viri contra aliquem vel aliquos creditores, nisi contra creditorem vel creditores qui essent obligati eidem mulieri ad dictam dotem, non obstante aliquo Statuto reformatione vel ordinamento dicti Communis. Et non intelligantur bona viri ea que mulieri darentur in dotem, que bona liceat eidem mulieri defendere a quolibet creditore. Neque mortuo viro, possit mulier defendere bona viri, si aliquis creditor vellet solvere dotem talis mulieris, etc. »

penitus irritetur. Et hec extendantur ad futura tantum: sub annis domini MCCLVIII, indictione secunda, kalendis ianuarii in antea.

Ego BELLANDUS *notarius predictum capitulum, prout in Constituto Communis inveni, ita hic.... exemplavi.*

IV.

1267, giugno 17.[1] — *Statuto riguardante l' immunità dei cherici dalla giurisdizione laicale.*

(Cistercensi di Firenze).

Teneatur Potestas, eius iudex et notarius, et omnes qui pro tempore fuerint ad reddendum iustitiam deputati, nullum clericum sub suo examine in civilibus et criminalibus convenire, set omnibus modis fori exceptionem admittere, et eos ad sui examen episcopi remittere teneatur. Salvo quod de debitis olim contractis fiat sicut in novo capitulo continetur Constituti. Item teneatur Potestas nullum clericum capere vel capi facere in claustris ecclesiarum dictorum episcoporum vel in aliquibus locis propter aliquam causam vel quacumque de causa contra voluntatem eorum episcoporum.

Ego BENINCASA *quondam* ALBERTINI, *imperialis aule notarius, predicta capitula de Constituto Communis Florentie hic transcripsi et publicavi MCCLXVII, indictione decima, die veneris xvij iunii.*

V.

1270, gennaio 1. — *Statuto che esclude le donne dal succedere ai figli defunti* ab intestato.[2]

(Monastero di San Domenico nel Maglio).

Quod mulier non succedat filiis defunctis ab intestato.

Statutum et ordinatum est quod nulla mulier possit vel valeat succedere filiis defunctis ab intestato, sed succedant eis tantum proximiores agnati ex latere patris. Et hec intelligantur a kalendis ianuarii in antea Mil-

---

[1] È questa la data della copia, non della compilazione; ma noi siamo costretti, in questo e in altri casi, di attenerci alla prima, quando nel testo della copia non sia espresso l' anno in cui fu compilato lo statuto.

[2] Vedi anche il num. XV. Un capitolo identico s'incontra nello Statuto di San Gemignano del 1255: « De matre non succedente filio. » Vedi Pecori, *Storia di San Gemignano,* pag. 691.

lesimo ducentesimo septuagesimo, indictione quartadecima. Possit tamen et debeat in solatium liberorum ammissorum ipsa mater, si non habet congrue unde vivat, alimenta percipere de bonis filii defuncti vel filiorum dèfunctorum.

Ego GUIDUS MAINETTI, *notarius publicus de Sancta Maria Novella civitatis Florentie, predictum Capitulum de Constituto Communis Florentie obtinente vires in millesimo CCLXXXI indictione decima die xxv mensis octubris, secundum consuetudinem civitatis prefate, rite sumens hic publice ac fideliter, auctoritate et mandato domini Ramundi iudicis et assessoris Communis Florentie, nec non nobilis viri domini Maffei de Madiis nunc potestatis Florentie, exemplando transcripsi, ideoque subscripsi, sub anno et die et indictione predictis, presentibus testibus ser Michaele Ciuffardi notario et Lapo Benvenuti ad hec rogatis.*

VI.

1275, gennaio 1. — *Statuto che proibisce che si alienino beni ai Pistoiesi e a quelli che non pagano le fazioni del Comune di Firenze.*

(Monastero di San Matteo in Arcetri).

De non alienandis rebus alicui Pistoriensi vel qui non faciat factiones Communis.

Nullus de civitate Florentie vel districtu audeat vel presumat vendere vel permutare, donare vel alienare, obligare vel alio modo concedere, aut titulo alienationis transferre aliquas terras domos vel vineas molendina vel colonos servitia vel aliquas possessiones vel aliqua immobilia iura vel actiones alicui speciali persone vel loco seu universitati de civitate vel comitatu Pistorii vel eius districtu, vel alicui qui non sit de districtu territorio et iurisdicione Communis Florentie, vel alicui vel aliquibus qui non subeant factiones et honera et non solverint libras cum hominibus Communis Florentie vel districtus Florentie, sine licentia expressa Consilii generalis Communis Florentie; et nullus notarius inde faciat instrumentum, et nullus intersit ibi pro teste vel pro iudice legista. Alienator vero contrafaciens puniatur pro qualibet vice in libris ducentis, notarius in libris quinquaginta, et testes in libris vigintiquinque: et insuper talis alienatio non valeat, et talis res sic alienata vel concessa semper sit et remaneat obligata Communi, et teneatur pro libris et datiis et oneribus et factionibus imminentibus tali alienatori et heredibus eius. Et fideiussor qui intercesserit pro tali alienatione pro defensione semper teneatur et sit obligatus et exigatur, et eius bona teneantur pro dictis libris et factionibus et honeribus talis alienatoris tam presentis quam futuris. Et hec habeant locum tantum ab anno domini Millesimo ducentesimo septuagesimo quinto, kalendis januarii in antea. Et quod nullus de civitate

Florentie vel districtu vendat vel alienet vel aliquo titulo transferat in aliquem clericum vel aliquam ecclesiasticam personam, ed etiam laicum pro clerico recipientem vel facientem, aliqua bona vel iura supradicta, sub illa pena et penis et cassatione contractus, prout superius continetur. Et quod totum dictum capitulum habeat locum in omnibus suis partibus et articulis anno domini Millesimo ducentesimo septuagesimo quinto, kalendis ianuarii citra. Et quod notarii, qui confecerunt vel confecerint talia instrumenta, debeant dare copiam cuilibet petenti in publicam formam, et Potestas possit et debeat eum[1] compellere ad predicta. Et de predictis Potestas possit et debeat facere condempnationes et exigere, non obstante cursu temporis a dicto tempore citra, et non obstante aliquo capitulo Constituti. Et de predictis possit et debeat dominus Potestas et Capitaneus et quilibet eorum cognoscere et condempnare.

Ego BARTHOLUS BERNARDI DE CARCHELLIS *de Florentia, imperiali auctoritate iudex et notarius, predicta omnia ex Constituto domini Potestatis et Communis Florentie sumpsi et exemplavi, et in publicam formam redegi, ideoque subscripsi, sub annis domini MCCCXVII.*

VII.

1279, luglio 14. — *Statuto sul corso della moneta d' oro.*[2]

(Monastero di Luco).

De cursu monete auree.

Statutum et ordinatum est, quod in omnibus solutionibus que fieri debent ad florenos, secundum consuetudinem mercatorum Callismale, sive per instrumenta sive per scripturas librorum, sive quocumque alio modo cum scriptura vel sine scriptura, florenus auri computetur et computari debeat secundum solitum modum per solidos xxviiii, et quod iste cursus mutari non possit. Item quod in debitis contractis ad denarios parvulos per instrumenta vel per scripturas librorum vel sine scriptura, ab anno domini Millesimo ducentesimo septuagesimo nono, indictione septima, die veneris xiiij iulii retro, florenus aureus computetur et computari et recipi debeat pro solidis trigintatribus; et quilibet pro debitis contractis ante dictum tempus solvere teneatur adeandem rationem nec solvere possit parvulos set florenos auri, computando quemlibet solidos xxxiij et non ultra.

Ego NORUS *filius* GEZZI DE PELAGO, *imperiali auctoritate iudex ordinarius et notarius, predicta omnia ex Constituto domini Capitanei Communis Florentie exemplavi, ideoque subscripsi.*

---

[1] Da correggersi: *eos*.

[2] Vedi anche il num. XIX.

VIII.

1280, gennaio 18. — *Capitolo della Pace del Cardinale Latino per l' abrogazione degli Statuti contrarii alla libertà ecclesiastica.* [1]

(Monastero di Santa Felicita in Firenze).

In nomine domini amen. Anno eiusdem millesimo ducentesimo ottuagesimo, indictione ottava, die ottavo decimo mense ianuarii intrante, pontificatus domini Nicholai pape tertii anno tertio etc.

Predicti vero Potestates et Capitanei, tam qui nunc sunt quam alii predicto modo mittendi, suum officium pro utraque parte comuniter exercebunt secundum Statuta civitatis Florentie, que nec in preiudicium alicuius partis nec iuri divino aut ecclesiastice libertati contraria esse noscantur; et si qua sunt in libris ipsius communis sic preiudicialia vel iniqua, nos ea cassamus et penitus irritamus, nec ad observanda Statuta huiusmodi edita vel edenda prefati Potestates et Capitanei astringantur.

Ego IOHANNES *notarius quondam ser* LAPI BONAMICHI *notarii predicta ex Constituto domini Potestatis et Communis Florentie sumpsi et exemplavi, ideoque subscripsi, sub annis domini MCCCVII.*

IX.

1280, gennaio 18. — *Esordio della Pace del Cardinale Latino. Capitolo come sopra. Aggiunta relativa all' approvazione di nuovi Ordinamenti.*

(Cistercensi di Firenze).

In nomine domini Patris et Filii et Spiritus Sancti, amen. Ad honorem et reverentiam et laudem omnipotentis Dei et gloriose Virginis Marie, et sancti Michaelis arcangeli et beati Ioannis Batiste, precipui patroni et defensoris Communis Florentie, et sanctorum apostolorum Petri et Pauli, Philippi et Iacobi et sancti Barnabe apostoli et sancti Zenobii et sancti Miniatis et omnium sanctorum et sanctarum Dei, et ad honorem et laudem atque incrementum sacrosancte romane ecclesie et summi pontificis et potestatis Florentie, et ad honorem et salutem et bonum statum Communis et Populi civitatis et districtus Florentie et omnium et singulorum totius civitatis et districtus Florentie.

De electione domini Potestatis etc.

In nomine Domini, anno eiusdem millesimo ducentesimo octuagesimo, indictione ottava, die ottavodecimo mense ianuarii intrante, pontificatu domini

---

[1] È riferito anche nel documento seguente.

Nicolai pape tertii anno tertio, presente me notario et testibus ac aliis infrascriptis; evocatis et constitutis in platea ecclesie Sancte Marie Novelle fratrum Predicatorum civitatis Florentie, nobilibus viris Petro Stefani de Urbe potestate civitatis eiusdem, et domino Adenulfo de Comite, capitaneo Masse partis guelforum, nec non generali Consilio Trecentorum et speciali Nonaginta virorum, et Consilio generali et credentie Masse partis Guelforum, et duodecim et quatuordecim viris, et etiam populo civitatis eiusdem, et de mandato predictorum potestatis et capitanei ibidem voce preconia congregatis: reverendus in Christo pater dominus frater Latinus, hostiensis et velletrensis episcopus, apostolice sedis legatus, tam auctoritate apostolica quam arbitraria et etiam ordinaria a suprascripto domino Papa sibi tradita et concessa, dixit, pronuntiavit, ordinavit, diffinivit, statuit, decrevit, precepit, laudavit et arbitratus fuit in hec verba.

Sententia fratris Latini.

Frater Latinus, permissione divina, hostiensis et velletrensis episcopus, apostolice sedis legatus; ad perpetuam rei memoriam. Deus actor pacis et amator, qui filium suum unigenitum, ut pacificaret ea que in celis et ea que in terris sunt, de celo destinavit ad terram, ipse in mentem sanctissimi patris et domini nostri Nicolai pape tertii, quem in terra dignatus est habere vicarium, ad amorem pacis in ipso sue sublimationis exordio vehementer accendit ut reconciliaret homines Deo etc.

Predicti vero Potestates et Capitanei, tam qui nunc sunt, quam alii predicto modo mictendi, suum officium pro utraque parte comuniter exercebunt secundum Statuta Civitatis Florentie, que nec in preiudicium alicuius partis nec iuri divino aut ecclesiastice libertati contraria esse noscantur; et si qua sunt in libris ipsius Communis sic preiudicialia vel iniqua, nos ea cassamus et penitus irritamus, nec ad observanda Statuta huiusmodi edita vel edenda prefati Potestates et Capitanei astringantur.

De approbatione Statutorum domini Potestatis.

Statutum et ordinatum est, quod omnia et singula nova Statuta ordinamenta et addictiones correctiones declarationes et cassationes, composite atque facte per arbitros, valeant et teneant et locum habeant a die publicationis eorum in antea, non obstantibus aliquibus Statutis ordinamentis provisionibus seu reformationibus Consiliorum Populi et Communis Florentie in premissis vel aliquo eorum contradicentibus. Qui arbitri approbaverunt et omologaverunt in omnibus Ordinamenta iustitie populi florentini ac etiam omnia et singula Statuta in volumine Constituti domini Potestatis conscripta, cum additionibus correctionibus declarationibus et cassationibus et Statutis novis, factis in eis vel aliquo eorum; salvis semper in premissis et quolibet eorum Ordinamentis iustitie populi florentini, quibus non sit nec intelligatur esse in aliquo derogatum, et ecclesiastica libertate. Et si quid per eos factum esset vel editum in corrigendo, addendo, declarando, cassando, de novo faciendo vel approbando contra ordinamenta iustitie vel aliquid eorum, aut ecclesiasticam libertatem, seu contra Statutum Populi de officio arbitrorum loquens vel contenta in ipso Statuto, non valeat nec teneat, et pro non facto vel edito ex

nunc habeatur et sit, et etiam inefficax existat, et irritum et nullius valoris, et nullam obtineat firmitatem.

Suprascripta quidem omnia et singula lecta et publicata fuerunt per me Iohannem quondam ser Lapi Bonamichi notarium scribam dictorum arbitrorum in Palatio Populi florentini, in quo Priores Artium et Vexillifer iustitie moram trahunt pro dicto Populo et Communi Florentie, de voluntate dictorum Priorum artium et Vexilliferi iustitie, in Consilio speciali domini Capitanei et Populi et Capitudinum duodecim maiorum artium communis Florentie in dicto Palatio congregato, et per ipsum Consilium speciale et Capitudines approbata, sub anno Domini Millesimo trecentesimo vigesimo primo, indictione quinta, die XVI mensis martii, presentibus ad hec vocatis testibus ser Piero Ottinelli notario scriba dominorum Priorum artium et Vexilliferi iustitie et ser Folcho ser Antonii notario et ser Laurentio ser Cionis Bonaiuti notario.

Ego SIMON *quondam* RICCUCCI MAPHEY DE GANGALANDI, *florentinus civis, imperiali auctoritate iudex ordinarius et notarius publicus, predicta omnia ex Statutis ac volumine Statutorum Constituti domini Potestatis et Communis Florentie sumpsi, et hic scripsi et publicavi, ideoque me subscripsi, sub annis Domini ab eius incarnatione Millesimo trecentesimo trigesimo nono, indictione viij, die vigesimo quinto mensis novembris.* [1]

---

[1] La Pace del Cardinal Latino seguitò ad essere registrata con scrupolosa esattezza negli Statuti fiorentini per lunghissimi anni. Ne porge esempio il presente documento, che fa parte d' un Lodo pubblicato nel 1321, e che fu poi trascritto nel 1339; ma il cui contenuto, salvo aggiunte accessorie, si riferisce all' anno 1280, ed anzi non è altro che una parte del Lodo o sentenza del Cardinale: le modificazioni consistono solo nell' aggiungere che non si deroghi agli Ordinamenti di giustizia, e nel nome dei Priori delle Arti. Che poi quel Lodo continuasse a far parte degli Statuti, e che quindi s' incontri trascritto dal Costituto del Podestà di quell' anno in una pergamena del 1339, non deve far punta meraviglia. Vedi intorno a ciò Dino Compagni, *Cron.* I, III: inoltre il Bonaini (*Giornale Storico degli Archivi Toscani,* tomo IV, pag. 4) riferisce dal Lodo stesso: « Si prescrive che il Comune approvi la sentenza suddetta, e la faccia scrivere parola a parola negli Statuti, e che i futuri Potestà e Capitani del popolo debbano giurarne la piena osservanza innanzi di assumere l' esercizio dell' Ufficio loro. » Troviamo poi esso Lodo in fine dello Statuto inedito del Podestà del 1324, e (come nota il Del Lungo, *Dino Compagni,* ec. Vol. II, pag. 22) anche nello Statuto volgare del Podestà del 1355.

Il contenuto della nostra pergamena, da *In nomine domini anno* fino a *arbitratus fuit in hec verba,* è pubblicato con altri brani del Lodo dal Padre Idelfonso da San Luigi (*Delizie,* Tomo IX, pag. 70 e segg.); il brano *Deus actor* fino a *homines Deo,* dal Bonaini (*Giorn. Stor.* cit., III, 178). Il Bonaini vide questo Lodo ne' Capitoli, Registro 29, a carte 324, intitolato in margine dal copiatore: *Instrumentum sententie late et pronuntiate per dominum fratrem Latinum apostolice sedis legatum inter guelfos et ghibellinos civitatis Florentie;* e, mentre il Padre Idelfonso si era contentato di pubblicarne alcuni frammenti, egli nel testo del suo dotto commentario sulla parte guelfa in Firenze, (*Giorn. Stor.* cit.) lo compendiò tutto in volgare. Nel sunto poi si legge quello che noi poniamo qui per esteso e colle parole originali, cioè, che « il Potestà e il Capitano che di presente governano e i successori

X.

1283, gennaio 15. — *Statuto che obbliga i Comuni del contado a ricevere in affitto le terre dei cittadini fiorentini molestati dai Grandi.* [1]

(Badia di S. Jacopo di Ripoli).

De cogendo communia et loca recipere ad affictum terras iniuriatas alicui civi florentino.

Dominus Potestas Florentie et eius assessor collateralis et compellere [2] teneantur singulas universitates et loca et communia tenere recipere ad affictum domos terras vineas et possessiones civium florentinorum et forensium comitatus florentini, iniuratas vel molestatas et devastatas vel impeditas, et maxime per potentes, in suo territorio positas. Et teneantur inde facere fieri publicum instrumentum et promissionem de affictu solvendo infra decem dies postquam fuerit aliquis eorum requisitus per rectores et syndicos locorum ad hec ordinatos, et promittere ipsum affictum tempore competenti, et ipsos compellere ad affictum predictum solvendum. Et credatur de iniuriatione et molestia sacramento illius qui se diceret molestatum, [3] nisi fuerit suspecta persona,

---

loro eserciteranno l'ufficio in vantaggio delle due parti a seconda degli Statuti, quando essi Statuti non le contrarino o veramente non siano scritti in onta al gius divino o alla libertà ecclesiastica, ec. » Più brevemente l'Ammirato (Libro III, pag. 278, edizione di Firenze 1846): « Che essendo negli Statuti fiorentini cosa alcuna in pregiudizio dell'una parte e dell' altra, o contro la libertà ecclesiastica, fin d'allora s'intendesse annullata e levata via. » Sarebbe desiderabile una stampa compiuta e precisa del testo dell'intiero *Lodo*, a studiare il quale oggi bisogna ricorrere a più e diverse fonti, non sempre agevoli e chiare.

[1] La ragione di questo Statuto, che deve annoverarsi fra le molte leggi rivolte ad impedire le prepotenze e i guasti recati dai magnati, va ricercata nelle condizioni speciali del contado e dei piccoli Comuni che ivi sorgevano da ogni parte, e nella potenza maggiore e soverchiatrice dei nobili nella campagna. Nella stessa pergamena è trascritta una provvisione del 15 gennaio 1283, illustrativa dello Statuto soprascritto, nella quale si dispone, « quod dominus Potestas et eius iudices ad iura reddenda deputati, et quilibet eorum, audita querela alicuius qui diceret terram vel possessiones suas sibi iniuriatas et impeditas et peteret compelli populum vel plebatuum, in quo essent posite dicte terre et possessiones, per eorum syndicos ad accipiendum ad affictum secundum formam Statuti ipsas terras et possessiones, non pronuntient nec sententiam ferant nec preceptum in scriptis faciant tali syndico vel syndicis accipere ad affictum huiusmodi terras et possessiones impeditas vel molestatas; sed postquam viderint tales syndicos debere compelli, ad predicta compellant eos de facto per detemptionem syndici et rectorum et aliorum massariorum vel pignoribus captis et aliis remediis; ad hoc ut tolletur omnis materia appellandi et de nullitate opponendi, ne dicti capituli beneficium et effectus per appellationes vel necessitatis viam annulletur et ad nichilum reducatur. »

[2] Così il testo. Crediamo che si debba completare: *cogere et compellere.*

[3] Nello Statuto del Potestà del 1324, Libro, II, Rubrica 12, ove si contiene la stessa legge circa le terre affittate, è detto: « Credatur et probare possit iuramento

et nisi fuerit credibile quod per malitiam postularet. Et si de quantitate afflictus esset questio vel de suspectione persone petentis, provideatur per dominos Priores artium secrete cum eo consilio quod voluerint; quorum provisioni debeat stari et credi. Et si rector vel commune vel syndicus requisiti non venerint secundum provisionem dictorum Priorum, procedatur et condempnentur rectores et syndici et commune non venientes tanquam contumaces prestare affictum per Priores extimatum, et sit precisum. Et capitulum supradictum vindicet sibi locum in illis personis et hominibus sive dominis qui solvunt libras et faciunt factiones Communis Florentie et fecerunt pro iiij annis retro; et dicta talis additio sic locum habeat precise ad preterita et futura.[1]

Ego GUIDOTTUS *olim* GIALLI DE MONTE CAROSO, *iudex et notarius, predictum capitulum ex Constituto Communis Florentie hic publice exemplavi.*

---

illius qui diceret tales terras et possessiones sibi fore iniuriatas vel molestatas, devastatas vel dampnificatas cum tribus testibus probantibus de publica fama vel per instrumentum afflictus » etc. Poi nel margine inferiore è aggiunto: « Et si contingeret, ab anno domini MCCCLV, de mense augusti in antea, per aliquam personam tam suo motu proprio quam ad instantiam alicuius magnatis seu potentis civitatis, comitatus sive districtus Florentie, iniurari devastari vel molestari, aut laborari tali seu inhabitari interdici propter minas illatas poderia, domus, terre vel possessiones civium comitatinorum vel districtualium civitatis Florentie, et maxime artificum pupillorum viduarum et aliorum impotentium; eo casu communia, plebatus, universitates, et ipsorum communium plebatuum et universitatum et populorum homines et persone, et quilibet eorum, in quorum territorio seu in quorum plebatuum communium populorum seu universitatum curias seu fines ipsa poderia domus et terras vineas et possessiones essent posite, teneantur et debeant cum effectu incontinenti, dum fuerint requisiti, recipere ad afflictum et pro competenti afflctu per pubblicum instrumentum semel et pluries et quotiescumque fuerint requisiti pro eo tempore et temporibus, de quo seu quibus videbitur vel placebit rectori iudici seu officiali coram quo talis controversia verteretur, ipsa poderia domus et terras vineas et possessiones; et ea et eas laborare, habitare et laborari et habitari facere, et facere quod inculta et incustodita non remaneant; et domus vineas et arbores super eis existentes et consistentes bene et diligenter custodire, ita quod ilexa sint et remaneant. Et ad predicta omnia et singula facienda constituere legittimum syndicum per publicum instrumentum, et ad promictendum et obligandum dictum Commune et plebatum et universitatem et populum seu populos et homines et personas eorumdem, cum promissione, bonorum obligatione, precepto guarentigie, vel aliis cautelis necessariis » etc.

[1] Lo Statuto del Podestà del 1324 aggiunge. « Et quod super predictis nulla servetur sententia, sed de facto compellantur rectores, universitates et Communia recipere et conducere ad affictum ut supra. Et de predictis vel aliquibus predictorum nulla possit fieri annullatio nec contradictio vel de nullitate oppositio, et, si fieret, non valeat. Et quod Commune, universitas, locus, sive populus cuius rector receperit ad afflctum, teneatur et compellatur precise ipsas terras laborare cultivare et habitare seu laborari vel cultivari vel habitari facere, et domus et arbores super eis constitutas manutenere et manuteneri facere ad usum boni conductoris. Et quod Potestas et Capitaneus possint de predictis cognoscere, procedere et terminare omni die, non obstantibus feriis, dummodo exprimatur in petitione conquerentis nomen et pronomen talis iniuriati. Et quod idem intelligatur observetur et fiat de domibus et

XI.

1284, gennaio 15. — *Statuto del Potestà.* [1]

(CONSIGLI MAGGIORI, *Provvisioni*, tomo I, a c. 12 e seguenti).

In nomine domini nostri Iehsu Christi, amen. Hec sunt ordinamenta domini Potestatis et Communis Florentie, compilata edita et facta ad honorem et reverentiam omnipotentis Dei et beatissime Virginis Marie matris eius, et beati Iohannis Battiste ac reverende sancte Reparate, sub quorum vocabulo Florentie civitas gubernatur, et ad honorem et exaltationem sacrosancte Romane Ecclesie, ac etiam ad honorem et fortificationem regiminis magnifici militis domini Mathei de Foliano potestatis civitatis et communis Florentie, et ad pacificum et quietum statum civitatis et districtus eiusdem, valitura toto tempore regiminis ipsius domini potestatis, videlicet usque ad kallendas ianuarii proxime venturas; solempniter approbata secundum formam Statutorum, ut in fine ipsorum ordinamentorum constat aperte.

I. In primis statutum et ordinatum est quod nulla persona civitatis Florentie vel districtus seu aliunde audeat vel presumat in civitate Florentie, comitatu vel districtu, blasphemare anegare seu renegare Deum vel beatam Virginem Mariam matrem eius, aut aliquos sanctos vel sanctas Dei vel aliquem ipsorum aliquo modo vel causa, vel aliquod dicere in obrobrium predictorum vel alicuius eorum: et qui contra fecerit, si miles fuerit, puniatur in libris viginti; si popularis, in libris decem florenorum parvorum, et quotiens. Et liceat unicuique accusare vel denunciare contrafacientes vel contrafacientem; et habeat medietatem banni accusator, et credatur et stetur iuramento ipsius accusantis vel denunciantis cum uno teste bone fame, et teneatur in credentia. Ita tamen, quod si dictus accusatus vel denunciatus predictum bannum solvere non poterit, nudus verberetur et fustigetur per civitatem Florentie. Et in predictis sit salvum capitulum Constituti in lusoribus. [2]

---

possessionibus datis vel dandis in tenutam ab aliquo rectore vel officiale Communis Florentie, que devastarentur, iniuriarentur, molestarentur vel impedirentur.» È qui opportuno citare le disposizioni che s'incontrano nel Lib. II, Rub. 93 dello Statuto inedito del 1359 di Samminiato al Tedesco (Archivio Municipale di Samminiato): « Quod patientes damnum a ribellibus ghibellinis possint eorum bona capere;... et si bona talis rebellis non reperirentur, tunc Commune et universitas Castri seu loci in quo dicta maleficia fuerint perpetrata, teneantur ad faciendum emendationem. »

[1] Fu conosciuto dal Bonaini e dall'Ozanam, il quale ne pubblicò un breve saggio nei *Documents inédits pour servir à l'histoire littéraire de l'Italie* (Paris, 1850), pag. 75-77. Noi lo pubblichiamo per intero. Del resto si veda il discorso d'Introduzione.

[2] I Bandi e gli Statuti cominciano spesso col provvedere ai delitti contro la religione: la parte penale incomincia sempre da essi. Lo Statuto di Osimo impiega tutto il primo libro in prescrizioni d'indole religiosa (*De christiana fide tenenda, De pena venantis seu solaciantis in sanctissimo die veneris dominice passionis*, ec.) Nello Statuto Ferrarese, 1566, III, 63, sta scritto: « Penarum terribilem tractatum prosequentes, in primis initium faciemus contra eos qui divini Numinis contemptores, verbis aut

II. Item statutum et ordinatum est quod nullus de civitate Flor. vel districtu vel aliunde dicat vel dicere presumat aliqua verba iniuriosa vel obrobria d. Potestati vel alicui de iudicibus vel de notariis, vel alii de sua familia, vel de beroariis, vel de aliquo predictorum in aliquo loco. Et qui contra fecerit, condempnetur vel puniatur per ipsum d. Potestatem, si fuerit miles, in libris quinquaginta f. p., et quotiens; et si fuerit pedes vel quisque alius, in libris vigintiquinque f. p., et plus et minus, ad voluntatem d. Potestatis, inspecta qualitate iniurie persone et loci, et super hiis stetur dicto domini Potestatis et cuiuslibet de iudicibus vel notariis vel de sua familia coram quo fuerint dicta aliqua obbrobria vel verba iniuriosa. Si vero alibi nec coram eo dicta fuerint, seu contra ipsos beroarios vel aliquem eorum, eis presentibus, stetur sacramento duorum vel trium ex eis et condempnetur per Potestatem.

III. Item quod nullus dicere debeat vel presumat aliqua verba iniuriosa alicui vel contra aliquem seu aliquos coram d. Potestate vel aliquo ex suis iudicibus militibus vel notariis vel aliquo alio officiali Com. Flor. Et qui contra fecerit pro qualibet iniuria condempnetur et puniatur per ipsum d. Potestatem in libris decem f. p., et plus et minus ad voluntatem d. Potestatis, inspecta qualitate loci et verborum et conditione personarum; et de hiis stetur dicto d. Potestatis vel alicuius alterius de predictis coram quo iniuria predicta dicta foret, si dixerit se audivisse. Alioquin stetur dicto duorum de beroariis vel aliorum duorum testium bone fame et oppinionis.[1]

---

factis, verendam omnipotentis Dei maiestatem et sanctorum suorum temerarie vituperare conantur. » È noto che si puniva la bestemmia colla perforazione o taglio della lingua, ed anche coll'esiglio e colla morte; ma talora si usavano anche pene irrisorie, come il *corbellare* o tuffare il reo in un fiume con un corbello. Più spesso usavasi la sferza, la berlina, ed in alcuni paesi tenevasi legato il delinquente ad una colonna del palazzo comunale. Certo è che molti Statuti Italiani furono in tal proposito più miti di certe leggi straniere, e per esempio di quelle francesi di Luigi IX; fra i miti va annoverato Firenze. A ogni modo le pene afflittive, come sempre, anche in tal caso venivano inflitte a chi non poteva soggiacere alle pecuniarie, le quali in questo, come in altri delitti variavano, secondo le condizioni economiche e la potenza del Comune o del reo. Così in Valdambra la bestemmia era punita con 5 soldi pisani, e in Firenze con dieci lire di fiorini piccoli. Del rimanente era comune, nel medio evo il variare le pene secondo la differenza delle condizioni sociali, del sesso e simili. Ecco perchè nel nostro Statuto, come in altri si vede punito più gravemente il *milite* o nobile; ed ecco altresì perchè si trova ripetuta così di sovente la formula: « inspecta qualitate persone et loci. » Inoltre si teneva conto qualche volta della distinzione fra bestemmie contro Dio e la Vergine e i santi, tantochè negli Statuti d'Ivrea per esempio, la bestemmia contro Dio ha pena molto minore di quella che rechi offesa al nome della Vergine. Fatto (scrive il Bonaini) di cui non so vedere altra spiegazione che nel culto divotissimo dei cristiani del medio evo verso la Madre di Dio (Statuto della Valdambra, *Pref.*, pag. 26); e, soggiungerei, nell'essere quelle bestemmie di carattere più turpe e scandaloso. Nello Statuto fiorentino di tali distinzioni non è ricordo. Nel Costituto del Podestà del 1324 è aggiunto, ch'egli era obbligato a far gridare il bando contro la bestemmia per la città, al che fa riscontro il Bando lucchese del 1335, « che neuna persona possa o ardisca biastimare Dio o'Santi o la Vergine Maria, a pena di libbre 25 o della lingua. » (Bongi, *Bandi lucchesi*, pag. 28).

[1] I delitti d'ingiuria, in quel vivere pieno di tumulti e fra quegli animi ina-

IV. Item quod nullus nuntius Communis vel aliquis alius audeat vel presumat intrare stangham d. Potestatis vel alicuius ex iudicibus suis sine licentia; et contrafaciens in denariis duodecim et quotiens condempnetur. Salvo capitulo Constituti, quod est sub rubrica — *Quod in qualibet Curiarum Communis sint due stanghe* — quod incipit: « Singularum questionum etc.; » et est in secundo libro.

V. Item quod nulla persona remaneat vel stet in Palatio Com. Flor. vel intra portas claustri sine licentia Potestatis vel alterius ex iudicibus seu militibus vel notariis suis post tertiam pulsationem campanelle de Palatio, vel circa terciam, vel circa horam vesperorum, vel circa aliam horam qua pulsabitur ut discedatur inde. Et qui contrafecerit, puniatur in solidis decem f. p., pro qualibet vice, salvo officio dominorum Priorum.

VI. Item cum multi de civitate Flor. consueverint intendere circa corruptionem, corrumpendo pretio vel precibus rectores sive vicarios et potestates civitatis Flor. et eorum familiares, statutum et ordinatum est quod nulla persona civitatis vel districtus Flor., vel alius cuiuscumque conditionis sit, audeat vel presumat inducere vel inducere velle per se vel per alium d. Potestatem vel aliquem de sua familia vel beroarium vel aliquem alium officialem Com. Flor., pretio vel precibus fraudolentibus vel alio modo, ut aliquid faciant vel committant contra honorem Potestatis vel Com. Flor. Et si quis fecerit, puniatur in libris centum f. p., et plus et minus ad voluntatem d. Potestatis, inspecta qualitate facti et conditione personarum facientium contra praedicta, et eorum qui predicto modo corrumpi voluerint. Et super hiis in-

---

spriti dalle fazioni, erano frequenti anche contro i magistrati, tantochè quasi in ogni Statuto si vedono accuratamente determinati e puniti. Si procurava, col punirli in modo rigido ed esemplare, d'impedire le occasioni delle vendette private onde poi non di rado pigliava alimento « la maledetta peste delle parti. » Certo è che le leggi barbariche e statutarie ci hanno tramandato una tal quantità di parole ingiuriose usate allora e per le quali era dettata una pena, da disgradarne il gergo dei nostri trivii che apparisce figlio legittimo dei costumi di quel tempo. Era generalmente fissata una somma pei singoli casi in ragione della gravità dell'ingiuria, considerata più grave se diretta contro persona costituita in dignità. Anzi nel nostro Statuto fiorentino pare che l'ingiuria detta al magistrato venga trattata come d'azione pubblica, mentre nello Statuto di Valdambra il Podestà non doveva fare inquisizione delle ingiurie proferite fuori del tribunale. Anche il proverbiar altrui dinanzi al giudice veniva riguardato come maleficio più grave dell'ingiuria semplice. (Vedi Bonaini, op. cit.). Del resto a quanto ho potuto vedere in molti Statuti, una distinzione precisa ne'reati d'ingiuria, come in tanti altri, il medio evo, che pure sottilizzava tanto in distinzioni scolastiche, non seppe darla.

È poi da notare che nel nostro Statuto l'essere in parte rimessa la pena all'arbitrio del Potestà, *inspecta qualitate persona et loci,* sembra imitazione di una legge di Federigo II, il quale prescriveva che si determinasse dal giudice volta per volta, avuto riguardo a chi fece l'ingiuria, a chi la sofferse, al luogo ed al tempo. A ogni modo si fissa la somma di lire dieci, quasi a porgere al giudice un criterio direttivo ed affine di evitare l'arbitrio. Non così Moncalieri: « Item statutum est quod si quis dixerit verbum iniuriosum, castellanus vel iudex cui dictum fuerit possit eum punire sua discrecione. » (Vedi Pertile, *Storia del diritto ital.*).

quirendis possit procedi ad inquisitionem et voluntatem d. Potestatis per eum vel per alium de suis iudicibus cui commiserit vel commissum fuerit.[1]

VII. Item quod nullus mutuet pecuniam vel denarios alicui de familia d. Potestatis, nec alicui de beroariis eius, et contrafaciens puniatur in libris viginti quinque, et amittat debitum.

VIII. Item quod nulla persona faciat congregationem aliquam in civitate burgis et suburgis sive in comitatu vel districtu Flor. sine licentia d. Potestatis; nec stet aud vadat aud maneat in ea, nisi secundum formam Statutorum et ordinamentorum, vel veniendo ad Palatium, et tunc modo licito cum licentia Potestatis. Nec faciat conventiculam iuram compositionem vel tumultum vel seditionem, vel exclamet ad arma aliquo modo. Et si quis contra fecerit, consenserit vel in sua domo permiserit talia fieri, in persona et rebus ad voluntatem d. Potestatis puniatur. Domus vero in qua fecerit conventicula iura seu compositio vel aliquid predictorum, funditus destruatur. Salvo quod d. Defensor et Capitaneus Flor. et Priores Artium et eorum consilium et rectores Artium et eorum consilia se congregare possint, et salvo officio d. Defensoris et Capitanei et Priorum Artium. Salvo etiam quod rectores communium villarum et populorum comitatus possint coadunare homines suorum populorum et locorum pro negociis suorum Communium et populorum; et salvo quod Capitanei partium guelforum et ghibellinorum civitatis Flor. cum eorum consiliis se adunare possint pro eorum negociis.

[1] Intorno alla corruzione dei magistrati i Comuni adoperarono ogni studio, affine di avere tutte le possibili garanzie che giustizia fosse fatta. Mutavano frequentemente i pubblici officiali, come tutti sanno, li sottoponevano a sindacato, li volevano stranieri, proibivano loro di prendere a mutuo per evitare le strette relazioni coi cittadini. Vero è che in tali cose, come in molte altre, allora come oggi, dalla teoria alla pratica v'era un bel tratto: e bene notò il Forti, che se si bada alle teorie statutarie parrebbe che tutto dovesse essere contemplato e previsto, e che la giustizia regnasse sovrana; ma in realtà l'arbitrio, il privilegio, l'apprensione, la corruttela dei giudici e del Potestà erano tali spesse volte, che noi dovremmo benedire il cielo di esser nati vari secoli dopo. Ognuno ricorda la ironia di Dante, che rimpiangeva tempi in cui erano sicuri il quaderno e la doga; e si sa che a Firenze un Potestà fuggì recando seco il sigillo dell'Ercole. A Samminiato al Tedesco, come narra Franco Sacchetti, i Potestà erano di sovente cacciati quasi a furia di popolo; il che, se dimostra il pochissimo ordine che regnava in quel paese, ch'ebbe nel medio-evo in Toscana un posto sì importante, fa ancora palese altresì la non bella maniera con la quale i magistrati esercitavano il proprio ufficio. Spesso il Potestà si alleava coi nobili, chiudeva un occhio ed anche tutti e due sopra le loro nequizie, imperversava contro i deboli e i poveri. Amico del più forte e del più astuto, fazioso e padroneggiato dalle fazioni, era terribile contro i vinti, ch'erano forse stati i vincitori del giorno innanzi; si lasciava piegare dalle arti loro, quando prevedeva che sarebbero stati i vincitori del giorno dopo. Accadeva perciò che i particolari cittadini, per proprio interesse, cercassero di cattivarselo con doni e favori; ed è notevole in proposito, lo Statuto di Valdambra che vieta al Podestà di ricevere donativi non solo in danaro, ma di selvaggiume, uve, pesci, frutti, e di sedere a mensa con alcuno dei terrieri. — Vedi anche lo Statuto del Potestà di Firenze, del 1324, lib. III, rubr. 125: *de corruptione officialium.*

IX.[1] Item statutum et ordinatum est quod omnes et singuli de consilio generali et LXXXX, et quilibet alii qui ad aliquod consilium de mandato Potestatis vel alicuius de sua familia fuerint convocati, venire et esse debeant ad ipsum consilium, antequam dictus d. Potestas vel aliquis in loco ipsius surrexerit ad proponendum inter eos de consilio, sub pena solidorum duorum f. p. pro quolibet eorum. Nec de ipso consilio discedere debeat aliquis eorum, sine licentia ipsius d. Potestatis vel alterius proponentis, ante reformationem lectam sub pena et banno quinque solidorum f. p. pro quolibet, nisi recesserit propter necessitatem corporis: et qui propterea recessit, incontinenti redire debeat sub dicta pena et banno. Salvo capitulo Constituti, quod est sub rubrica — *Quod consiliari Communis vadant ad consilium* — et incipit: « Omnes consiliarii etc. » et est in iiij libro.

X. Item quod nullus presumat consulere vel arengare super aliquo quod non sit principaliter propositum per d. Potestatem vel aliquem alium loco sui; et qui contra fecerit in solidos sexaginta f. p. vice qualibet puniatur, et plus et minus ad voluntatem d. Potestatis; et quicquid dictum vel consultum fuerit contra propositionem non valeat nec teneat.

XI. Item quod nullus consistens in aliquo consilio surgere debeat ad arrengandum, donec prior arrengator finivit dictum suum et ire inceperit ad sedendum, sub pena et banno solidorum decem f. p.

XII. Item quod nullus audeat stare in pedibus in loco ubi congregatur aliquod consilium Com. Flor., sed sedere debeat postquam d. Potestas vel aliquis loco ipsius fuerit in dicto loco consilii, nec surgere nisi causa consulendi vel alterius necessitatis. Et contrafaciens in solidos quinquaginta f. p. et quotiens puniatur: nisi surgeret causa faciendi honorem alicui.

XIII. Item quod nullus audeat vel presumat turbare vel inquietare seu impedire aliquem arrengantem seu consulentem in aliquo consilio super aliqua propositione facta per d. Potestatem vel aliquem alium loco sui. Contrafaciens vice qualibet puniatur in solidos sexaginta f. p., vel plus et minus ad voluntatem d. Potestatis, inspecta qualitate impedimenti et turbatoris.

XIV. Item quod nullus audeat vel presumat surgere in aliquo consilio, vel aliquid dicere vel consulere, nisi in loco consueto et ordinato ad consulendum, absque licentia d. Potestatis vel eius loco tenentis consilium. Et qui contra fecerit in solidos viginti f. p. vice qualibet puniatur, et plus ad voluntatem Potestatis. Quod locum habeat in arrengando.

XV. Item quod aliquis non arrenget vel consulet in consilio generali vel de LXXXX vel aliquo eorum super aliqua propositione, ultra quam quatuor consiliarii, absque parabola et licentia dicti d. Potestatis, sub pena viginti solidorum et plus arbitrio d. Potestatis.

XVI. Item quod nulla persona debeat accedere ad stangham sive banchum d. Potestatis, ipso d. Potestate vel alio loco sui ibi consistente, causa consilium faciendi, ex quo ad consilium fuerit bis pulsatum, nisi causa alicuius negotii Com. Flor. accesserit, vel aliquid dicere voluerit pro utilitate Com-

[1] Qui cominciano i capitoli pubblicati dall' Ozanam, il quale inoltre pubblicò l' intitolazione e il principio dello Statuto.

munis: et qui contra fecerit, puniatur in solidos quinque f. p. Salvo quod predicta non ligent dominos Priores seu eorum officium.

XVII. Item quod nullus in aliquo consilio vel congregatione, facto vel facta de mandato d. Potestatis vel alicuius de sua familia, debeat vel presumat dicere aliqua verba iniuriosa contra aliquem in ipso consilio vel congregatione consistente, nec aliquam rixam seu mischiam cum aliquo vel aliquibus ibi facere, nec aliquem vel aliquos ibi consistentes percutere vel offendere modo aliquo vel ingenio. Et qui contra fecerit, puniatur pena dupli qua puniretur si alibi dixisset vel fecisset predicta vel aliquid predictorum, et plus et minus ad voluntatem d. Potestatis, inspecta qualitate persone et facti.[1]

XVIII. Item quod banitores Com. Flor. teneantur et debeant, quolibet die et singulis horis quibus pulsatur ad campanam curie vel nuntiorum, venire ad Palatium et se presentare coram d. Potestate, vel eius iudicibus, et inde non discedere sine licentia Potestatis vel Assessoris eius; et bannimenta que fecerint, incontinenti vel alio die referre dicto d. Potestati vel eius iudici vel notario deputatis ad ea scribenda. Et qui contra fecerit puniatur in solidos quinque f. p., et quotiens; et bannimenta, sicut eis imposita fuerint et non aliter, facere teneantur, pena eis et cuilibet eorum contrafacienti librarum decem f. p. ad voluntatem d. Potestatis auferenda.

XIX. Item quod nuntii Com. Flor., qui sunt vel fuerint deputati ad standum in Palatio ad serviendum d. Potestatem et eius familiam pro requirendis hominibus civitatis Flor. mandato ipsius d. Potestatis vel alicuius de sua familia, debeantur venire summo mane ad ipsum Palatium et ibi stare et non discedere sine licentia d. Potestatis vel alicuius de sua familia, nisi horis consuetis cause comedendi, et tunc unus ex ipsis nuntiis ad minus de foris iuxta portam Palatii debeat remanere. Et si quis eorum contra fecerit, puniatur in solidos quinque f. p. pro quolibet et qualibet vice, quos eodem die vel sequenti in pena dupli Camerario Communis solvere teneantur. Et nullus nuntius qui condempnaretur in futurum occasione falsitatis vel corruptionis alicuius de familia potestatis, possit vel debeat esse nuntius vel in aliquo officio pro Com. Flor.

---

[1] Qui terminano i capitoli pubblicati dall'Ozanam. — Queste regole speciali intorno al modo di convocare i consigli e simili si ritrovano quasi tutti di nuovo nello Statuto del Podestà del 1324, Lib. IV, rubrica 20 e seguenti. Ne riferisco i titoli: « De consilio congregando (Rubrica 20). Quod consiliarii veniant ad consilia (Rubrica 23). De arengatione in consilio (Rubrica 24). De arengatoribus (Rubrica 25). Quod nullus stet in pedibus in consilio (Rubrica 26). Quod nullus turbet arengantem (Rubrica 27). Quod nullus vadat ad stangam (Rubrica 28). (Da un'altra rubrica sappiamo che vi erano due stanghe o sbarre nella sala di udienza del Potestà). Quod nullus dicat verba iniuriosa contra aliquem in aliquo consilio (Rubrica 29). Quod consiliari non dicant contra prohibita (Rubrica 30). » Capitolo importantissimo quest'ultimo, perchè fa tornare in mente più viva la immagine di quel cittadino che, arringando contro la impresa di Siena del 1260, per la quale doveano fra breve le acque dell'Arbia colorarsi di sangue, ammonito più volte che tacesse perchè trasgrediva la legge, pagò la multa più volte, e continuò nel suo dire, avendo a cuore soprattutto la salute della patria. Il quale fatto dimostra inoltre l'antichità di quella prescrizione, che vediamo mantenuta dalla metà del secolo decimoterzo fino ai primi anni del decimoquarto.

XX. Item quod quilibet capellanus vel rector cuiuslibet populi civitatis burgorum vel suburgorum seu alicuius loci comitatus vel districtus Flor. denuntiare debeat d. Potestati vel alicui ex suis iudicibus vel notariis, scilicet cappellanus infra tertium diem, et rector alicuius loci districtus Flor. infra quintum diem, omnia maleficia vel quasi commissa inter aliquos vel per aliquem vel aliquos in suis populis vel locis, ex quo commissa fuerint, dicendo nomina et prenomina malefactorum et unde sint: et qui contrafecerint puniantur in solidos centum f. p., et plus et minus, ad voluntatem d. Potestatis, inspecta qualitate maleficii et loci in quo ipsa maleficia committuntur.[1]

XXI. Item quod in singulis maleficiis vel quasi, commissis vel committendis tempore regiminis dicti d. Potestatis, de quibus ipse et sui iudices cognoscere possunt secundum formam Statutorum vel ordinamentorum Com. Flor., non obstet si in hiis inquirendis vel cognoscendis iuris ordo vel solempnitas aliqua fuerit pretermissa vel non observata, dummodo aliter constet de ipso maleficio, et etiam si patris consensus vel tutoris vel curatoris non intercesserit.

XXII. Item quod si aliquod maleficium vel quasi commissum fuerit in civitate Flor. vel districtu, cui pena non esset determinata per aliquod capitulum Comstituti, possit d. Potestas talem malefactorem, sicut sibi videbitur esse dignum, condepmnare, inspecta qualitate delicti et persona delinquentis coequando penas, prout sibi melius visum sum fuerit.

XXIII. Item quod nulla persona de nocte post tertium sonum campane vadat vel stet sive maneat extra domum per civitatem vel burgos vel suburgos Flor.; et qui contra fecerit in solidos xx f. p., dum tamen non sit persona suspecta, vice qualibet puniatur; et si esset persona suspecta, in persona et rebus ad voluntatem d. Potestatis gravius puniatur. Et si cum armis staret aut iret contra bannum ordinatum de armis, ab eo illud bannum nihilominus exigatur. Et de predictis stetur et credatur relationi duorum de familia

---

[1] Questi cappellani erano ufficiali in servizio del Podestà e del Comune, e della elezione loro si discorre nollo Statuto di quel magistrato del 1324, lib. I, rubr. 15 e 16. A commento quindi del capitolo di sopra, traggo da quello Statuto tutto quanto riguarda l'ufficio dei detti cappellani. Essi venivano eletti nel Consiglio del Comune, come gli altri ufficiali, e duravano in carica sei mesi. Non poteva essere nominato chi fosse in età minore ai venti anni. Potevano esser cappellani così quelli che avevano casa propria, come quelli che non l'avevano; ma era escluso dell'ufficio chi appartenesse alle XII arti maggiori. Dovevano prestare giuramento di fedeltà, e di adempiere puntualmente il proprio ufficio, dallo Statuto espresso con le parole seguenti: « Habeant curam et sollicitudinem platearum et viarum civitatis et burgorum et suburgorum, que in suo populo sunt; ita quod stent semper de die et de nocte bene purgate de lapidibus et letamine.... Et teneatur quilibet capellanus populi civitatis burgorum et suburgorum civitatis Florentie denuntiare domino Potestati vel suis iudicibus vel notariis infrascriptis infra tertiam diem omnia maleficia vel quasi, commissa in suis populis vel locis, a die quo commissa fuerint, dicendo nomina et prenomina malefactorum, et unde sint, sub pena centum solidorum et plus et minus ad voluntatem Potestatis, inspecta negotii qualitate. » E poichè era anche proibito gettare acque dalle finestre, e rompendosi lastre per le vie dovevano essere subito accomodate, i cappellani anche di tali cose avevano l'incarico.

d. Potestatis vel duorum de beroariis. Et quilibet custos noctis, qui non esset vel non reperiretur ad eius custodiam, condempnetur qualibet vice in solidos quinque f. p. Possit tamen quilibet ire per civitatem et burgos et suburgos post tertium sonum campane de nocte cum lumine accenso libere et impune.

XXIV. Item quod nullus, ex quo pulsatum fuerit ad campanam que pulsatur pro custodia noctis in sero, usque quo campana que pulsatur pro die, ire debeat per civitatem Flor. vel burgos causa maytinandi, nec aliquam maytinatam facere cum liuto viola vel aliquo alio instrumento seu aliquibus aliis instrumentis: et contrafaciens puniatur in solidos xx f. p., et quotiens, et perdat instrumentum. [1]

XXV. Item quod nulla persona deferrat arma offensibilia per comitatum vel districtum Flor.; et contrafaciens pro quibuslibet armis in solidos centum f. p. et quotiens puniatur, et arma deveniant in Commune; salvo quod, in eundo et redeundo de una terra vel villa ad aliam, quilibet possit deferre spatam sive quadreletum, vel eundo a civitate ad aliquam villam vel terram comitatus vel districtus, vel veniendo vel redeundo ab aliqua villa vel terra eiusdem civitatis vel districtus ad eandem civitatem, licite et impune, dummodo habeat capellum, et ipsum portet et habeat publice et palam ad collum vel in capite.

XXVI. Item cum per Statutum Com. Flor. prohibitum sit deferre arma defensibilia, nisi prestita satisdatione de non offendendo, nec per ipsum Statutum sit pena imposita contrafacientibus; statutum et ordinatum est, quod si aliqua persona, que non satisdederit et politiam non habuerit secum vel ad domum, ita quod incontinenti ostendat eam, portaverit vel inventus fuerit cum aliquibus armis defensibilibus, puniatur pro panceria corecto vel guarnachia ferrea in sol. centum f. p.; pro gorgiera in viginti sol., si fuerit civis; si fuerit foretanus, in sol. decem; pro gamberiis in sol. viginti, si fuerit civis; et si fuerit contadinus, in sol. decem.; et pro bacinello sive cerveleria in sol. xx, si fuerit civis; et si fuerit contadinus in sol. decem; pro guantis ferreis in sol. viginti, si fuerit civis; si fuerit contadinus, in sol. decem; et pro tabulatio sive braciarola in sol. xx, si fuerit civis; si fuerit contadinus, sol. x; et pro lameriis in sol. sexaginta; et pro quolibet alio genere armorum in sol. viginti, si fuerit civis; si

---

[1] Lo Statuto del Capitano del 1321 e quello del Potestà del 1324 enunciano quante volte debbano suonarsi le campane; uso generale di tutti i Comuni, quantunque praticato in modi talora diversi. Quanto alla campana di notte o del coprifuoco, la troviamo usata in tutti i luoghi « cui un muro od una fossa serra. » Circa al terzo suono, ecco quello che dice la rubrica 45 del I libro del Costituto del Capitano del 1321. « Statutum et ordinatum est quod sonitores campane domini Capitanei et defensoris, ipsas campanas domini Defensoris debeant pulsare quando pulsatur dicta campana Communis in tertio sono tantum, et in ultima vice rithoccos dare, et quando pulsatur Campana Communis, pulsare similiter teneantur. Et si predictam non pulsaverint, predicti homines condempnentur quilibet eorum in solidis quinque pro qualibet vice, in quibus dominus Capitaneus et Defensor eos condempnare teneatur et debeat. Rispetto infine all'andare attorno di notte suonando con liuto, viola e far mattinate, la proibizione è ripetuta nello Statuto del Podestà del 1324 (Libro III, rubrica 21): « Nullus citerizzet de nocte vel faciat mattinatas. »

fuerit contadinus, in sol. x, et quotiens: et ipsa arma inventa perdant et deveniant in Com. Flor., si fuerit civis; si contadinus fuerit, non perdat ea.

XXVII. Item, cum multi sint habentes fratres filios vel nepotes ex filiis vel fratribus qui sunt clerici seu portant habitum clericalem, deferrentes arma defensibilia per civitatem et districtum Flor. (quod non licet alicui, Statuto Com. Flor. prohibente); statutum et ordinatum est, quod si quis talis conditionis fuerit inventus talia arma deferre; pater, si patrem habuit, frater sive fratres vel avus vel patruus vel consanguineus ex parte patris, si eos vel aliquem eorum habuerit (cum quo vel cum quibus stet vel non reperiatur divisus, a presenti die retro, per publica instrumenta et non in fraudem), teneatur et teneantur seu condempnentur eadem pena qua condempnarentur, si eis et alii eorum predicta arma fuissent inventa. Et quilibet tales clericos arma portantes possit accusare et habeat medietatem banni.

XXVIII. Item quod, si aliquando aliqui de familia d. Potestatis vel de beroariis ipsius ibunt causa rimandi de armis vetitis, et inventa fuerint arma aliqua apud aliquem vel aliquos in terra vel in banca vel alibi, intelligantur esse illius et illorum qui prope fuerint; et proinde puniantur, ac si apud eum vel eos portantes fuissent inventa. Salvo quod si plures fuerint apud quos sic, ut dictum est, inventa fuerint, omnes una pena tantum pro ipsis armis contingente condempnentur, nisi per eum vel per eos probaretur cuius vel quorum essent dicta arma. Et de predictis stetur dicto unius de familia d. Potestatis vel duorum de beroariis.

XXIX. Item quod super inventione armorum, fuga et aliis supradictis circa arma, prebeatur fides sine aliqua probatione simplici assertioni militis vel iudicis vel notario d. Potestatis de rimatis et inventis, exceptis beroariis quibus non stetur nisi extiterint concordes: quibus duobus berrovariis credatur sine aliquo novo sacramento. Salvo quod berroarii non possint rimare de armis per se sine iudice vel milite vel notario d. Potestatis, salvo capitulo Constituti, quod est sub rubrica — *De beroariis Potestatis* — quod est in primo libro.

XXX. Item quod, quotiescunque per aliquem vel aliquos de familia domini Potestatis vel per suos beroarios vel per aliquem ex eis iretur per civitatem Florentie vel per aliquem locum comitatus vel districtus Florentie causa rimandi pro armis vel de ludis vetitis vel de aliquibus aliis prohibitis per Statutum Communis Florentie vel ordinamenta suprascripta et infrascripta vel banna seu precepta facta vel facienda per dominum Potestatem vel eius mandato vel alicuius de sua familia; et ille vel illi, contra quos vel quorum occasione iretur vel inquiri vellet, se rimari non permitterent et quominus inquireretur, et fieret id quod fieri per ipsam familiam intelligeretur; puniatur quilibet contrafaciens, vel qui fugeret de die, ac si haberet cultellum et penes eum inventus esset; et condempnetur de armis prohibitis penes eum inventis. Et si de nocte fugeret, vel se rimari non permitteret, condempnetur in solidos viginti f. p. Idem fiat de illis qui fugerent a ludis: quod si fugeret aliquis a ludo prohibito, condempnetur ac si luderet, salvis aliis penis per Statutum vel alio modo contra eum ordinatis. Et de hiis stetur et credatur dicto cuiuslibet de militibus vel iudicibus vel notariis, vel dicto duorum de familia domini Potestatis vel de beroariis ipsius; et intelligantur habere arma vetita, et puniantur de armis tales fugientes superius nominati. Et de

ludis et armis et omnibus suprascriptis et quolibet eorum Potestas et eius familia possit inquirere, cognoscere, procedere et punire.

XXXI. Item quod hospites sive albergatores et quicumque receptaverit seu in hospicio vel domo susceperit aliquos forenses, celeriter eis denuncient et predicant quod arma deponant, nec ea deferre presumant. Quod si non fecerint, puniantur ea pena, qua puniri deberent illi qui reperirentur arma deferre per civitatem. Et hoc inteligatur misso banno per civitatem de predictis.

XXXII. Item quod canevarius vendens vinum ad menutum non audeat tenere in taberna ubi vendit vinum, tabulerium tabularum vel aliud tabulerium vel aliud instrumentum aptum ad ludendum, nec apud se in dicta taberna taxillos vel ballas vel alia apta ad bescaczarias; et contrafaciens puniatur in libris vigintiquinque.

XXXIII. Item quod quilibet tavernarius seu vendens vinum habeat aliqua insigna, ordinanda per Potestatem et Priores, ut possint cognosci vendentes vinum ad menutum, et ut possit inquiri de ludis vetitis. Salvo quod ista duo ordinamenta non preiudicent in aliquo officio domini Capitanei Florentie.

XXXIV. Item quod nulla persona teneat tabulerium pollitum seu discum pollitum aptum ad ludendum ad aczardum sive ad aliquam aliam bescaczariam prohibitam per Statutum vel aliquod aliud instrumentum aptum ad dictum ludum sub domo, orto, curia, vel aliqua parte habitationis ipsius; et contrafaciens habeatur et puniatur tamquam tenens ludum. Et predicta intelligantur apta vel non, ad voluntatem domini Potestatis. Salvo quod quilibet possit ludere ad tabulas sive scachos in via publica. Et intelligatur ortum et curiam esse illius vel illorum cuius vel quorum fuerit domus ibi prope posita, nisi per eos contrarium legitime probaretur. Salvo quod tabuleria scachorum et tabularum sine malicia possint teneri in domibus et curiis non suspectis, et in provisione Potestatis sit que sint suspecta vel non.

XXXV. Item quod, si aliquis steterit supra ludum vetitum vel moram faceret iusta ipsum ludum videndo ipsum ludum fieri, condempnetur in centum solidos f. p., nisi incontinenti, cum interrogatus fuerit per Potestatem vel aliquem de sua familia, dixerit et manifestaverit ludentes ad ipsum ludum et supra astantes. Et si hoc manifestaverit, non puniatur in aliquo. Et super predictis possint Potestas et eius familia inquirere, cognoscere et punire.

XXXVI. Item quod nulla persona civitatis Florentie vel districtus vel aliunde; cum aliquis vel aliqui de familia Potestatis iverint causa rimandi de armis vel de ludis, vel aliqua occasione vel facto, vel domino Potestati vel alicui de sua familia, vel alicui officiali Communis Florentie vel pro Communi ad aliquid deputato, vel in aliquo contractu qui cum aliquo celebraretur, vel cum inveniretur de nocte; notariis mutare debeat supranomen, pronomen vel nomen populi vel loci unde sit, vel quo nomine vocetur. Et qui contrafecerit, puniatur in libris decem f. p., et plus et minus, ad voluntatem domini Potestatis, inspecta qualitate persone et facti; et nichilominus condempnetur pro delicto per eum commisso.

XXXVII. Item quod quicumque fecerit accusam sive denunciationem super aliquo facto vel maleficio coram domino Potestate vel aliquo de iudicibus suis, teneatur et debeat eam continue prosequi infra tempus statutum. Et qui contrafecerit, puniatur in solidis centum f. p., et plus et minus, ad voluntatem domini Potestatis, inspecta qualitate facti et condicione persone; et nichilo-

minus possit procedi ad inquisitionem et penam debitam inferrendam delinquenti ex officio per dominum Potestatem vel per alium ad hoc deputatum tantum.

XXXVIII. Item, quod quilibet, qui citatus vel requisitus fuerit pro aliquo testimonio faciendo in causa civili vel criminali, et venire recusaverit ad terminum sibi datum, puniatur in solidis centum f. p., et plus et minus ad voluntatem domini Potestatis inspecta qualitate facti et persone; in maleficiis vero, in decem libris, et contrafaciens puniatur.

XXXIX. Item, cum multi contra quos et per quos aliquando inquiritur per dominum Potestatem vel eius curiam super veritate alicuius maleficii vel alicuius alterius facti, inde facile ad periurium incurrant, et sic veritas occultatur sepius, et maleficia remaneant impunita; et illi tales magis timent pecuniariam penam quam divinam; statuimus et ordinamus quod si quis, proprio iuramento facto, interrogatus fuerit per dominum Potestatem vel aliquem de suis iudicibus vel familiaribus super veritate alicuius maleficii vel alterius acti de quo fuerit interrogatus, habita et inventa veritate, puniatur talis periurius in solidis centum f. p., et plus, ad voluntatem domini Potestatis, inspecta qualitate negocii et personarum.

XL. Item quod quicumque non permiserit se pignorari, puniatur in solidis sexaginta f. p.: et de predictis credatur duobus nuntiis vel uno nuntio cum uno teste.

XLI. Item statuimus et ordinamus quod Potestas et eius iudices seu quilibet eorum possint condempnare omnes et quemlibet non obtemperantes seu non obtemperantem preceptis vel mandatis eorum usque in libras decem f. p., et quociens; et predicti non obtemperantes possint compelli ad solutionem condempnationis predicte, secundum voluntatem eius cui obedire noluerint.

XLII. Item quod si aliqua persona fuerit citata vel requisita per dominum Potestatem vel eius iudicem, sive per inquisitorem vel per denunciatorem, occasione alicuius maleficii ex quo capitali deberet pena subiacere, et infra terminum ei datum a Potestate et eius iudice non venerit, et contumax fuerit; et banno curso fuerit condempnatus, et comdempnationem factam de eo infra terminum datum integre non solverit; omnia sua bona que tenebantur vel quasi per ipsum, tempore maleficii perpetrati, pubblicentur et devastentur et veniant in Commune. Que bona non possint defendi per aliquam personam universitatem, vel collegium aliquo modo, ingenio seu causa, quin integraliter devastentur, tam domus quam arbores seu vites et cetera bona ipsius malefactoris. Salvis tamen iuribus creditorum in bonis destructis et devastatis ipsius malefactoris. Et nichilominus si ullo tempore fuerit in forcia Communis Florentiae, possit puniri secundum criminis qualitatem; capitulis Statuti, si qua contraria essent huic ordinamento, loquentibus super bonis alicuius vel aliquorum publicandis et destruendis, semper in suis casibus et firmitatibus manentibus et durantibus. Salvo quod, antequam procedatur ad destructionem bonorum alicuius malefactoris fiat divisio ipsorum bonorum, si habet consortes in eis, vel constet ipsa bona communia fore inter eos. Salvo quod nulla domus, in civitate vel districtu Florentiae destruatur vel destrui debeat, nisi pro homicidio vel occasione homicidii, vel nisi pro aliquo maleficio vel vulnere commisso cum aliquo genere ferramenti unde

sanguis exierit, secundum formam capituli Constituti quod est sub rubrica — *Quod domus non destruantur* — et incipit: « Statutum ed ordinatum est quod nulla domus etc., » et est in tertio libro.

XLIII. Item quod dominus Potestas, per se vel per alium de sua familia, cui per ipsum dominum Potestatem fuerit commissum, possit super condempnationibus faciendis per eum vel per aliquem qui fuerit loco sui procedere ad exactionem ipsarum condempnationum contra comdempnatos et eorum fideiussores ad voluntatem ipsius domini Potestatis vel eius cui commiserit, in multando et pignorando et capiendo res, et etiam quemlibet ipsorum personaliter detinendo et carcerando, et eorum bona vendendo et devastando, salvo capitulo Constituti loquente — *De fideiussoribus qui presentaverint principalem;* — et salvo quod bona fideiussoris possint redimi a consortibus vel aliis propinquis consanguineis volentibus redimere ipsa bona.

XLIV. Item, cum multi latrones famosi, exbanniti pro furtis, robariis, falsamento, homicidiis et aliis maleficiis, consueverint uti actenus publice et privatim per civitatem et districtum Florentie, quod est contra honorem Communis Florentie; statutum et ordinatum est, quod si quis indicaverit aliquem ex predictis domino Potestati vel alicui ex suis iudicibus vel militibus, ita quod ea die vel sequenti habeantur per familiam ipsius domini Potestatis in fortiam Communis Florentie; habeat talis indicator de avere Communis Florentie libras decem f. p., si talis captus fuerit famosus latro, vel exbannitus pro furto vel robaria vel falsamento vel vicio sodomitico, vel aliquo alio enormi delicto, quod enorme sit ad voluntatem domini Potestatis. Et si quis vel si qui aliquos ex predictis ceperit et in fortiam Communis reduxerit, habere debeat de avere Communis Florentie libras vigintiquinque, salvis aliis maioribus quantitatibus in Statutis Communis Florentie comprehensis. Quos denarios Camerarius Communis Florentie, infra decem dies ex quo predicta facta fuerint, ipsis talibus solvere teneatur de avere Communis Florentie; dummodo ex dicto ordinamento, vel hiis que continentur in eo, nullum beneficium possit consequi vel habere aliquis forensis qui non sit de civitate vel districtu Florentie.

XLV. Item si contingerit aliquod dampnum dari de nocte furtive in civitate burgis et suburgis Florentie in domo sive apotheca seu statione aliqua a latere viarum sive alicuius vie per fracturam muri seu parietis aut hostiarum vel fenestrarum, vel per cavamentum sub solio vel muro; et custodes noctis ipsius populi vel contrate, qui ibi ea nocte custodire debuerant, non denuntiaverint delinquentes summo mane proximo adveniente ante tercias domino Potestati vel alicui ex iudicibus vel notariis suis; teneantur tales custodes ad restitutionem dicti dampni, de quantitate cuius dampni dati credatur dampnum passo usque in quantitate solidorum centum f. p., sacramento per eum noviter prestito; et ab inde supra in totum, plene probata quantitate ipsius dampni; dum tamen dictum dampnum et maleficium denunciatum fuerit per dampnum passum proximo mane ante tercias coram domino Potestate vel aliquo de sua familia; et tunc dominus Potestas mittere possit ad dictum locum aliquem de sua familia ad videndum, si sic ut dictum est, fuerit dictum dampnum. Et de predictis possit procedi et inquiri ex officio et summarie et sine aliquo strepitu iudiciorum, salvo semper omni alio iure dicti dampnificati contra ipsos custodes, si quod haberet, et contra delinquentes.

XLVI. Item statutum et ordinatum est quod dominus Potestas et ipsius iudices possint facere inquisitionem, cognoscere, punire et condempnare quoslibet delinquentes in aliquibus supradictis capitulis, prout in ipsis capitulis et in aliquo ipsorum plenius continetur.

XLVII. Item quod liceat, non obstante aliquo Statuto, cuilibet nuntio Communis Florentie, mandato domini Potestatis suorumque iudicum atque militum, pignorare quamlibet personam usque ad summam librarum trium f. p., dum tamen dicti nuntii non intrent cameram alicuius.

In Dei nomine amen. Anno sue salutifere incarnationis millesimo ducentesimo octuagesimo quarto, indictione tertiadecima, die quinto decimo intrante ianuario. Mandato nobilis viri domini Gilioli de Macharufis, potestatis civitatis et Communis Florentie, speciali Consilio LXXXX virorum et capitudinum VII maiorum artium civitatis et Communis eiusdem, preconia convocatione campaneque sonitu, unanimiter in presentia officii dominorum Priorum artium et una cum ipso officio, in absentia tamen dicti domini Potestatis sueque familie, in ipsius Communis Palatio congregato: ibidemque in ipso Consilio presentialiter astantibus sexaginta ex consiliariis ipsius consilii LXXXX et ultra numerabiliter computatis; ac in ipso Consilio et in presentia et conspectu omnium et singulorum ibidem existentium, omnia et singula supra proxime scripta Ordinamenta num. XLVII, que incipiunt: *In nomine domini nostri Iehsu Christi amen. Hec sunt ordinamenta etc. In primis statutum et ordinatum est quod nulla persona* etc., et finiuntur: *non intrent cameram alicuius*, de verbo ad verbum lecta fuerunt per me B. notarium subscriptum. Quibus omnibus et singulis, ut dictum est, publice lectis et super eis et eorum tenore ipsius iamdicti consilii voluntate audita, et demum, secundum formam Statutorum, per me ipsum B. notarium per scruptinium exquisita, in ipsius Consilii reformatione placuit quasi omnibus in dicto Consilio existentibus, et per eos obtentum et firmatum fuit, quod prescripta Ordinamenta seriatim supra notata, et quecumque in ipsis continentur et scripta sunt, presentis auctoritate Consilii, approbata, firmata et firma sint, et de cetero toto tempore presentis Potestatis silicet usque ad kalendas ianuarias proxime venturas valeant, teneant et cum effecto serventur secundum ipsorum continentiam et tenorem. Salvo tamen et expresse firmato quod quinque ex predictis Ordinamentis (quorum unum incipit *Item quod in singulis maleficiis vel quasi commissis etc.*, et finitur *non intercessit;* aliud incipit *Item quod nulla persona deferrat arma offensibilia etc.*, et finitur *vel in capite;* aliud incipit *Item quod quocienscumque per aliquem vel aliquos de familia domini Potestatis etc.*, et finitur *procedere et punire;* quartum incipit *Item quod hospites sive albergatores etc.*, et finitur *per civitatem de predictis;* quintum incipit *Item cum multi latrones famosi etc.*, et finitur *vel districtu Florentie*)[1] videantur et diligenter examinentur per dominos Priores artium, per quos predicta quinque ordinamenta et quodlibet ipsorum possint approbari et reprobari, corrigi et emendari, seu in eis addi et detrahi, non obstantibus antedictis, secundum quod eis videbitur: ita tamen quod huius auctoritate Consilii ex nunc firmitatem obtineat quicquid super hiis et circa ea duxerint providen-

[1] Sono i capitoli segnati dei num. XXI, XXV, XXX, XXXI, XLIV.

dum et firmandum, ac si provisum et firmatum fuisset ad presens per iamdictum presens Consilium universum. Salvo etiam, quod si aliquid suprascriptorum XLVII Ordinamentorum esset vel esse repériretur contra Statuta Communis Florentie vel domini Defensoris et Capitanei nullam obtineat firmitatem, et pro infecto et non aprobato habeatur, maxime in eam partem in qua foret contra predicta Statuta vel aliquod ipsorum.

Presentibus testibus Cardinale Benincasa precone Communis, Donato Renaldi nuntio Palatii, et Piero de Bononia nuntio Priorum et aliis.

Ego Bonsegnore olim Guezzi, civis mutinensis, imperiali auctoritate notarius, et nunc Consiliorum dicti Communis scriba, hiis omnibus interfui et ea publice scripsi.

XII.

1289, 20 gennaio. — *Ordinamento, che pone in arbitrio del Potestà le condanne dei malefizi non contemplati nel Costituto.*

(SS. Annunziata di Firenze).

In Dei nomine amen. Hec sunt ordinamenta domini Potestatis et Communis Florentie nuper edita et per consilium LXXXX et capitudinum XII maiorum artium civitatis Florentie secundum formam Statutorum solempniter approbata et firmata, secundum formam inferius annotatam, valitura et observatura per dominum Potestatem et Commune Florentie usque ad kalendas ianuarii proxime venturas, salvo tamen quod si aliquid ipsorum infrascriptorum ordinamentorum esset contra formam Statutorum Communis Florentie non valeat nec servetur, currentibus annis domini MCCLxxxnono, indictione tertia, die xx mensis ianuarii, nobili viro domino Rubeo de Gabriellis de civitate Eugubii in regimine civitatis et Communis Florentie laudabiliter dominante.

Item, quod si aliquod maleficium vel quasi commissum fuerit in civitate Florentie vel districtu, cuius pena non esset determinata per aliquod capitulum Constituti, possit dominus Potestas talem malefactorem, sicut sibi videbitur esse dignum, condempnare, inspecta qualitate delicti et persone delinquentis, cohequando penas prout sibi melius visum fuerit.

Ego GHERARDUS *quondam* ORLANDI DE GLACCETO *notarius predicta omnia ex Ordinamentis Communis Florentie, que viguerunt dicto tempore, exemplavi et subscripsi.*

XIII.

1290, agosto 29. — *Statuto relativo alla conservazione dei crediti dei tutori e curatori verso i loro amministrati.*[1]

(Monastero della Certosa presso Firenze).

Quod tutores vel curatores eorum debita non amictant.

Ad omnem litem et fraudem tollendam, ad hoc ut veri creditores suis veris creditis non fraudentur, stabilitum et ordinatum est, quod quicumque est vel fuerit tutor testamentarius vel curator alicuius minoris, et recipere vel habere debet vel debuerit a minore vel eius antecessore ante quam tutor vel curator esset relictus vel datus in testamento; talis tutor et curator suum debitum non amictat, nec eo fraudetur, ex hoc quod tutor vel curator extiterit, nec eius debitum sit omissum, cum fides eius sit a testatore aprobata.

Ego IACOBUS *filius quondam* BONAMICHI, *iudex et notarius, predicta omnia ex Constituto Communis Florentie exemplavi sub annis domini Millesimo ducentesimo nonagesimo, inditione tertia, die vigesimo nono augusti.*

XIV.

1293. — *Statuto relativo alla restituzione dei debiti contratti per pubblico instrumento.*

(Santa Maria Novella di Firenze).

De dampnis et expensis solvendis pro denariis mutuatis.

Quia decens est et conveniens quod aliquis sua credita rehabere possit et debeat; statuimus et ordinamus, quod quilibet debitum, ad quod restituendum esset obligatus per publicum instrumentum, post annum elapsum in ipso instrumento contentum infra quindecim dies restituere teneatur, sortem videlicet in ipso instrumento contentam; et si non fecerit, et de hoc denuntiatus fuerit per creditorem vel eius procuratorem vel eius heredes vel eorum procuratores, vel eum cui ius cessum fuerit de ipso credito, coram iudice maleficiorum Communis Florentie, teneatur Potestas talem debitorem condempnare Communi Florentie pro quantitate cuius libre sortis in instrumento contente

---

[1] È anche nello Statuto del Podestà del 1324, libro II, rubrica 54 con un'aggiunta, e col principio cancellato fino alle parole *stabilitum et ordinatum est.* Ecco poi l'aggiunta: « Et quilibet possit dare tutorem vel curatorem pupillo vel adulto sibi coniuncto pro linea maschulina, non obstante quod talis coniunctus fuerit debitor vel creditor quondam patris talis adulti vel pupilli, creditis et debitis in sua firmitate durantibus. »

in solidis duobus. Et hoc habeat locum in summam debitis excedentibus[1] libras centum; et ab inde infra habeat locum capitulum quod supra in tertio libro sub rubrica — *Quod exbanniti habeantur pro exbannitis* — et incipit: « Statuimus », nisi legiptime ostenderit solutionem vel satisfactionem ipsius debiti. Quam condempnationem Potestas exigere teneatur pro Communi a dicto debitore, et nihilominus dictus Potestas vel eius iudex vel iudices curiarum Com. Flor., scilicet quicumque eorum fuerit requisitus, teneatur facere solvi dicto creditori dictum debitum scilicet sortem cum expensis legiptimis, omnibus remediis iuris et Constituti, scilicet exbanniendo debitorem ad voluntatem creditoris, et dando et pronuntiando tenutam contra eum et dando in solutum de bonis eius, et faciendo eum capi pro ipso debito ad voluntatem creditoris etc.

Ego ORLANDUS *iudex et notarius, filius olim ser* GHERARDI DE GLACCETO *notarii, predicta omnia ex Constituto Com. Flor., quod est in secundo libro, exemplavi sub MCCLXXXXIII.*

XV.

1294, gennaio 1. — *Statuto sulla successione delle donne.*

(Comune di Sangimignano).

In dei nomine amen. Hoc est exemplum quorundam Statutorum quorum tenor talis est: *De modo successionis mulierum ab intestato, et de ipsorum materia.* Rubrica.[2]

Statutum et ordinatum est, quod nulla mulier possit ab intestato succedere filiis vel filiabus suis defunctis ab intestato, existente ex defuncta persona aliquo filio nepote vel pronepote naturali et legiptimo, vel patre vel fratre vel sorore aut nepote ex fratre carnali, avo paterno vel patruo. Possit tamen percipere alimenta, si non habet unde congrue vivat de bonis talis filii vel filie defunte. Si tamen defunta persona decesserit non existente aliquo ex predictis, possit talis mulier succedere ab intestato suo filio vel filie in quarta parte bonorum preter quam in domibus et casamentis, dummodo ipsa quarta pars non excedat quantitatem quingentarum librarum. Et quod dictum est de matre, scilicet quod non succedat nisi secundum certum modum, locum habeat in avia; et hoc quod dictum est de avia, quod non succedat nisi secundum predictum modum, non trahatur ad preterita, sed trahatur ad futura tantum, currentibus annis domini Millesimo ducentesimo nonagesimo quarto, kalendis ianuari citra, indictione octava.

Item quod nulla mulier, vel eius filii vel filie, succedere possit alicui eius fratri ab intestato, si dicto eius fratri existant filii vel filie vel nepotes ex eis,

---

[1] Così il documento.

[2] Nello Statuto del Podestà del 1324 questo capitolo sulla successione delle donne è nel libro II, rubr. 70.

frater aut fratres, filius aut filii maschulus vel maschuli, qui fratres vel filii sive nepotes sint ex legiptimo matrimonio nati ex dicto fratre vel fratribus. Salvo quod si talis mulier vidua remaneret, possit reddire et stare in domo fratris, donec esset vidua absque filiis.

Item quod nulla mulier seu natus ex linea feminina possit ab intestato succedere patri avo vel proavo suo paterno, existente aliquo filio maschulo nato ex defuncta persona de cuius hereditate agitur, vel aliquibus nepotibus vel pronepotibus ex filio vel filiis maschulis natis ex linea maschulina, vel aliis descendentibus maschulis, vel fratre carnali seu nepote ex fratre carnali; sed possint et debeant tales mulieres, si non fuerint de etate conveniente, dotari de bonis dictorum patris avi vel proavi seu de cuius successione tractaretur, secundum dignitatem et facultatem patris avi vel proavi et aliorum ascendentium. Et interim, donec nuptui traderetur, debeat habere alimenta de bonis patris avi vel proavi de cuius successione ageretur, si ex defuncta persona filius vel filii vel descendentes per lineam maschulinam existant: si vero ipse filius vel filii seu descendentes non existant, et superesset frater vel fratres vel filius vel filii ex fratre vel fratribus carnalibus defuncte persone, tunc ipsa mulier habeat usumfructum omnium bonorum sui patris avi vel proavi defuncti. Si tamen tales mulieres inveniantur fuisse dotate convenienter a patre avo vel proavo, nichil de suis bonis ab intestato occasione dotium suarum vel quacumque alia de causa possint percipere vel habere. Salvo quod, si postquam nupta fuerit et dotata vidua remanserit, possit redire et stare in domo patris avi vel proavi vel eius de cuius hereditate et bonis tunc ageretur, si filius vel filii vel descendentes masculi ex defuncta persona existant: si tamen filius vel filii vel descendentes maschuli non extarent, et superessent frater vel fratres vel filius seu filii ex fratre vel fratribus defuncte persone, in eo casu ipsa mulier, donec vidua steterit, debeat habere usumfructum omnium bonorum sui patris avi vel proavi mortui.

Item quod nulli fratres uterini ex eadem matre et non patre nati, vel alii nati ex linea feminina, possint succedere alicui vel aliquibus eorum fratribus uterinis defunctis, existentibus ex latere patris aliquibus fratribus patruelibus, uno vel pluribus, vel aliis coniunctis ex latere patris saltem usque in quartum gradum. Et quod ipsi fratres patrueles unus vel plures succedant et potiores sint in tali successione quam mater vel fratres uterini. Et quod possint ipsi fratres patrueles ipsam hereditatem et bona hereditaria apprehendere habere exigere et retinere, non obstante matre vel fratribus uterinis. Et quod quelibet mulier et eius descendentes possint ab intestato succedere matri sue premortue, si tempore mortis ex ea non existant filius vel filii maschuli vel descendentes ex eis. Si vero testatus decesserit is de cuius hereditate et bonis ageretur, relicto maschulo legiptimo et naturali vel descendente seu descendentibus maschulis, et aliquid reliquerit quoquo relicti titulo alicui mulieri que iure romano possit ei succedere; sit et esse debeat contenta ipsa et eius heredes et descendentes tali relicto, et plus nullo modo petere possit. Et teneatur dominus Potestas et Capitaneus ad iustitiam constitutus talibus mulieribus et eorum heredibus et descendentibus et cuilibet eorum ius non reddere nec eorum petitionem audire, sed conventos incontinenti absolvere, et sint absoluti ipso iure. Et hoc capitulum sit precisum et trunchum, et absolvi vel interpretari non possit; et si quod verbum esset in hoc Statuto obscurum, intel-

ligatur secundum intellectum conventi. Et quod supra dictum est de filiis vel filiabus, nepote vel pronepotibus, vel descendentibus, intelligatur de legiptimis et naturalibus legiptimo matrimonio natis.

Ego PHILIPPUS *filius quondam* IACOBI DE VILLAMAGNA, *florentine diocesis, imperiali auctoritate iudex ordinarius et notarius, predicta omnia ex Constituto domini Potestatis et Communis Florentie esemplavi, MCCCXXXV, indictione quarta, die vj mensis ianuarii, ideoque subscripsi.*

In Dei nomine amen. Hoc exemplum sumptum ex authentico instrumento, scripto manu ser Philippi filii quondam Iacobi de Villamagna florentine diocesis notarii, coram sapienti et discreto viro domino Dino de Montecatino iudice et assessore domini Potestatis terre Sancti Geminiani insinuatum fuit; et quia dictum exemplum de verbo ad verbum cum dicto authentico concordare invenerit et cognoverit, ideo dictus iudex suam et Communis Sancti Gemignani auctoritatem interposuit et decretum. — Actum in palatio Communis Sancti Geminiani ad banchum iuris in Millesimo trecentesimo trigesimo quinto, indictione iiij, die duodecimo mensis ianuarii, presentibus ser Nicholao filio Muzzi Bonfilioli et ser Loviso olim ser Corradi notariis et me Corrado notario infrascripto, qui omnes predictis omnibus interfuerunt.

(Seguono le autenticazioni dei notari LOYSIUS *olim ser* CORRADI *de Sancto Geminiano,* NICHOLAUS MUTII *de Sancto Geminiano,* CORRADUS *q.* BALDUCCI *de Sancto Geminiano*).

XVI.

1294, gennaio 15.[1] — ***Statuto sul precetto della guarentigia.***

(Certosa di Firenze).

De precepto guarentigie faciendo.[2]

Omnes iudices et notarii qui conficiunt scripturas, ubiunque et undecunque sint, de civitate sive districtu Florentie vel aliunde, possint et liceat eis et cuique eorum facere preceptum guarentigie de debito vel re contenta in hunc modum: Precepit talis iudex et notarius dicto P. volenti et

---

[1] Nell'Archivio di Stato questa pergamena è collocata sotto l'anno 1307, data della copia.

[2] Riferito con modificazioni ed aggiunte nello Statuto del Potestà del 1324, lib. II, rubr. 8. Intorno al precetto della guarentigia, vedi C. Paoli, ***Miscellanea di paleografia e diplomatica***, num. VIII (in *Arch. Stor. Ital.* del 1882).

confitenti, quod solvat prefatum debitum predicto M. in termino in dicta scriptura contento, vel defendat dictam terram et instrumentum observet. Et teneatur Potestas et eius iudices et assessores, et qui libet de iudicibus et notariis curiarum ad iustitiam constituti, facere dictum debitum solvi infra decem dies proximos; et si non solverit, teneatur Potestas ipsum facere exbanniri in duplum, et dare possessionem et tenutam et omnia facere, ad dictum creditoris, que creditor voluerit. Contra que precepta nec finis nec solutio nec termini mutatio nec aliqua in totum vel in partem satisfactio seu aliqua exceptio opponi vel protestari possit, nisi tantum per ipsum preceptum et per ipsas scripturas dampnatas vel cancellatas vel per aliud instrumentum finis solutionis vel cassationis. Et Potestas et eius iudices et notarii et iudices curiarum teneantur et debeant ipsa precepta executioni mandare ad voluntatem creditorum et recipere debentium, tam in exbanniendo quam in condempnando et possessionem dando infra decem dies proximos post denuntiationem vel inquisitionem. Et omne preceptum guarentigie, quod factum fuerit ab anno domini MCCLVII kalendis ianuarii in antea a notario alicui debitori vel aliquibus debitoribus tam principalibus quam fideiussoribus, de aliquo debito ad certum terminum persolvendo, habeatur pro banno et loco banni, ita quod qui fuerit personaliter obligatus et de ipso preceptum guarentigie receperit, post quìndecim dies postquam terminus in scriptura contentus fuerit elapsus de solutione facienda, habeatur pro exbannito, et tanquam exbannitus capiatur et detineatur per nuntios Communis et non propria auctoritate creditoris, et compellatur ad solvendum quod promisit. Et Potestas teneatur, et eius iudices et assessores, et iudices curiarum Communis Florentie, ad petitionem creditoris, facere capi et detineri talem debitorem et etiam fideiussorem, ac si per curiam exbanniti forent; et bona eorum facere sequestrari, et dare possessionem et tenutam et bona in solutum, ac si haberent bannum vel tenutam. Salvo semper iure cuiuslibet alterius habentis potiora iura etc. Super debitis vero guarentigiatis de cetero contrahendis a Millesimo ducentesimo nonagesimo quarto, die quinto decimo ianuarii, seu quibuslibet contractibus guarentigiam continentibus per viam actionis vel exceptionis, nichil possit obponi de simulatione vel contractu per vim dolum vel metum extorto, vel aliquid aliud; et non obstante petitione vel exceptione que fieret de predictis, iudex coram quo peteretur, precise teneatur executioni mandare usque ad integram satisfactionem, nisi ostenderit scripturas debitorum sibi redditas cancellatas vel alteri pro eo, vel instrumentum finis solutionis vel cassationis. Nulla tamen persona que personaliter debitum non promisit, debeat vel possit haberi pro exbannito pro simplici precepto guarentigie etc.

Ego IOHANNES *notarius, quondam ser* LAPI BONAMICHI *notarii, ex Constituto domini Potestatis Florentie sumpsi et exemplavi, ideoque subscripsi, sub annis Domini MCCCVII.*

XVII.

1294, gennaio 15. — *Due capitoli statutarii riguardanti l' alienazione delle case e dei beni posseduti in consorzio.* [1]

(Olivetani di Pistoia).

De revendendis domibus.

Statutum et ordinatum est, quod si quis habens consortem in civitate vel districtu Florentie, et vendiderit vel aliquem contractum fecerit in futurum alicui persone vel loco de parte sibi contingente de domibus, terris vel possessionibus, non requisito primo consorte: que requisitio fieri debeat hoc modo, quod consors qui vendere voluerit, coram iudice Potestatis compareat et dicat se velle vendere suam partem consorti, et requisito consorte si vult emere; in qua requisitione iudex statuat terminum tali consorti, si fuerit in civitate vel comitatu, unius mensis; et si fuerit absens extra civitatem vel comitatum Florentie, ultra dictum mensem terminum competentem, prout iudici videbitur secundum locorum distantiam. [2] Et quod nulla partium, facta dicta requisitione, possit rem medio tempore alienare; et si alienaverit, alienatio non teneat. Et tunc si dicat quod sic velit emere, si fuerit in concordia de pretio, bene quidem; sin autem, statuatur et ordinetur pretium per tres amicos eligendos a partibus, ad quorum electionem ipse iudex compellat, et stetur dicto duorum, si omnes tres non essent in concordia. Et Potestas et omnes ad iustitiam constituti debeant cogere illum talem qui sic emit vel emerit, restituere et reddere ipsam partem domus et possessionis consorti ipsius domus et terre et possessionis emere volenti pro iusto pretio, non habito respectu ad pretium contentum in strumento venditionis, restituendo insuper expensas quas ibi fecit necessarias vel utiles ad dictum magistrorum Communis Florentie. Salvo quod quicunque eorum ex forma dicti Statuti vel alterius simul poterit repetere rem a suo consorte et vendicare, et tacuit vel tacuerit termino trium annorum, rem non possit repetere vel recuperare, non obstante aliquo capitulo Constituti. Et notarius qui scripserit instrumentum venditionis huiusmodi, compellatur exhibere copiam et facere consorti redimere volenti de ipso instrumento vel imbreviaturis. Et intelligatur ita de padorneriis tamquam de domibus et terris. Et Potestas et sui iudices precise teneantur et debeant proprio iuramento predicta fieri facere infra quindecim dies postquam fuerit petitum coram eo vel suo iudice et assessore, non obstante aliquo capitulo Constituti, et non obstantibus feriis; et si non fecerit, Potestas perdat de suo salario libras quinquaginta florenorum parvorum. Et quod, si quis in futurum acceperit aliqua bona in solutum vel obligationem in aliqua

---

[1] La legge contenuta in questi Capitoli si ritrova, modificata, nello Statuto del 1415, lib. II, rubrica 109: « de prohibita alienatione rei irrequisito consorte. »

[2] In questo primo periodo il senso non corre troppo bene, ma s' intende con facilità.

consorteria, teneatur sine strepitu et figura iudicii ipsa revendere tali consorti pro competenti pretio statuendo ut dictum est.

Ego PHILIPPUS *filius quondam* IACOBI DE VILLAMAGNA, *florentine diocesis, imperiali auctoritate iudex ordinarius et notarius, predicta omnia ex Constituto domini Potestatis et Communis Florentie exemplavi* MCCCXX, *indictione iiij, die ultimo decembris, ideoque subscripsi.*

Quod nullus de magnatibus emat vel alio titulo querat partem rei immobilis alterius, irrequisito consorte.

Statutum et ordinatum est, quod nullus de magnatibus civitatis vel districtus Florentie possit audeat vel presumat aliquam immobilem rem vel rei partem vel particulam pro indiviso ab aliqua persona vel loco alterius, consorte in eadem re [irrequisito], emere vel aliquo alienationis titulo acquirere per se vel per alium etc. Et nullus alius debeat emere seu acquirere aliquo titulo aliquam consorteriam rei immobilis, nisi secundum formam traditam in capitulo Constituti Communis Florentie, quod est sub rubrica — *De revendendis domibus vel possessionibus* — sub pena librarum centum florenorum parvorum. Et intelligatur esse consors quicunque habet murum communem cum alio. Et magnas intelligatur emisse in consorteria, si emerit domum in qua sit murus communis. Et hoc locum habeat, quod dicitur de muro communi, ab anno domini Millesimo CCLXXXXIIII indictione octava, die XV mensis ianuarii.

Ego PHILIPPUS *filius quondam* IACOBI DE VILLAMAGNA, *florentine diocesis, imperiali auctoritate iudex ordinarius et notarius, predicta omnia ex Constituto domini Capitanei populi florentini exemplavi in MCCCXX, indictione IV, die ultimo decembris, ideoque subscripsi.*

XVIII.

1294. — *Statuto dei servizi celati.*

(Badia di Coltibuono).

De servitiis celatis: xj capitulo.

Res et servitia civium et forensium nostri districtus, in civitate et comitatu Florentie subtracta vel celata ab aliquo forense vel cive, teneatur Potestas et ad iustitiam constituti facere discerni hoc modo, scilicet per homines illius terre et vicinie anticos et alios qui melius sciant veritatem; quibus inventis, id quod erit civis civi, et quod fuerit forensis forensi, reddi faciant atque dari cum fructibus ibidem perceptis et extimatis, ut ius postulavit. Et Potestas et sui iudices teneantur cognoscere summarie de ipsis terris et servitiis celatis, compellere celantes et eorum filios et descendentes dictas ter-

ras restituere, et etiam afictum sive servitia, sive hodie possideat sive non dictas terras, non obstante aliquo capitulo Constituti vel ordinamento. Et hec intelligantur que dicta sunt de filiis et descendentibus [1] dictas terras et servitia possiderunt et tenuerunt et prestiterunt vel vendiderunt post mortem patris vel debuerunt prestare de iure. Et quod Potestas predicta facere teneatur infra unum mensem postquam ei denuntiatum fuerit et iustitiam [2] summatim et breviter facere teneatur etiam sine litis contestatione.

Ego IACOBUS ALDIBRANDI, *notarius et iudex ordinarius, predicta omnia, posita in secundo libro, ex Constituto Communis Florentie exemplavi in MCCLXXXXIIII, ideoque subscripsi.* [3]

XIX.

Dopo il 1296. [4] — *Statuto circa il corso della moneta d' oro.*

(Capitani di Orsanmichele).

De cursu monete auree.

Statutum et ordinatum est quod in omnibus solutionibus que fieri debent ad florenos etc.; item, quod in debitis contractis ad denarios parvulos per instrumenta vel scripturas librorum vel sine scriptura ab anno domini Millesimo ducentesimo septuagesimo nono indictione septima die veneris quarto decimo iulii retro, florenus auri computetur et computari et recipi debeat pro solidis triginta tribus. Et quilibet pro debitis contractis ante dictum tempus solvere teneatur ad eamdem rationem, nec solvere possit parvulos sed florenos auri, computando quemlibet solidos trigintatres, et non ultra. Et additum est: Et ab ipso tempore citra usque ad kalendas ianuarii currente anno domini Millesimo ducentesimo nonagesimo computetur et computari et recipi debeat pro solidis quadraginta sex; et ab inde citra usque in kalendas

---

[1] Spazio bianco nella pergamena.

[2] Il documento ha *predictam.*

[3] Veramente il testo dice così: *ex constituto Com. Flor. exemplavi, ideoque posit. in secundo libro in mcclxxxxiiij subscripsi.*

[4] Questa pergamena, di data incerta, è registrata nell' Archivio Diplomatico sotto la data 1° gennaio 1290. Lo stesso capitolo si ritrova nello Statuto del Capitano del 1321 (lib. IV, rubr. 15) con alcune addizioni. Nello detto Statuto sono altri capitoli concernenti la moneta, cioè: lib. I, rubr. 46. *De duobus dominis monete eligendis per capitudines septem maiorum artium.* — I, 47. *Quod sententiatores monete auri sint duo boni artifices.* — I, 48. *De officialibus remictentibus aurum ad affinandum eligendis.* — IV, 14. *De faciendo fieri saggium monetarum.* —IV, 16. *Quod moneta non debeat deteriorari vel trabocchari.* — IV, 17. *Quod nemo deferat aurum non coniatum extra civitatem Florentie.* — IV, 18. *Quod affinatores et remissores auri dent in scriptis dominis monete aurum quod sciverint esse in civitate Florentie.*

ianuarii currente anno domini Millesimo ducentesimo nonagesimo sexto pro solidis quadraginta duobus florenorum parvorum; et ab inde citra usque hodie pro solidis quadraginta octo et denariis sex, et non ultra nec aliter.

Ego NORIUS SER GOZZI DE PELAGO *imperiali auctoritate iudex ordinarius et notarius, predicta omnia ex Constituto domini Capitanei Communis Florentie exemplavi, ideoque subscripsi.*

XX.

1298. — *Statuto che vieta di tenere finestre sul fondo altrui.* [1]

(Bigallo).

De non habendo fenestras supra tectum curtem vel terratum [2] *alicuius.*

Statutum et ordinatum est quod quicunque in civitate Florentie, burgis et suburgis, habens curtem vel terrenum post domum alicuius, et ipse cuius est domus non habuerit aliquod terrenum proprium amplitudinis unius bracchii post domum, cogat Potestas illum vel illos quorum sunt domus nullo modo facere hostia vel fenestras ex illa parte prope terram per decem bracchia, nisi esset fenestra pro lumine reddendo, et tunc ipsa fenestra debeat esse ferrata, ita quod per eam non possit exiri. Et idem intelligatur de fenestris factis et faciendis in muris, porticubus supra tectum vicinorum, protectum vel immissum supra domum alicuius vel terrenum de aliquibus lignis vel rebus aliis tollere et removere. Et quilibet habens domum, protectum tollere, et removere totum et compellere, ad illius petitionem cuius domus fuerit facta protectio sive immissio summariam cognitionem. Et Potestas, ad petitionem illorum talium qui habent curtem vel terrenum, debeat facere predicta servari et punire contrafacientes.

Ego PHILIPPUS *filius* IACOBI DE VILLAMAGNA, *florentine diocesis, imperiali auctoritate iudex ordinarius, et notarius, predicta omnia ex Constituto domini Potestatis et Communis Florentie, quod est in secundo libro, exemplavi in MCCLXXXXVIII, ideoque subscripsi.*

---

[1] La copia di questo Statuto è, come i lettori facilmente s'accorgeranno, piena d'errori. Può confrontarsi collo Statuto del Potestà del 1324, dove questo capitolo, in parte variato, si ritrova alla rubr. 68 del libro II.

[2] Correggasi *terrenum*.

XXI.

1300. — *Statuto dei malefizi danni dati e violenze che si commettono contro i beni rurali.*

(Badia di Passignano).

De maleficiis commissis et dampnis datis et de violentiis non inferendis.

Statutum et ordinatum est, quod super violentiis et rapinis furtis et incendiis et falsis fraudulentis accusationibus, que suo fierent tempore, in civitate comitatu et districtu Florentie, et super officialibus Communis Florentie se male gerentibus, preter iudicem appellationum et eius notarium, Potestas teneatur procedere cognoscere et punire, et molestatis possessoribus facere satisfieri in totum, et tales detemptores eorum suo arbitrio puniantur. Et si contingerit quod aliquis conqueretur quod terras suas propter iniuriam alicuius non posset facere excoli, vel domum suam inhabitare vel inhabitari facere, vel laborator inquietaretur vel inferretur ei iniuria vel molestia; teneatur Potestas de hoc credere iuramento illius qui de hoc conqueretur, et de dampno et iniuria sibi satisfieri facere. Et Potestas teneatur cogere talem prohibitorem vel iniuriam inferrentem de non offendendo vel inquietando laboratorem vel domum, et facere restitui domino et laboratori omnes fructus et proventus quos propter talem prohibitionem amiserit; et insuper talem malefactorem punire in libris centum florenorum parvorum. Et quo ad penam, scilicet ut sit plena probatio, [sufficiat] iuramentum domini coloni vel inquilini vel iuramentum domini cum publica fama et cetera.[1]

Ego IOANNES *notarius publicus, quondam ser* LAPI BONAMICHI *notarii, predicta omnia et singula ex Constituto Domini Potestatis et Communis Florentie, quod est in tertio libro, exemplavi sub annis domini Millesimo trecentesimo, ss.*[2]

---

[1] Il libro III del Constituto del Potestà del 1324 incomincia con questo stesso capitolo, e ha quest'aggiunta. « Et si talis malefactor non steterit ad preceptum Communis Florentie, tunc villa seu communitas ubi sita essent talia bona, teneatur ea facere laborare et coli, et solvere adfictum domino cuius fuerit terra. Et si communitas vel consules ipsius neglexerint timore vel aliqua quavis causa denuntiare dicto domino Potestati predicta, non solum teneantur ad penam predictam, sed etiam teneantur satisfacere, iniuriam passo, arbitrio Potestatis. » Si ricollega dunque questa legge con quella che, ingiunge ai Comuni del contado di prendere ad affitto le terre ingiuriate. (Vedi il num. X). Confrontisi pure l'altro capitolo, che pure pubblichiamo sotto il num. XXXV, circa il provvedere alle terre dei cittadini, che per la distanza non possono essere da loro convenientemente guardate.

[2] Questa sigla *ss.* (*subscripsi*) fu letta dagli antichi archivisti *secundo*: e però questa pergamena porta in costola l'anno 1302, e con questa data è stata finora indicata nei Registri dell'Archivio di Stato.

XXII.

Secolo XIII, senz'anno. — *Statuto sullo spartire con chiusure le case di cui sia divisa la proprietà.*

(Arte del Cambio).

De claudendis domibus divisis.

Statutum et ordinatum est, ad evitandum omnes lites et questiones, quod si qui cives aut comitatini Florentie habeant aliquam domum communem de qua venirent ad divisionem, teneantur et debeant eam communiter in medio claudere pro parte contingenti, et claudendam facere decenter ad substentationem tingnorum et honerum que substinere opportebit, communibus expensis, prout partem contingerit. Et eodem modo de hiis que divise essent, sed nondum clause essent, servetur et fiat. Et quod Potestas et ad iustitiam constituti compellant cum effectu consortem claudere, ut dictum est; sed ubi esset paries de assidibus, compellat eum facere murum saltim de mattonibus inter se et vicinum, et ponere medium terrenum omnibus expensis et sumptibus communibus. Quod si esset pauper ille a quo petiretur fieri murus, et de paupertate sit in provisione et stetur dictui vicinorum, quod talis pauper non cogatur. Et hoc capitulum habeat locum inter vicinos etiam non consortes. Quod si consors seu vicinus, post requisitionem et preceptum ei personaliter factum, non clauserit infra tres menses et per eum steterit quominus claudatur, comdempnetur in libris XXV florenorum parvorum per dominum Potestatem, et nichilominus compellatur ad dictam claudendam faciendam pro parte sibi contingenti, salvo quod pauperes non compellantur ut dictum est.

Ego IACOBUS *filius ser* BONAMICHI, *[iudex ordinarius et] notarius, predicta omnia ex Constituto Communis Florentie exemplavi, ideoque subscripsi.*

XXIII.

Secolo XIII, senz'anno — *Statuto relativo al pagamento dei debiti dopo la cessione fattane dal primo creditore.*

(Arte dei Mercatanti).

De eo qui solvit post cessionem factam.

Statuimus et ordinamus quod si quis vel si qui habet vel habeant recipere aliquam pecunie quantitatem ab aliquo vel aliquibus civitatis et districtus Florentie ex quacumque causa vel causis, et de dicta quantitate sit data vel cessa actio sive ius alicui persone contra illum vel illos qui in certa quantitate tenentur ut dictum est; et debitor in totum vel in partem satisfa-

cerit primo creditori vel recipere debenti; dictus debitor vel debitores liberati sint pro solutione predicta: dummodo secundus creditor vel secundi creditores, vel cui aut quibus data seu cessa fuerit actio vel ius a primo vel primis creditore vel creditoribus, non denuntiaverint ei vel eis contra quem vel quos data seu cessa fuerit actio sive ius, vel partem predicti debiti non receperit, vel cum eo de dicto debito litem contestati non essent, vel de dicto debito non esset data tenuta vel exbannimentum pronuntiatum vel alterum ipsorum, et appareat alter ipsorum per publicam scripturam; tunc talis debitor vel debitores non sint liberati, immo teneantur in totum secundo creditori vel creditoribus cui vel quibus cessa fuerit actio sive ius: dummodo denuntiatum sit debitori per ipsum secundum creditorem, vel reciperit contra eum tenutam vel exbannimentum vel in partem debitum receperit vel litem contestatus esset; ita tamen quod alterum eorum sufficiat. Et hoc extendatur ad preterita et futura, et sit ita quod mutari non possit: immo teneatur Potestas et eius iudex et iudices curiarum predicta omnia observare et facere, ut dictum est. Et etiam teneatur Potestas facere et curare ita quod hoc capitulum ponatur de Constituto in Constitutum; et omnia ita intelligantur ad preterita et futura. [1]

Ego IACOBUS *filius quondam* BONAMICHI *iudex et notarius predicta omnia ex Constituto Communis Florentie exemplavi ideoque subscripsi.*

XXIV.

Sec. XIII senz'anno.[2] — *Statuto delle rappresaglie.*

(Santa Maria Novella di Firenze).

De represalleis. [3]

Regimen et Potestas Florentie adiuvet et adiuvare teneatur sibi subiectos civitatis et districtus Florentie et sua iura et debita requirere et recuperare; et si in alia civitate castro vel terra extra districtum Florentie habere deberent aliquam pecunie quantitatem, vel res eorum fuerint ablate et detempte, vel eorum possessiones inquietate, vel ab eis inique exationes extorte, vel pedagia vel malatolta ab eis ablata contra debitum et solitum modum vel pacta, vel in personis essent vel fuerint detempti, et propter hec expensis gravati; ad petitionem talis creditoris et iniuriam passi et dampna vel iniuriam patientis, requiri faciat potestatem, rectorem, consilium et commune ipsius terre, nuntiis vel litteris Communis Florentie, ut satisfieri faciant tali persone debenti

---

[1] Nello Statuto del Potestà del 1324 si ritrova questo Capitolo (II, 42), ma pieno di correzioni e cancellature, le quali tuttavia non mutano la sostanza.

[2] Nei registri d'Archivio ha la data indicativa, 129...,

[3] Questo capitolo si legge anche nel libro II degli Statuti del Podestà del 1324, rubr. 67.

recipere vel iniuriam passo et dampnum et iniuriam patienti, et procuratori suo, absque gravamine et dispendio, ut iustitiam sibi faciant summatim et breviter; ita quod sua debita consequantur. Quod si Potestas circa citationem et requisitionem predictam negligenter processerit, vel obmiserit plenam et summariam rationem sive iustitiam facere; iterum eorum rogari faciat, iterato rogando, ut infra mensem, post litterarum presentationem satisfieri faciant tali creditori vel iniuriam passo vel dampnificato, denuntiando quod suis districtualibus deesse non potest nec debet, et quod eis providere teneatur, nisi satisfaciat ex forma sui Constituti. Et si post binam citationem predictam satisfactionem non fecerint, tunc dictus Potestas, recepta probatione summarie a tali cive vel comitatino suo debente recipere vel iniuriam passo vel dampnificato vel iniuriato, veritatem dicente, convocatis consulibus septem maiorum artium, et in eorum presentia, tali civi et comitatino det licentiam et potestatem, de eo quod ostensum fuerit se debere recipere vel dampnificatum esse, capiendi et detinendi, sequestrandi et inframetendi personas, bona et res civium civitatis et hominum et locorum et castrorum qui sic requisiti fuerunt et citati, usque ad valutam rerum et extimationis debite quantitatis, prius recepta securitate idonea a tali petente licentiam capiendi, de representandis rebus et ostendendis quas contingerit eum ob hanc caussam tollere vel extagire coram consulibus Mercatorum, et de rebus sic ablatis infra mensem facere fieri pubblicum instrumentum, ne aliqua fraude celentur alique ex eis; quam scripturam teneant consules Mercatorum. Et teneatur Potestas omnes represallias concessas, tam secundum formam huius capituli, quam alio quocumque modo, a Potestate vel vicario Florentie firmas tenere, et non revocare vel eas removere, et eas executioni mandare, ad voluntatem petentis, non obstante aliquo Constituto vel precibus vel rogationibus aliquarum personarum undecunque sint. Et quod Potestas vel aliquis de sua familia non possit vel debeat suspendere aliquam licentiam repressalliarum concessam vel concedendam seu aliquam represalliam alicuius civitatis, vel inde consilium tenere vel reformare, vel eas aliquo modo vel ingenio impedire vel imbrigare, nec possit dare vel concedere parabolam aliquam vel securitatem alicui persone vel loco contra quam vel quem data esset vel fuerit aliqua represallia, nisi solummodo de voluntate et consensu creditorum habentium represallias. Et si contra predicta vel aliquod predictorum faceret vel fieret per aliquem de sua familia, condempnetur dictus Potestas per syndicos Communis Florentie in libris centum florenorum parvorum, et quotiens contrafecerit, solvendis habentibus represallias contra quos vel quem faceret vel fieret. Et semper habentes represallias possint eis uti libere et expedite, sine licentia alicuius et propria auctoritate, non obstante in predictis vel aliquo predictorum aliquo capitulo Constituti vel ordinamento facto vel faciendo per aliquem consilium Communis Florentie. Et Potestas, infra quindecim dies sui regiminis, faciat per bannum et nuntium Communis Florentie convocari et in suam presentiam venire omnes habentes represallias de civitate Florentie, et faciat cum eisdem quod vie et strate, per quas itur ad civitates et loca contra que habentur represallias antedictas dividantur in tres partes, secundum quod ipsi vel maior pars eorum dixerit dividendas, ita quod vie et strate duarum partium ex dictis tribus partibus semper apte remaneant et secure, et tertia pars subiacet represalleis; et fiat commutatio dictarum partium versa

vice ter in anno, ita quod quelibet tertia pars viarum et stratarum predictarum subiaceat represalleis quactuor mensibus et non ultra, sed non valeant omnibus illis qui non suspenderent easdem suas repressallias contra Florentinos. Et dictum capitulum sit precisum et precise debeat observari in totum, et donec eis per aliud statutum Communis Florentie vel reformationem editam vel edendam huic capitulo possint aliqua derogari vel per Defensorem et Capitaneum sive per officium dominorum Priorum et Vexilliferi in aliquo contrafieri vel fieri permictere. Salvo quod, non obstante dicto capitulo nec aliquibus verbis in eo comprehensis, dominus Defensor et Capitaneus et Priores artium et Vexillifer iustitie civitatis Florentie possint super predictis cum consilio Domini Potestatis providere; et quod per eos fuerit provisum, plenam obtineat firmitatem.

Ego NORUS *filius* GOZZI DE PELAGO, *imperiali auctoritate iudex ordinarius et notarius, predicta omnia ex Constituto Communis Florentie exemplavi ydeoque subscripsi.*

XXV.

Sec. XIII, senz' anno. — *Statuto che proibisce le vendite dei beni altrui.*

(Patrimonio ecclesiastico di Firenze).

De non vendendo rem immobilem quam alius possidet. [1]

Statutum et ordinatum est, quod nullus vendat aliquam rem immobilem quam alius possidet, et non ipse qui vendit, sub pena librarum centum cuilibet contrafacienti auferenda per Potestatem Florentie; et quod contractus et vendictio nullo iure subsistant, et pro non factis habeantur et teneantur et sint. Additum est, quod possit Potestas de hiis que continentur in dicto capitulo congnoscere, et contrafacientes punire, non obstante aliqua temporis prescriptione; et quod notarius qui instrumentum rogavit, teneatur facere copiam possessori et alii cuius iuris est, nisi voluntate possessoris facta esset venditio.

Ego IACOBUS *filius quondam* BONAMICHI *iudex et notarius predicta omnia ex Constituto Comunis Flor. exemplavi ideoque subscripsi.*

---

[1] Nello Statuto del Potestà del 1324, lib. III, rubrica 101, troviamo: « De pena vendentis rem immobilem, quam alius possidet. » E negli Statuti del 1415 (Ediz. di Friburgo, 1778) lib. III, rubr. 151: « De pena vendentis rem immobilem ab aliis possessam. » Tale prescrizione è comune del rimanente a molti Statuti medioevali.

XXVI.

Sec. XIII, senz' anno. — *Statuto che ordina ai laici, anche patroni, i quali ritengono beni delle chiese, di rilasciarli liberi nel termine di un mese.*

(Badia di San Lorenzo a Coltibuono).

Quod laici et patroni domos terras et bona ecclesiastica per eos occupata libere dimittant.[1]

Statutum et ordinatum est, quod laici sive patroni qui occupant terras domos possessiones et chasolaria, plateas et bona ecclesiarum, et qui cum ipsis clericis simul inhabitant in ipsis ecclesiarum domibus, libere et expedite dimittant et expediant ipsas domus, et extrahant omnia bona sua infra unum mensem post publicationem presentis Statuti, nunquam illuc de cetero reversuri, sub pena arbitrio domini Defensoris auferenda. Et ipse dominus Defensor et Potestas florentinus teneantur predicta facere observari et hec publice per bannum nuntiari.

Ego Iacobus *filius quondam* Bonamichi *iudex et notarius, predicta ex Constituto domini Capitanei et Defensoris Communis Florentie exemplavi ideoque subscripsi.*

XXVII.

Sec. XIII, senz' anno. — *Statuto sul pagamento della Lira.*

(R. Acq. Caprini)

Statuimus, ad hoc ut servitia Communis Florentie melius fiant, et ad evitandum lites que inter homines iurisditionis Communis sepius oriuntur, quod quilibet homo tam civitatis, quam comitatus Florentie debeat subire factiones Communis in eo populo tantum in quo habitat cum familia sua. Et Potestas teneatur......[2] actiones, nisi tantum in eo populo seu villa in quo habitat cum familia sua.

Statutum et ordinatum est quod quilibet teneatur solvere libram suam in eo sextu, in quo habitat cum familia, et spetialiter illam in qua allibratus

---

[1] Questa rubrica si trova anche nel Costituto del Capitano del 1321, coll'aggiunta delle parole seguenti: « salvis iuribus et beneficiis patronatus. » Alla rubrica 49 del libro III degli Statuti del 1415, abbiamo la stessa legge senza una parola sola variata; caso singolare negli Statuti del tempo, che subivano di continuo tanti e così vari mutamenti.

[2] La scrittura è distrutta per una macchia di umidità per il resto della linea e per due altre ancora, distinguendosi soltanto un *quod aliquis* al principio della linea successiva.

est, in eo populo in quo habitat; et ab illa libra in qua allibratus est in alio populo, sit absolutus.

Ego BONAFIDES VILANELLI, [*notarius*] *publicus, predicta de libro Const*[*ituti Communis*] *Florentie exempl*[*avi*] *M...., indictione XI, die xxj decembris.*

SECOLO XIV.

XXVIII.

1308. — *Statuto sui pagamenti e sulle obbligazioni che si fanno in nome d'altri.* [1]

(Archivio Generale).

De solutionibus factis pro alio et obligationibus pro alio.

Quicunque solvit vel solverit in futurum Communi Florentie vel Camerario Communis Florentie vel alicui exactori Communis vel officiali pro Communi Florentie posito ad exactionem alicuius pecunie faciendam pro aliquo loco vel speciali persona vel universitate vel populo vel personis singularibus, aliquam pecunie quantitatem vel res pro aliqua condempnatione vel datio sive collecta vel libra seu imposita aliqua vel complemento libre vel pro aliqua alia causa, si fuerit fideiussor vel fuerit coactus solvere, et apparuerit de solutione publicum instrumentum, possit illud petere quod solvit a dicto populo, communi vel universitate et a quolibet ipsorum populorum et universitatum in solidum, quando pro populo solvit vel a specialibus personis, quando pro specialibus solvit, et sortem et expensas et interesse. Et teneantur ad iustitiam constituti predicta solvi et reddi facere sine iuris solempnitate et iudiciorum strepitu et dilatione et litis contestatione, et homines dictorum locorum et speciales personas capi facere et detineri, et in carceribus poni et detineri, donec solvant, et eorum bona detineri et capi et ipsa vendi facere tamquam obligata, et in ipsis executionem facere, et in totum, donec satisfaciant, procedere ad voluntatem solventis et heredum eius, et etiam diebus feriatis, et non obstantibus aliquibus feriis vel aliquo capitulo. Et instrumentum talis solutionis habeatur tanquam guarentigiatum, et observetur et executioni mandetur; et sufficiat ad ostensionem coactionis si instrumentum solutionis vel concessionis dicat quod talis solvens coactus fuerit. Item si quis fideiussor vel obligatus pro aliquo solverit alicui persone speciali debitum quod recipere debebat, possit illud recipere; et ad iustitiam constituti teneantur illum pro quo

---

[1] Riferito con modificazioni ed aggiunte nello Statuto del Potestà del 1324, libro II, rubr. 64.

facta est solutio et heredes eius, ad voluntatem solventis et heredum eius, capere personaliter et detineri et capi facere et in carceribus poni, et detineri et capi etiam res talis debitoris, et in ipsis executionem facere et ipsas vendere et in solutum dare solventi et heredibus eius, ita quod omnimode fiat solutio et in hiis procedatur diebus feriatis et non feriatis, et non obstantibus aliquibus feriis vel aliquo capitulo Constituti. Et quicumque fideiussor, vel qui pro alio obligatus fuerit, post terminum solutionis decursum, et eius heredes denuntiaverint debitori vel eius heredibus, quod ipsum et ipsos liberent et indempnem conservent, post duos menses elapsos post denuntiationem procedatur per eos qui sunt ad iustitiam constituti contra eosdem debitores et heredes eorum et in bonis eorum, tam in capiendo quam in detinendo et in carceribus ponendo et bonis eorum vendendis, ut superius est expressum in illis et de illis pro quibus facta est solutio debiti alicuius, et in omnibus ad voluntatem denuntiantis et obligati, diebus feriatis et aliis non obstantibus aliquibus feriis, vel aliquo capitulo Constituti. De hiis autem exceptantur qui essent obligati vel fideiussores pro defensione, vel occasione aliquarum rerum immobilium.

Ego IOANNES *filius olim ser* LAPI BONAMICHI *not. predicta omnia et singula ex Constituto Com. Flor. et domini Potestatis, quod est in secundo libro, exemplavi sub annis domini MCCCVIII.*

XXIX.

1309. — *Statuto che ordina farsi la nuova Piazza di Santa Maria Novella.*[1]

(Santa Maria Novella di Firenze).

De faciendo fieri plateam Sancte Marie Novelle.

Statuimus et ordinamus, quod ante ecclesiam novam fratrum predicatorum fiat una platea que protrahatur a pariete muri dicte ecclesie ex parte occidentali secundum rectam lineam usque ad portam Sancti Pauli, et ex alia parte a terreno predictorum fratrum, quod est iuxta viam per quam itur ad portam de Trebio, secundum rectam lineam usque ad dictam portam de Trebio. Et quod per dominos Priores et Vexilliferum iustitie pro tempore existentes eligantur et eligi debeant quattuor vel sex boni et legales homines, qui iuste extiment domos edificia et terrena eorum qui habent inter dicta confinia, et qui etiam fieri faciant dictam plateam, et qui etiam reinveniant terrenum Communis Florentie; et eo reinvento, ipsum vendere possint et debeant, sci-

---

[1] Una vecchia piazza di Santa Maria Novella sussisteva già fino dai tempi di Pietro Martire. Anzi non essendo questa capace a contenere la gente, che accorreva alle sue prediche, egli avanzò istanza al Comune che venisse ingrandita, e fu fatto. (Vedi Lami, *Lezioni di antichità toscane*, lezione XVIII). Il presente capitolo è riferito nello Statuto del Podestà del 1324, Lib. IV, Rub. 69: « De faciendo fieri plateam Sancte Marie Novelle. »

licet quod necessarium non fuerit pro dicta platea, et de ipso pretio satisfacere debeant hominibus et personis habentibus domos et terrena infra confinia suprascripta: et quod deerit vel remanserit ad solvendum ipsis hominibus habentibus domos et terrena predicta, et cuilibet eorum, Camerarius Communis Florentie, de pecunia et avere dicti Communis, solvere teneatur et debeat, secundum estimationem que fiet per dictos officiales ad predicta per dominorum Priorum et Vexilliferi iustitie officium deputandos. Et predicta teneatur Potestas executioni mandare de mense februarii et martii, sub pena librarum centum de suo salario auferenda.

Ego IOHANNES *quondam ser* LAPI BONAMICHI *notarii, imperiali auctoritate iudex ordinarius publicusque notarius, predicta omnia ex Constituto domini Potestatis et Communis Florentie sumpsi et exemplavi, ideoque subscripsi, sub annis Domini MCCCVIIII.*

XXX.

1309. — *Statuto dei muramenti e riattamenti che si fanno negli edifizi a comune.*[1]

(Badia di Firenze).

De hedificiis communibus murandis et hedificandis, vel destructis reparandis, et de materia eorumdem.

Statutum ed ordinatum est, quod si quis habeat et possideat vel quasi possideat in totum vel in partem vel pro aliqua particula aliquod casolare, solum seu hedificium, et voluerit ipsum murare vel hedificare vel murari vel hedificari facere, augendo et meliorando ipsum hedificium; possit et liceat sibi hoc facere, non obstante simplici contradicione alicuius, dummodo, si contradiceretur, prestet curie talis hedificari volens fideiussorem ydoneum de opere demoliendo post modum, si per sententiam apparuerit iniuste hedificatum esse. Verum, si ille qui contradiceret, ostenderet per publicum instrumentum se habere ius prohibendi ratione dominii vel alterius iuris quod haberet in ipsa re quam contradicit hedificari; tunc, antequam hedificeretur, iudex domini Potestatis intelligat de iure utriusque partis, et causam diffiniat infra terminum trium mensium; et interim in opere non procedatur. Et si infra terminum predictum ipsa causa decisa non fuerit per ipsum iudicem, tunc ipse iudex, recepta satisdatione ydonea de opere ab hedificari volente, contraditionem remictat et hedificandi licentiam concedat. Si vero legiptime constiterit infra dictum tempus talem prohibentem seu contradicentem esse consortem talis hedificari volentis in ipsa re que hedificari intenditur, tunc, si ipse contradicens vult potius rem dividi quam hedificari in ipsa, fiat ipsa

---

[1] Vedi lo Statuto del Potestà del 1324, Lib. II, rubr. 88.

divisio, nisi esset murus communis factus ad substinendum domum et utriusque signa, vel nisi esset domus vel turris vel aliud hedificium de quibus pactum esset de non dividendo; in quibus casibus divisio peti vel fieri non possit. Et si inter duos convicinos vel plures consortes murus esset communis, et alter consors destruere voluerit et hedificare meliorem suis expensis propriis, possit hoc facere et murare in ea grositie que sibi placuerit, non obstante contradictione talis consortis vel vicini, dummodo de terreno consortis nihil accipiat contra ipsius voluntatem; et domum vicini facia puntellari et indempnem servari; et ipsam in muro novo reactari, et reduci sicut erat in veteri. Et a latere consortis eius murari faciat ipsum murum bene et equaliter, sine malitia, nihil propterea recipiendo a dicto consorte pro factura muri, nisi ipse murus novus fieret altior quam esset antiquus, et dictus consors ad dictum murum ultra antiquum factum domum suam applicaret; et tunc de illo hedificio muri quod fecisset ultra quod erat vetus, teneatur restituere dicto suo consorti qui murum suis expensis fecerit tantum de quantitate muri excedente vetere murum, et non ultra, et hoc ad dictum magistrorum Communis Florentie.

Ego IOHANNES *filius quondam ser* GHERARDI DE GLACCETO *publicus notarius predicta omnia, ex Constituto domini Potestatis et Communis Florentie sumpta, hic fideliter exemplando publice trascripsi sub annis Domini MCCCVIIII.*

XXXI.

1311. — *Trascrizione dagli Statuti di Firenze, di rubriche da riferirsi nei prologhi di alcune provvisioni dei giorni 26 aprile, 12 ottobre e 18 febbraio del detto anno.*

(CONSULTE, vol. X, a c. 5 e 22).

A[1]

Ponantur in prologo balie Prioribus et Vexillifero concesse in MCCCXI, ind. viiij, die xxvj aprilis, infrascripta capitula Constitutorum domini Capitanei et Communis Florentie, videlicet:

Primum, capitulum loquens de iuramento Capitanei.

Secundum, capitulum quod loquitur quod Capitaneus teneatur observare Statuta.

Item, capitulum quod loquitur de arduis negotiis.

Item, capitula Constituti domini Potestatis:

Primum, de electione Potestatis.

Item, capitulum de electione iudicis appellationis.

---

[1] Queste rubriche stanno scritte nel retto d' un carticino aggiunto alla carta 5.

Item, capitulum de electione notarii reformationum.
Item, capitulum de consilio congregando.
Item, capitulum de expensis que non sunt determinate.
Item, capitulum de assessore potestatis.
Item, capitulum qualiter procedatur contra contumacem.
Item, capitulum de precepto guarentigie.
Item, capitulum de cogendo debitorem.
Item, capitulum quod loquitur de diebus feriatis, et incipit. « Dies dominici, etc. »
Item, aliud capitulum de curiis retinendis, et incipit: « Omni die, exceptis, etc. »
Item, capitulum quod loquitur de cessante vel cessantibus debita restituere.
Item, capitulum quod loquitur de penis debitorum non solventium debitum.

B [1]

Anno domini MCCCXI, indictione x, die xij mensis octubris. Publicata fuit quedam provisio reformata in Conciliis domini Capitanei et populi et etiam domini Potestatis et Communis Florentie in favorem sociorum societatis Mozorum, cum absolutione infrascriptorum Statutorum domini Capitanei et domini Potestatis et Communis Florentie.

Statuta domini Capitanei et Populi sunt hec:

Primum, positum sub rubrica, de electione salario iuramento et sindicatu domini Capitanei.
Secundum. Quod dominus Capitaneus teneatur observare Statuta.
Tertium. De arduis negotiis faciendis.
IIII. Quod debitores cessantes possint offendi in persona et rebus.
V. De observandis capitulis editis contra cessantes, etc.
VI. Quod non possit fieri aliqua propositio contra predicta Statuta.
VII. De recedentibus cum pecunia aliena et postea de redeuntibus.
VIII. De fugitivis et cessantibus cum pecunia aliena.
VIIII. Quod mercatores fugitivi possint offendi impune.
X. Qualiter procedatur in caussis fugitivorum.

Statuta domini Potestatis et Communis Florentie sunt hec:

Primum. De electione Potestatis.
Secundum. De electione iudicis appellationis et sindicatus.
Tertium. De electione notarii reformationum.
IIII. De consilio congregando.
V. De expensis que non sunt determinate.
VI. De assessore potestatis.
VII. Qualiter procedatur contra contumacem.
VIII. De precepto guarentigie faciendo.

---

[1] Queste rubriche sono scritte in un carticino aggiunto alla carta 22.

VIIII. De cogendo debitorem ad solvendum.
X. De cessante vel cessantibus debita restituere.
XI. De pena debitorum non solventium debitum.
XII. Quod nullus cogatur eligere assessorem.
XIII. De offitio trium iudicum mallefitiorum.
XIV. De penis tollendis.
XV. De exbannitis et condempnatis rebanniendis et cancellandis, etc.
Item, Ordinamenta facta per XII bonos viros apud locum fratrum Omnium Sanctorum super iure reddendo, etc.

C[1]

Infrascripta capitula posita et scripta fuerunt in prologo balie concesse dominis Prioribus et Vexillifero in MCCCXI, indictione x, die xviii intrante mense februario:

In primis, capitula domini Capitanei et Populi.

Capitulum de electione et salario domini Capitanei.
Item, quod dominus Capitaneus teneatur observare Statuta.
Item de arduis negotiis faciendis.

Capitula domini Potestatis et Communis Florentie.

Capitulum de electione domini Potestatis.
Item, de electione iudicis appellationis.
Item, de electione notarii reformationum.
Item, de expensis que non sunt determinate.
Item, de consilio congregando.

XXXII.

1311. — *Statuto che ordina, che nessuna donna, vivente il marito, sia tenuta a pagare la Lira.*[1]

(Convento del Carmine di Firenze).

Quod uxor alicuius non cogatur solvere libram pro se vivente viro.

Ordinatum et statutum est quod uxor alicuius, vivente viro, non cogatur solvere libram nec debeat nec possit allibrari ullo modo per se iure heredi-

---

[1] Queste rubriche stanno scritte nel tergo del già citato carticino aggiunto alla carta 5.

[1] È riferito con qualche leggiera modificazione di forma nello Statuto del Capitano del popolo del 1321, Libro V, Rub. 47 in mezzo a varie disposizioni e regolamenti intorno alla tassa della Lira ed alla riscossione della medesima. Nello Statuto fiorentino a stampa, Lib. IV, Rub. 23 — *Quod uxor non cogatur solvere libram, prestantiam vel aliquod onus vivente viro,* — si aggiunge che se la donna aveva beni in eredità durante il matrimonio, questi « transeunt ad dictam mulierem cum onere suo. »

tario vel alio modo quibuscumque verbis; et si allibratus fuerit suo nomine vel nomine hereditario vel alio nomine per se, vel allibratio aliqua facta fuerit vel fieret de bonis eius cuius talis uxor existeret sub nomine hereditario vel bonorum eius, vel alio modo, talis allibratio non valeat nec teneat, nec ex ipsa possit talis uxor vel bona eius cuius heres talis uxor extiterit gravari vel molestari. Et teneatur Potestas et sui iudices talem allibrationem extimi facere cancellavi de libris et actis Communis Florentie, ubicunque reperiretur, si vir eius allibratus reperiretur, et de hiis etiam teneantur ceteri officiales Communis Florentie. Additum est per arbitros in fine dicti capituli, quod non cogatur vel gravetur consors talis uxoris pro libra dicte uxoris nisi pro parte contingente talem consortem ex libra predicta, a die qua nupserit in antea, capitulo aliquo non obstante. Et hec additio locum habeat in sororibus tantum.

Ego IOHANNES *quondam* SER LAPI BONAMICHI *notarii, auctoritate imperiali iudex ordinarius publicusque notarius predicta ex Constituto domini Capitanei et Populi Florentie exemplavi, ideoque subscripsi, sub annis Domini MCCCXI.*

XXXIII.

1315, luglio 4. — *Statuto che vieta ai coloni di far vendite senza il consenso dei padroni.* [1]

(Badia di Passignano).

Quod nullus colonus vendat sine licentia domini.

Statutum et ordinatum est quod nullus colonus domini possit possessiones aliquas vendere alicui persone vel loco sine licentia domini sui; et si colonus vel fictaiuolus vendiderit possessiones aliquas, non preiudicet domino in suo iure dicta talis venditio. Et quod non possit obligare terras talis domini occasione alicuius debiti contracti per colonum vel fictaiuolum, nec possit aliquid ius acquirere in terris et possessionibus talis domini, et si aliquid ius acquisitum esset, non valeat et sit ipso iure nullum; et ipsa venditio et omnis alienatio per eum facta de talibus terris sit inanis, et possit dominus eis contradicere ex vigore presentis capituli. Et hec locum habeant in preteritis et futuris, et hoc capitulum sit precisum.

Ego PHILIPPUS *filius q.* IACOBI DE VILLAMAGNA *florentine diocesis, imperiali auctoritate iudex et notarius, predicta omnia ex Constituto domini Potestatis et Comunis Florentie exemplavi in MCCCXV, indictione xiij, die iiij julii, ideoque subscripsi.*

---

[1] Riferito nello Statuto del Podestà del 1324, libro II, rubr. 61.

XXXIV.

1321. — *Statuto dell' elezione dei misuratori del Comune di Firenze.*[1]

(Olivetani di Firenze).

De electione magistrorum et mensuratorum Communis Florentie et notario, et eorum officio.

Cum officium magistrorum et mensuratorum Communis Florentie sit frequens et necessarium Florentie, statuimus quod quolibet anno, decimo die vel ultra in exitu mensis decembris, eligantur per dominos Priores et Vexilliferum iustitie et Consilium speciale domini Defensoris unus magister de lapide et unus de lignamine et duo mensuratores terrarum pro Communi Florentie; qui magistri continue artem exerceant, et qui mensuratores vere sint mensuratores et rationerii; et duo notarii (ita quod quando unus vadit in comitatu alius remaneat in civitate pro dicto officio exercendo, et quod factum fuerit per aliquem ipsorum, habeat firmitatem) pro scribendo acta ipsorum. Qui sint oriundi, etc.[2] Et debeant omnes et singulas questiones que inter aliquos fierent vel moverentur occasione confinium terminare, et etiam dividere et dirizzare et squadrare, contermina ponere, et postas dare et mensurare, et alia omnia facere que per ipsum officium explicari possunt, ad instantiam partium vel alterius earum, requisitis tamen partibus, et eorum iuribus diligenter auditis. Et mensuratores et notarii inter omnes possint habere pro qualibet questione quam diffinierint de civitate Florentie, burgis et suburgis solidos tres a qualibet parte, et non plus; in comitatu vero usque ad tria miliaria, possint habere a qualibet parte solidos quinque florenorum parvorum ad plus; ultra vero tria miliaria, si iverint pedes pro qualibet die, habeant a qualibet parte solidos sex, et eques habeant solidos decem; et nihil aliud vel aliter vel pro nuntio vel occasione nuntii vel alterius persone possint percipere vel habere. Et eodem modo satisfiat eisdem a Camerario Communis, si iverint pro factis Communis, et notarius possit pro complectione

---

[1] Esemplato dallo Statuto del Capitano del 1321, lib. I, rubr. 49; del quale testo ci gioviamo per completare le parti sostituite in questa pergamena con un semplice *etc.*

[2] Statuto del Capitano del 1321: « Qui sint oriundi de civitate seu comitatu florentino et etiam habitatores continui dicte civitatis, et quorum etiam nomina sint in matricula artis ipsorum; et qui etiam sint legales boni et experti. Quorum officium duret a kalendis ianuarii usque ad kalendas iulii, et decima die vel infra in exitu mensis iunii fiat electio aliorum magistrorum et mensuratorum et notariorum per supradictos pro aliis sex mensibus. Qui iurare debeant et cavere ydonee de libris ducentis pro quolibet coram collaterali domini Potestatis ipsorum officia et ministeria fedeliter et legaliter exercere ad mandatum domini Potestatis et suorum iudicum et domini Capitanei et suorum iudicum et iudicum curiarum Communis Florentie et cuiuslibet eorum. »

instrumentorum satisfacere sibi competenter. Et si inventi fuerunt in eorum officio fraudem, etc.[1] Et ipsorum processus et sententie pretextu nullitatis non irritentur, set per viam iniquitatis rescindi possint, non obstante aliquo alio capitulo Constituti generali vel speciali. Et si aliquid acceperint indebite, etc.[2]

Ego ANDREAS *filius quondam* TANCREDI DE MONTEGONZI, *imperiali auctoritate iudex ordinarius et notarius publicus, predicta ex Constituto domini Potestatis Communis Florentie exemplavi sub MCCCXXI.*

---

[1] Statuto del Capitano del 1321: « Et si inventi fuerint in eodem officio fraudem vel dolum malitiam vel falsitatem vel baracteriam commisisse, puniantur arbitrio Potestatis, et quilibet possit eos denuntiare: et possint et debeant sindicari sub iudice sindico. »

[2] Statuto del Capitano del 1321: « Et si aliquid acceperint indebite ab aliqua persona vel loco, illud compellatur sine libelli oblatione sibi reddere duplicatum, et insuper condemnetur per Potestatem in quadruplum; et sufficiat probatio facta per unum testem et per publicam famam. Et occasione alicuius maleficii vel condemnationis facte, non possint extimare aliquas domos vel terras aut palatia, nec occasione extimi aliquem gravare, nisi in illis casibus et pro illis maleficiis, in quibus et pro quibus debet domus destrui secundum formam Statutorum. Et predicti magistri de lapidibus et lignamine et notarii devetum habeant per tres annos; et quicunque fuerit seu exercuerit aliquod ex predictis officiis, ulterius deinde ad tres annos ad aliquod ex predictis offitiis esse non possit, vel ipsum officium exercere vel acceptare. Et quicunque contra predictam formam aliquid receperit vel se intromiserit, puniatur in libris ducentis f. p.; et quicunque possit accusare et denuntiare, et habeat medietatem dicte pene; et ab officio removeatur. Et quod mensuratores predicti habeant devetum a die depositi officii per unum annum. Et quod huiusmodi magistri et mensuratores debeant esse boni et experti in eorum arte, et qui eorum artem et ministerium cotidie exerceant. Et quod duo fratres carnales, vel pater et filius, non possint in eodem tempore in officio esse. Et quicunque ex dictis magistris et mensuratoribus in mensurando vel terminando deceperit vel fraudaverit Commune Florentie, condemnetur pro qualibet vice in libris ducentis f. p. et ad dampni restitutionem vel emendationem faciendam Communi. Et quicunque dictos magistros mensuratores vel aliquem eorum denuntiaverit, quod fecerint contra predicta, gravari vel inquietari non possint de aliquo quod fecerint vel tractaverint vel comiserint cum eis; ac etiam, si per talem mensurationem vel terminationem vel quocunque alio modo sibi fuerit dimissum per dictos magistros mensuratores vel aliquem eorum, vel relaxatum fuerit, debeat penes ipsam remanere et talis mensuratio et terminatio propterea non retractetur. Et quod nullus magister vel mensurator aut scriba magistrorum et mensuratorum Communis Florentie, aut nuntius vel picconarius aliquid petat vel exigat ab aliquo plebatu communi vel populo comitatus vel districtus florentini vel eius sindico rectore vel massario per se vel alium, occasione destructionis aut incisionis seu vasti aliquorum bonorum vel arborum alicuius condemnati vel exbanniti vel alterius persone, quas vel quod facerent seu facere deberent in ipso plebatu Communis vel populo, sub pena librarum centum f. p. cuilibet eorum contrafacienti via qualibet auferenda et restitutioneis eius quod acceperit contra formam predictam. »

XXXV.

1323. — *Statuto relativo ai danni dati nei possessi rurali dei cittadini di Firenze.*

(Convento di San Pancrazio di Firenze).

De emendatione dampnorum quantitatis soldorum quadraginta seu minus.

Cum plures cives florentini habentes terras et possessiones eorum in comitatu, quas propter loci distantiam nequeunt assidue custodire; et convicini loci, scientes absentiam talis civis, aliquando de nocte et aliquando de die dampnum inferrent sepius in eisdem terris et possessionibus, et eorum fructibus, et columbis de columbaria; ideo statutum ot ordinatum est, quod tales dampnum huiusmodi recipientes possint conqueri civiliter de huiusmodi dampnum inferentibus; et recepto sacramento dicti domini, quod tale dampnum datum est ei per talem, debeat credi dampnum passo suo iuramento usque in quantitate soldorum quadraginta. Et tales huiusmodi dampnum inferentes condempnentur tali domino conquerenti ad emendationem talis dampni usque in soldis quadraginta. Et pater pro filio et nepote ex filio existentibus in eius potestate teneatur, et tutor pro pupillo, ita quod maiores sciant se teneri pro minoribus eorum, ut castigent eos et moneant ut sibi caveant pro predictis. Set magnatibus non credatur de predictis absque uno teste ad minus qui visu probet. Et si qua arbor fuerit incisa de terra alicuius civis ad laborandum vel affictum locata, teneatur laborator et fictaiolus denuntiare domino suo tale dampnum datum, alioquin teneatur ipse ad emendationem talis dapni: et de predictis credatur domini sacramento. Et de predictis possint et debeant iudices domini Capitanei et Defensoris cognoscere summatim sine strepitu et figura iudicii. Et hec teneatur dominus Capitaneus facere banniri quolibet mense semel. Additum est, quod credatur tali conquerenti suo iuramento quod sit civis et quod sit dominus loci in quo dicitur dampnum datum. Et non intelligatur hoc valere ad aliud nisi ad emendationem dampni huiusmodi consequendam. Et de predictis quolibet tempore cognoscatur, feriis aliquibus non obstantibus.

Ego GUALTHERIUS *imperiali auctoritate iudex ordinarius atque notarius filius ser* PHILIPPI IACOBI DE VILLAMAGNA *notarii, florentine diocesis, predicta omnia ex Constituto domini Capitanei Populi et Communis Florentie exemplavi in MCCCXXIII, indictione VI, ideoque subscripsi.*

XXXVI.

1324, aprile 6. — *Statuto che dispone che le percezioni dell' ufficio dell' eretica pravità si convertano nell' opera delle chiese di Santa Croce e di Santa Maria Novella.*

(Santa Maria Novella).

Quod pecunia que percipitur ex officio inquisitoris heretice pravitatis convertatur in opere ecclesie Sancte Crucis et Sancte Marie Novelle.

Cum ad utilitatem animarum et decorem civitatis, expediat ecclesiam Sancte Crucis et Sancte Marie Novelle compleri; provisum est, quod pecunia pertinens et que pertinebit ad Commune Florentie ex officio inquisitoris heretice pravitatis, que percepta est et que in futurum infra quinque annos proxime venturos perciperetur, deputetur et convertatur et deputata intelligatur esse et sit et converti et solvi debeat in opere dictarum ecclesiarum; idest, duo partes in opere ac pro opere dicte ecclesie Sancte Crucis, et reliqua tertia pars in opere ac pro opere iamdicte ecclesie Sancte Marie Novelle.

Ego LOTTHUS *filius quondam* PUCCII *de Florentia, imperiali auctoritate iudex et notarius, predicta omnia, lecta et publicata die sexto mensis aprilis anno Millesimo trecentesimo vigesimo quarto, indictione septima, ex Constituto domini Potestatis et Communis Florentie exemplavi sub annis domini MCCCXXIX.*

XXXVII.

1324, aprile 6. — *Aggiunta alla rubrica del Constituto del Potestà, riguardante la facoltà nei creditori di ripetere dagli eredi i crediti contro un defunto.*

(Santa Maria Novella).

De heredibus conveniendis pro debito defuncti.

Quicumque etatis sedecim annorum, vel minor decem octo annis, qui potest esse heres ex testamento vel ab intestato possiderit, etc.

Additum est in Millesimo trecentesimo vigesimo quarto, indictione septima, die sexto mensis aprilis. Et si qua persona in futurum decesserit, et aliqua persona maior decemocto annis, que possit ei heres existere ex testamento vel ab intestato, reperiatur post quindecim dies post mortem illius cuius possit heres esse, ut dictum est, tenere vel possidere domus terras vel possessiones immobiles, que tenebantur et possidebantur per personam defunctam tempore mortis sue, sit creditoribus hereditariis effectualiter obligatus, et possit convenire et cogi et contra eum procedi personaliter et in rebus pro debitis hereditariis, ut poterat et potuisse ipsa defuncta persona si viveret; et etiam possit conveniri et cogi pro legatis et fideicommissis relictis a

dicta persona defuncta, ac si hereditas esset adita, nec possit se ipsum defendere pro iure dotis matris vel aliquo alio iure; non obstante aliqua repudiatione vel abstinentia hereditatis, vel aliqua exceptione, vel aliquo capitulo Constituti, vel quantum ad debita hereditaria beneficio inventarii.

Ego FRANCISCUS *filius* IOHANNIS *ser* LAPI BONAMICHI *de Florentia, imperiali auctoritate iudex ordinarius et notarius publicus, predicta omnia ex Constituto domini Potestatis et Communis Florentie exemplavi, sub anno domini MCCCXXVIIII.*

XXXVIII.

1324. — *Statuto dell' ufficio dei Sei del Biado.*

(Commenda Covi).

De officio salario et deveto Sex de blado.[1]

Cum ad officium bladi expediat eligi bonos et legales officiales, ideo decretum est, quod domini Priores artium et Vexillifer iustitie et capitudines septem maiorum artium eligant ad officium Bladi sex populares cives florentinos, vere guelfos, unum videlicet pro quolibet sextu in quo habitat, fama et legalitate conspicuos, qui non sint de arte aliqua vendentium victualia; et unum notarium in scribam eorum, qui non habeat vocem in officio Sex: infrascripta forma, scilicet: Quod ipsi Priores et Vexillifer iustitie et capitudines cuiuslibet sextus, videlicet ex tribus sextibus in quibus fieri debebit electio, nominent in suo sextu duos bonos viros; et demum iidem Priores, Vexillifer et capitudines de quinque sextibus, in absentia eorum de alio, nominent alios duos bonos viros, seorsum ab ipsis de ipso sextu: factaque nominatione in quolibet ex dictis tribus sextibus de quattuor bonis viris, ut dictum est, premissi Priores et Vexillifer iustitie et capitudines de quinque sextibus, in absentia eorum de alio sextu, eligant ad secretum scrutinium in ipso sextu unum ex quattuor bonis viris nominatis in eo, quem meliorem crediderunt, et similiter in quolibet alio ex dictis tribus sextibus celebretur electio. Officium nanque trium ex Sex qui modo presunt officio bladi in hiis tribus sextibus quibus obvenerit sorte, duret per tres menses post tempus et terminum pro quo electi sunt; et in quolibet aliorum trium sextuum eligatur, pro sex mensibus futuris, incipiendis prima die secutura post diem depositionis officii Sex qui presunt ad presens officio predicto, unus bonus vir, sex diebus ad minus ante completum officium eorum qui nunc sunt. Ante vero finem dictorum trium mensium, saltem per sex dies, eligantur alii tres viri providi de illis et in illis tribus sextibus de quibus sunt hii qui dicto preerunt officio primis tribus men-

---

[1] Nel Costituto del Capitano del 1321 questa rubrica è la 16 del libro I. Della stessa materia del Biado trattano i capitoli 17-40 del libro stesso.

sibus; et sic subsequenter singulis tribus mensibus, fiat et celebretur electio trium bonorum virorum in tribus sextibus pro sex mensibus. Electionem quoque scribe premissi faciant hoc modo: quod dicti Priores et Vexillifer et capitudines cuiuslibet sextus nominent in suo sextu unum bonum et expertum notarium; et demum idem Priores et Vexillifer et capitudines nominent alium notarium seorsum ab ipsis de ipso sextu: posteaque omnes dicti Priores et Vexillifer et capitudines, simul ad secretum scrutinium, eligant unum ex dictis duodecim notariis, quem magis ydoneum fore cognoverint. Qui Sex possint de questionibus que moverentur coram eis de frumento, blado, legumine, farina, vino et oleo, usque in quantitatem librarum viginti quinque f. p., non descendente ex maiori valore summa vel re (de qua quantitate non sit publica scriptura) cognoscere, procedere, decidere ac firmare, recepta probatione ac facta fide legitime, a quantitate soldorum centum usque ad libras viginti quinque f. p.: de quantitate vero soldorum centum f. p. et abinde infra breviter et summarie et sine strepitu et figura iudicii, et iuris et statutorum solemnitate omissa. Que quantitas, de qua ut dictum est cognoscere possint quando petatur, dicatur deberi et debeatur ab uno anno tunc proxime lapso citra vel retro ipsum, et non ante. A quorum processibus et sententiis ferendis, ut dictum est, super iamdictis rebus vel aliqua earum, non possit appellari vel de nullitate opponi. Et quod si ultro vel aliter cognoscerent, procederent, deciderent vel firmarent, non valeat; et insuper condemnentur singuli eorum in libras centum f. p. pro qualibet vice. Ac etiam possint cognoscere et inquirere contra fornarios et pistores, qui faciunt contra pacta gabelle panis, que vendita est vel venderetur pro Communi Florentie, faciendo vel vendendo panem contra dicta pacta vel aliter quam deberent; et de aliis contra fornarios vel pistores aut alios quoscunque se non intromictant in aliquo casu, nisi prout continetur superius, vel nisi expresse per aliquod Statutum domini Capitanei et Populi concederetur eisdem. Quorum Sex quilibet habeat pro suo salario libras quinque f. p. pro unoquoque mense. Possint quoque pro ipsorum officio melius et facilius exercendo eligere ac habere predictis duobus mensibus sex nuntios et unum custodem saccorum staterarum frumenti et bladi; qui nuntii portent et teneant continue in dicto officio in capite cappellinas albas et mazzas cum spicis croceis in manibus, sub pena librarum decem f. p. pro quolibet et quotiens. Quorum quilibet nuntiorum habeat pro suo salario libras tres, et dictus custos libras quattuor f. p. singulis mensibus. Quod salarium tam Sex quam nuntiorum et custodis, Camerarii Camere Communis Florentie de Communis ipsius pecunia solvere teneantur eisdem. Predicti quoque scriba et nuntii habeant devetum in dictis officiis per unum annum a die depositionis officii computandum. Custos vero nullum devetum habeat in dicta custodia. Et quod castaldi non debeant eligi per dominos Priores et Vexilliferum iustitie vel Sex de Blado; et si eligerentur vel deputarentur, officium castaldarie non debeant ullatenus exercere. Et quod quilibet qui moverit questionem et causam coram eis, solvat ipsis Sex pro Communi Florentie nomine gabelle denarios sex f. p. pro qualibet libra quantitatis vel extimationis rei contente in petitione ante admissionem ipsius; et succumbens in causa condempnetur victori per eos in expensis cause ac in tantundem quantum solverit idem victor pro gabella iamdicta. Et quod super scripturis scriba possit sibique liceat petere ac recipere de scripturis per eum conficiendis, et quas in actis ponet, occa-

sione dicti offici, infrascripta salario et solutiones et non ultra. Videlicet, de qualibet querimonia, denarios sex f. p.; de qualibet comparitione ac contradictione, denarios quattuor f. p.; de qualibet apodixa sive licentia, denarios quattuor f. p. Quarum solutionum pecuniarum due partes deveniant ad Sex predictos seu cameram eorum pro Communis Florentie, reliqua vero tertia pars perveniat ad eundem notarium. De sententiis vero per predictos Sex fiendis, in formam publicam redigendis et qualibet earum, habeat idem scriba soldos duos f. p. Qui scriba, infra decem dies post depositionem sui officii, acta introitus et exitus et causarum seu copiam ipsarum, representet custodibus actorum camere Communis, sub pena librarum quinquaginta f. p. Et quod Sex de Blado tam qui nunc presunt, quam hii qui preerunt in futurum officio Bladi, non possint nec debeant in aliquo se immiscere vigore ipsorum officii vel balie seu alio quovis modo, nisi de frumento, blado, farina, legumine, vino et oleo, prout continetur in officio et balia que data esset vel daretur eisdem; non tamen possint ipsi aut cui commiserint vel comicterent, nec liceat ullo modo cognoscere, procedere, terminare vel executionem facere de aliqua vel super aliqua causa vel questione ultra vel aliter quam contineatur in Statuto presenti. Et quod castaldos vel alios officiales in civitate Florentie habere vel tenere nequeant, nisi eos de quibus fit mentio in hoc Statuto quod eligere ac habere possint. Et si contra predicta vel aliquod eorum ipsi vel cui commissionem fecissent vel facerent, fecerint seu venient aliquo modo, condemnentur singuli per dominum Capitaneum in libris quinquaginta f. p. pro vice qualibet; et quando contrafieret, non valeat nec teneat ipso iure. Predicta quoque tolli abrogari vel absolvi non possint, nec super eorum absolutione aliquid possit tractari, ordinari, deliberari vel fieri vel consilium teneri publicum vel privatum; nec Priores vel Vexillifer iustitie per se ipsos vel una cum officio duodecim bonorum virorum deliberare possint vel facere contra predicta; sed in hoc casu locum habeant et serventur pene et omnia et singula alia facta et posita in capitulo domini Capitanei posito sub rubrica — *Quod Priores nequeant deliberare fore utile tenere consilium super absolutione facienda de capitulis loquentibus de syndicatu Potestatis et Capitanei et aliorum officialium* — et incipit: « Statutum et ordinatum est etc. »; si contra predicta tacite vel expresse, directe vel per obliquum deliberetur vel fieret, ac si de verbo ad verbum essent in hoc Statuto apposita et inscripta.

Ego LOTTHUS *filius quondam* PUCCII *de Florentia, imperiali auctoritate iudex et notarius, predicta omnia ex Constituto domini Capitanei et Populi florentini exemplavi, sub annis Domini MCCCXXIIII.*

INDICE.

DOCUMENTI.

SECOLO XIII.

SECOLO XIV.

ERRATA-CORRIGE.

Pag. 11 ver. 38 quaranta	circa quaranta
» 15 » 2 a c. 1	a c. 5 e 22
» 20 nota 1 P. Hartwig	O. Hartwig

Gli « Schiarimenti » annunziati nella Prefazione, a pag. 2, si pubblicheranno in altra occasione.

OPERE GIÀ PUBBLICATE DAL R. ISTITUTO.

Sezione di FILOSOFIA E FILOLOGIA.

VOLUME I. — *Lire 10.*

Illustrazione di due Iscrizioni arabiche delle quali possiede i gessi l' Istituto di Studi superiori in Firenze, per MICHELE AMARI.

L' Inno dell' Atarvaveda alla Terra [XII, 1], per FRANCESCO LORENZO PULLÈ.

L' Evoluzione del Rinascimento. Studio del prof. ADOLFO BARTOLI.

Corso di Letteratura greca dettato da GREGORIO UGDULENA nel R. Istituto di Perfezionamento in Firenze, l' anno 1867-68.

Il Tumulto dei Ciompi. Studio storico di CARLO FOSSATI (con l'aiuto di nuovi Documenti) presentato per tesi di laurea nel R. Istituto di Studi superiori in Firenze il 15 giugno 1873.

Elenco delle OPERE PUBBLICATE DAI PROFESSORI DELLA SEZIONE DI FILOSOFIA E FILOLOGIA DEL R. ISTITUTO SUPERIORE.

VOLUME II.

1. **Sull' autenticità della Epistola ovidiana di Saffo a Faone e sul valore di essa per le Questioni saffiche.** Studio critico del professore DOMENICO COMPARETTI. — *Lire* 1. 75.
2. **In Hegesippi oratione de Halonneso,** Codicum florentinorum lectionis discrepantiam, descripsit HIERONYMUS VITELLI. — *Lire* 1.
3. **Enciclopedia Sinico - Giapponese** (Fascicolo 1°). Notizie estratte dal *Wa-kan san-sai *tu-ye* intorno al Buddismo, per CARLO PUINI. — *Lire* 4.
4. **Sei Tavolette Cerate,** scoperte in un' antica Torre di casa Maiorfi in via Porta Rossa in Firenze, per LUIGI ADRIANO MILANI. — *Lire* 1.
5. **Miscellanea** [*ad* Cic. p. Sex. Rosc. 23, 64; p. Sest. 51, 110; Brut. 8, 31; de Legg. 1, 2, 6; Horat. A. P. 29; Epigramm. ap. Demosth. de Cor. § 289, pag. 322 R.], del prof. GIROLAMO VITELLI. — *Lire* 1.
6. **Le Origini della Lingua poetica italiana.** Principii di Grammatica storica italiana ricavati dallo studio dei Manoscritti con una introduzione sulla formazione degli antichi Canzonieri italiani, del Dott. C. N. CAIX. — *Lire* 12.

Intorno ad alcuni luoghi della Ifigenia in Aulide di Euripide. Osservazioni di GIROLAMO VITELLI, con una nuova collazione del Cod. Laur. pl. 32, 2 e sette tavole fotolitografiche. — *Lire* 5.

Del Papiro specialmente considerato come materia che ha servito alla scrittura. Memoria del prof. CESARE PAOLI. — *Lire* 3.

Il Mito di Filottete nella Letteratura classica e nell' Arte figurata. Studio monografico di LUIGI ADRIANO MILANI, con una cromolitografia e tre tavole fotolitografiche. — *Lire* 6.

Della Interpetrazione panteistica di Platone, tesi di laurea di ALESSANDRO CHIAPPELLI. — *Lire* 8.

L' invito di Eudossia a Genserico, studio critico del prof. GIUSEPPE MOROSI. — *Lire* 3.

Stato e Chiesa negli scritti politici dalla fine della lotta per le investiture, sino alla morte di Ludovico il Bavaro [1122-1347], studio storico di FRANCESCO SCADUTO. — *Lire* 4. 50.

I più antichi frammenti del Costituto Fiorentino raccolti e pubblicati da GIUSEPPE RONDONI. — *Lire* 4. 50.

Accademia Orientale.

Il Commento medio di Averroe alla Retorica di Aristotele, pubblicato per la prima volta nel Testo arabo dal prof. FAUSTO LASINIO. — Fascicoli I, II e III, pag. 1-96 del Testo. *Lire* 6.

Repertorio Sinico-Giapponese, compilato dai professori A. SEVERINI e C. PUINI. — *Lire* 50.

La Ribellione di Masacado e di Sumitomo. Testo giapponese riprodotto in caratteri cinesi quadrati e in catacana per cura di LODOVICO NOCENTINI. — *Lire* 3.

Detto. Traduzione italiana con Proemio e Tavola geografica del Giappone. — *Lire* 2.

Il Santo Editto di K'añ-hi e l' amplificazione di Yuñ-Ceñ, tradotti con note filologiche da LODOVICO NOCENTINI. — *Lire* 4.

Il Commento del Donnolo sul Libro della Creazione, pubblicato per la prima volta nel testo ebraico, con note critiche e introduzione, dal prof. DAVID CASTELLI. — *Lire* 8.

Il primo sinologo P. Matteo Ricci, per LODOVICO NOCENTINI. — *Lire* 2. 50.

Sezione di MEDICINA E CHIRURGIA e SCUOLA DI FARMACIA.

VOLUME I. — *Lire 10.*

Della non attività della Diastole Cardiaca e della Dilatazione Vasale. Memorie quattro del prof. RANIERI BELLINI.

Storia compendiata della Chirurgia Italiana dal suo principio fino al Secolo XIX, del prof. CARLO BURCI.

Due Osservazioni raccolte nella Clinica delle Malattie della Pelle durante l'anno accademico 1874-75 dai dottori CESARE NERAZZINI e DOMENICO BARDUZZI sulla **Elefantiasi degli Arabi** e sulla **Sclerodermia,** e pubblicate per cura del professore AUGUSTO MICHELACCI.

Sopra un Caso di Sclerodermia. Studio clinico del dottor DOMENICO BARDUZZI.

Studi Chimici effettuati durante l'anno accademico 1874-75 dagli Studenti di Farmacia di terzo anno nel Laboratorio di Chimica-Farmaceutica sotto la direzione del prof. LUIGI GUERRI.

Elenco delle OPERE PUBBLICATE DAI PROFESSORI DELLA SEZIONE DI MEDICINA E CHIRURGIA DEL R. ISTITUTO SUPERIORE.

Del Processo morboso del Colera Asiatico, ec. Memoria del Dott. FILIPPO PACINI. — *Lire* 2. 50.

Il primo anno della Clinica Ostetrica diretta dal prof. VINCENZO BALOCCHI nella Nuova Maternità di Firenze. Rendiconto del Dott. ERNESTO GRASSI aiuto alla Clinica stessa. — *Lire* 2. 50.

Archivio della Scuola d'Anatomia Patologica, diretto dal prof. GIORGIO PELLIZZARI. — Vol. I. — *Lire* 10.

Sezione di SCIENZE FISICHE E NATURALI.

Zoologia del Viaggio intorno al Globo della Regia Pirocorvetta *Magenta* durante gli anni 1865-68. — **Crostacei Brachiuri e Anomouri** per ADOLFO TARGIONI-TOZZETTI. — Un Volume (con 13 Tavole). — *Lire* 20.

Studi e ricerche sui Picnogonidi. Parte Prima: *Anatomia e Biologia* (con 2 Tavole). — **Descrizione di alcuni Batraci Anuri Polimeliani e Considerazioni intorno alla Polimelia** (con 1 Tavola). Due Note del dottor G. CAVANNA. — *Lire* 3.

Sulla Teoria fisica dell'Elettrotono nei Nervi. Esperienze del dott. A. ECCHER (con 2 Tavole). — *Lire* 1. 50.

Sulle Forze elettromotrici sviluppate dalle Soluzioni Saline a diversi gradi di concentrazione coi metalli che ne costituiscono la base, del dottore A. ECCHER (con 2 Tavole). — *Lire* 1. 80.

Ancora sulla Polimelia dei Batraci anuri (con una Tavola). — **Sopra alcuni Visceri del Gallo cedrone** [*Tetrao Urogallus* Linn.] (con una Tavola). Due Note del dottore G. CAVANNA. — *Lire* 2.

Il Globo Celeste arabico del secolo XI, esistente nel Gabinetto degli strumenti antichi di Astronomia, di Fisica e di Matematica del R. Istituto di Studi superiori, illustrato da F. MEUCCI. — *Lire* 2. 80.

Ricerche sulle Formole di costituzione dei Composti ferrici. — Parte Prima: *Idrati ferrici.* — Nota del Dottore DONATO TOMMASI. — *Lire* 1. 50.

Tavole per una « Anatomia delle Piante Aquatiche » Opera rimasta incompiuta di FILIPPO PARLATORE. — *Lire* 5.

Sulle Convulsioni epilettiche per veleni. Ricerche critico-sperimentali per A. ROVIGHI e G. SANTINI fatte nel laboratorio di Fisiologia diretto dal prof. L. LUCIANI. — *Lire* 1. 50.

COLLEZIONE SCOLASTICA.

Accademia Orientale.

Le Curiosità di Jocohama. Testo Giapponese trascritto e tradotto da A. SEVERINI. — Parte Prima, Testo riprodotto in Fotolitografia. — *Lire* 3.

La Via della Pietà Filiale. Testo Giapponese trascritto, tradotto ed annotato da CARLO VALENZIANI. — Parte Prima, Testo riprodotto in Fotolitografia. — *Lire* 6.

Detto. Parte Prima, trascrizione, traduzione e Note. — (*Seconda edizione riveduta e corretta*). — *Lire* 3.

Elementi della Grammatica Mongolica di CARLO PUINI. — *Lire* 2.

Il Taketori Monogatari ossia **la Fiaba del Nonno Tagliabambù.** Testo di lingua Giapponese del nono secolo, tradotto, annotato e pubblicato per la prima volta in Europa da A. SEVERINI. — Parte Prima, Traduzione. — *Lire* 2.

(Il Deposito è presso i SUCCESSORI LE MONNIER, Firenze, Via San Gallo, n. 33.)

PUBBLICAZIONI
DEL R. ISTITUTO DI STUDI SUPERIORI PRATICI E DI PERFEZIONAMENTO
IN FIRENZE.

SEZIONE DI FILOSOFIA E FILOLOGIA.
— 20 —

LE SECONDE NOZZE

DEL

CONIUGE SUPERSTITE.

STUDIO STORICO

DI

ALBERTO DEL VECCHIO.

FIRENZE.
COI TIPI DEI SUCCESSORI LE MONNIER.

1885.

LE

SECONDE NOZZE

DEL

CONIUGE SUPERSTITE.

R. ISTITUTO DI STUDI SUPERORI PRATICI E DI PERFEZIONAMENTO
IN FIRENZE.

LE
SECONDE NOZZE
DEL
CONIUGE SUPERSTITE

STUDIO STORICO

DI

ALBERTO DEL VECCHIO.

FIRENZE.
COI TIPI DEI SUCCESSORI LE MONNIER.

1885.

ALLA CARA E SANTA MEMORIA

DI

MIO FRATELLO CIRO

AI LETTORI.

Alcuni brevi studî, incominciati da prima col solo intendimento d'interpretare un capitolo oscuro e controverso dell' antica Legge Salica (nel quale vengono imposte e descritte singolari cerimonie solenni pel matrimonio delle vedove), sono a poco a poco divenuti un Saggio storico intorno alle seconde nozze del coniuge superstite.

Cercando il significato delle strane disposizioni franco-saliche, mi parve non si potesse cogliere, se non ricollegandole a quell' avversione per le nuove nozze della moglie superstite, che Tacito nota come peculiarità delle antiche stirpi germaniche, e della quale dovevano essersi certamente conservate, per secoli, le traccie nei costumi e nelle consuetudini nazionali. Ciò mi condusse ad investigare le ragioni di questo sentimento, oltrechè presso gli stessi Germani, presso altri popoli d'origine indo-europea, ed a seguire, nel loro svolgimento storico, i criterî pratici, le idee morali e le norme giuridiche, che prevalsero, nei varî periodi di civiltà e nei varî luoghi, intorno all' istituto delle seconde nozze.

Se non che, postomi all' opera, il campo delle mie indagini venne, per altra via, sempre più estendendosi. Io non potevo tralasciare di prendere in esame le dottrine

professate e diffuse, su tale materia, dalla Chiesa Cattolica, la quale, mirando soprattutto alla riforma interiore dell'uomo, si occupò lungamente di questo problema, sotto l'aspetto etico, e, pur muovendo da elevati e nobili concetti, contribuì, senza dubbio, ad alimentare il primitivo contraggenio popolare ai ripetuti connubî, esaltando la vedovanza, e proclamandola una specie di nuova verginità.

Il mio libro, pertanto, consta di tre parti, nelle quali esamino la questione secondo il Diritto Romano, il Diritto Germanico, e il Diritto Canonico. L'Introduzione non contiene se non un rapido cenno di alcune legislazioni più antiche, che mi è parso indispensabile a chiarire certe massime prevalse in appresso.

Ma ora, terminato il lavoro, mi spaventano le sue proporzioni, e prevedo, avanti tutto, che mi si farà carico d'essermi dedicato ad un soggetto che non ha più alcun interesse pratico per noi. E certo, se fine alla storia fosse soltanto quello d'ottenere resultati positivi e direttamente applicabili ai bisogni del nostro tempo, questi studî meriterebbero, senz'altro, il rimprovero di sterili, perchè io riconosco, per primo, che dalle mie ricerche non può trarsi alcun resultato pratico per la scienza giuridica contemporanea, ma solo un resultato storico, che è fine a sè stesso. Se non che, parmi che al passato non si debbano chiedere soltanto lezioni d'esperienza. La storia, più che maestra, è specchio della vita; e però il desiderio di conoscerla e meditarla che noi sentiamo, nasce, meglio che dagli insegnamenti positivi che se ne possono ricavare, dal quadro ch'essa ci presenta delle successive evoluzioni dello spirito umano. Quindi, ove si tratti di ricercare un lato della vita antica, specialmente nella sua colleganza coi tempi moderni, nulla riesce di piccolo o d'insignificante interesse. Mostrino, a lor talento, di non

aver in alcun conto siffatte ricerche alcuni fra quelli che ci narrano la parte politica della storia, parendo loro che non sia alcuna attinenza tra la vita pubblica e la privata; pure, entrando un po' più addentro nelle ragioni dei fatti, essi vi troverebbero un tesoro non sprezzabile di particolari e di notizie, e una preziosa eredità del passato, dalla quale si può ricavare qualche cosa più di una sterile erudizione. Questo ch' io venni pensando tra me, e che ho qui brevemente esposto, potrà giustificare il mio libro, almeno presso i discreti?

Dirò ora del metodo che ho seguìto. Mi sono, in generale, astenuto dall' esprimere il mio giudizio sui varî quesiti che il tèma mi portava a studiare, o l'ho fatto il più sobriamente possibile, sembrandomi che al lettore importi più sapere ciò che lo spirito umano ha pensato intorno all'argomento, che conoscerne la mia opinione. Ma ho cercato, invece, di trarre ed esporre, con la più scrupolosa esattezza, i concetti delle fonti prese in esame, senza nulla aggiungervi di soggettivo, e senza volerli interpretare secondo le idee moderne, anche quando, per necessità, mi è convenuto toccare di principî e di fatti sui quali sono diverse le opinioni degli uomini. Ma chi può esser sicuro di non ingannarsi nei proprî apprezzamenti? In tanta varietà di materie, come non temere di aver sforzato, frainteso, o sconosciuto qualche particolare, anche essenziale? Io dunque prego il lettore di servirsi di tutti i mezzi di riscontro, che mi sono imposto d' indicargli,[1] e di

---

[1] In una Nota Bibliografica (pag. XXXVII-XXXIX) ho indicato gli scritti speciali, da me conosciuti, intorno alle seconde nozze. Di altri troverà il lettore frequenti i titoli nelle citazioni poste in calce d'ogni pagina; nelle quali ho voluto abbondare, per rendere più spedito l' esame delle fonti e per giustificare le asserzioni di fatto. La difficoltà che hanno gli scrittori italiani di procurarsi le opere straniere, e, sopra tutto, le monografie, talvolta indispensabili, sparse qua e là nelle Riviste, mi è

quelli ch' egli potrà avere a sua disposizione, per emendare o correggere i miei giudizî; niuna cosa riuscendo più gradita allo studioso quanto una critica urbana, che si proponga soltanto la ricerca del vero. « *Quae vera esse perspexeris,* conchiuderò con le parole di un insigne Padre della Chiesa, *tene, quae falsa respue, et mihi, qui homo sum, ignosce* ».[1]

Firenze, nel Febbraio del 1885.

ALBERTO DEL VECCHIO.

---

stata in gran parte tolta da due miei buoni amici, il professor Francesco Scaduto e il dottor Giacomo Gorrini, i quali, durante il loro soggiorno all' estero, mi hanno aiutato in più modi, per tutto ciò che riguarda la parte bibliografica del lavoro. A me il ricordarli qui con animo grato è adempimento d' un dovere carissimo.

[1] SANT'AGOSTINO, *De vera religione,* cap. X, n.° 20.

INTRODUZIONE.

Il matrimonio è la più intima e la più universale comunione di interessi e di affetti che possa esistere fra due persone, e comprende nel suo seno e nel suo sviluppo la prole, la quale, in unione coi genitori, costituisce quella più completa associazione che si chiama famiglia. La convivenza, l'educazione in comune, il progredire dei reciproci affetti, il dividere gli interessi, la fortuna e gli infortunî, fortificano i vincoli primitivi della società famigliare. Ma quando la sventura colpisce la famiglia con la morte d'uno dei genitori, quando il padre o la madre superstite passa a nuovi voti, allora, pur non scemando l'affetto verso il genitore vivente, gli animi dei fratelli e delle sorelle, percossi dalla sciagura, si stringono anche più intimamente nella memoria del genitore defunto.[1]

Ma v'ha di più. La nuova famiglia del binubo può talvolta essere in opposizione con l'altra che la morte ha sciolto, e produrre, a danno di questa, conseguenze funeste, nella vita, nella educazione e negli interessi patrimoniali, ogni qualvolta a ciò sieno dirette le macchinazioni e le male arti del nuovo *parens*.

Anzi, l'opinione più comune, più accettata e, pur troppo, confermata non di rado dall'esperienza, è appunto questa: che le conseguenze d'un secondo matrimonio tornino dannose ai figli del primo letto.

> Les soupçons importuns
> Sont d'un second hymen les fruits les plus communes.
> Des droits de ses enfants une mère jalouse
> Pardonne rarement au fils d'une autre épouse.[2]

[1] M. Pescatore, *Filosofia e Dottrine Giuridiche.* Torino, Bocca, 1871; pag. 154-155.

[2] Racine, *Phèdre*, II, 5.

Al che è forse da aggiungere, col La Fontaine:[1]

> Et je sais même sur ce fait,
> Bon nombre d'hommes qui sont femmes.

Potrebbe scrivere un libro assai curioso e interessante chi raccogliesse dalle varie letterature tutte le insinuazioni ed accuse contro le seconde nozze. Ora è la madre binuba accusata di spogliare i figli del precedente matrimonio, per arricchire il nuovo sposo e la prole avuta da lui;[2] ora il padre, che si giudica indegno di questo nome se reca in casa una nuova compagna. Là si dipinge il patrigno tutto inteso, con male arti, a subornare la moglie contro i figli del primo letto;[3] qua si prende di mira la matrigna come naturale nemica dei poveri orfanelli affidati alle sue cure.[4]

Questi severi giudizî sono sempre giustificati? Noi non oseremo certamente affermarlo. L'affetto d'una vedova verso i suoi figli può non essere mai smentito un istante, e pure il suo isolamento può imporle di cercare alla loro tenera età una guida e un protettore. L'amore d'un padre sarà sempre il medesimo, e nondimeno circostanze speciali possono impedirgli di consacrarsi alla prole, e costringerlo a darle, in una seconda madre, le cure e le affezioni di cui essa ha bisogno. Quante volte il patrigno non diviene il vero tutore, il

---

[1] La Fontaine, VIII, 6.

[2] Tutti ricordano questi versi di Omero (*Odiss.*, XV, 20 e segg.):

> Guarda, non del palagio a tuo dispetto
> Parte de' beni con la madre t'esca;
> Però che sai qual cor s'abbia ogni donna.
> Ingrandir brama del secondo sposo
> La nuova casa; e de' suoi primi figli,
> E di colui che vergine impalmolla,
> Non si rammenta più, più non ricerca,
> Quando ei nel buio della tomba giace.

[3] Un proverbio giuridico tedesco dice: « *Ein Stiefvater-eine Stiefmutter* ». « *Wer eine Stiefmutter hat, hac auch einen Stiefvater* ». E un altro: « *Wenn di Henne zur Hahn kommt, so vergisst sie ihre Iungen* ». Graf und Dietherr, *Deutsche Rechtssprichwörter*. (2.ª ediz). Nördlingen, Beck, 1869; pag. 165.

[4] Il La Bruyère (*Les Caractères*. Paris, Charpentier, 1858; pag. 107. *De la Société et de la conversation*) arriva a dire: « *Ce qu'une marâtre aime le moins de tout ce qui est au mond, ce sont les enfants de son mari; plus est folle de son mari, plus elle est marâtre* ». E il Bentham (*Traités de Législation Civile et Pénale;* II, ch. 5, *Du Mariage*): « *Si une belle-mère n'est pas l'ennemie des enfants d'un autre lit, c'est un prodige* ».

protettore, l'amico, il secondo padre dei figli non suoi? E chi, guardandosi intorno, non trova matrigne che sono modelli di madri?

Ma anche prescindendo dal riguardo ai figli, e dalle conseguenze che può aver per essi il nuovo matrimonio del genitore superstite, le seconde nozze, e segnatamente quelle della vedova, sono state sempre invise ai popoli della grande famiglia indo-europea.[1] Per quanto lontano si voglia spingere lo sguardo nei ricordi storici, noi troviamo che la vedovanza è stata sempre preferita al secondo matrimonio, e che un profondo sentimento di avversione ha dominato presso i popoli primitivi pel coniuge che non conserva intatta la memoria del defunto compagno della sua vita.[2]

E certo, v'ha qualche cosa di più elevato, di più nobile, e di più puro nella costanza dello stato vedovile; v'ha una certa morale idealità nell'affetto coniugale, che sopravvive alla morte. Ma non a tutti è dato questo grado di perfezione: l'età, il sesso, il temperamento, le condizioni particolari possono talvolta spingere ad una seconda unione, e giustificarla.[3] Ben lo comprese San Paolo, allorchè, esortando le vedove alla continenza, aggiungeva esser questo piuttosto un consiglio di perfezione evangelica, anzichè un rigoroso precetto. E quanta parte non faceva il grande Apostolo alle passioni umane, concludendo: « *Melius est nubere quam uri* »!

Ora, dinanzi a questa tendenza del pubblico costume, quale

---

[1] Con ingenua semplicità vien ritratto l'antico costume in una novella italiana, scritta probabilmente sugli ultimi decennî del decimoterzo secolo (cfr. D'Ancona, *Del Novellino e delle sue fonti*, negli *Studj di critica storica e letteraria*. Bologna, Zanichelli, 1880; pag. 218 e segg.), nella quale si legge: « Nel tempo anticho neuna donna s'osava di rimaritare da poi che 'l suo marito era morto, et già non era sì giovane, nè 'l marito nè la moglie, che perciò ella si rimaritasse o il marito ritogliesse moglie ». *Novellino*, Nov. CXLII (ediz. Biagi, Firenze, Sansoni, 1880; pag. 145).

[2] Ersch und Gruber, *Allgemeine Encyclopaedie der Wissenschaften und Künste*, art. *Ehe* (Buddeus), pag. 116: « *Es ist eine merkwürdige, vielleicht in einem richtigen natürlichen Gefühl liegende Übereinstimmung der Sitten sehr vieler Völker, dass die zweite Ehe nicht begünstigt wird* ».

[3] Certo, agli occhi degli austeri moralisti, il secondo matrimonio è sempre un fatto per sè medesimo irregolare, e giustifica il dubbio, che il primo non sia stato una vera comunione di affetti e di sentimenti. Rothe Richard, *Theologische Ethik*. (2.ª ediz.). Wittenberg, 1867-71; vol. II, pag. 288, not. 2: « *Die zweite Ehe (für die übrigens bei den reinen moralischen Normalität gar kein Ort sich findet) kann nur in demselben Masse eine vollkommene Ehe sein, in welchem die erste eine unvollkommene war* ».

dev' essere il còmpito del legislatore? Poichè il matrimonio è fra le istituzioni che ha cura di definire e regolare, potrà egli spingere la sua azione fino al punto d'interdire le seconde nozze, e, in nome della morale, convertire in prescrizioni giuridiche le aspirazioni del sentimento umano? D' altra parte, poichè sussiste come fatto che la repubblica abbia un interesse a promuovere i legittimi connubî, e a rimuovere qualunque ostacolo che valga a diradare le nozze, potrà egli imporle come regola della vita, o tassativamente designare i casi ne' quali debba esser prescritto al coniuge di scegliersi un nuovo compagno?

Si tratta, in sostanza, non di materia che appartenga a principî di ragione strettamente giuridica, e rigorosamente definibile, conducenti a conseguenze certe e inalterabili; bensì di materia che scaturisce dalla coscienza, dal sentimento morale, che forma oggetto di apprezzamento indefinito, e nella quale tutto emana dal sentimento comune. Pertanto, quando si guardi al principio generale, è debito del prudente legislatore l' abbandonarla a questo sentimento, nè improvvidamente invadere il campo della morale, in cui essa si trova.

E non pertanto, come nell' istituto del matrimonio la legge ha modo d' intervenire, per regolarne le condizioni e gli effetti, così rispetto alle seconde nozze sarebbe improvvido abbandonarle del tutto all' arbitrio individuale, senza provvedere alle conseguenze che possono derivarne, di fronte alla famiglia ed allo Stato. La legge non può dimenticare che le seconde nozze pongono insieme interessi diversi e talvolta ostili: in seno ad una famiglia, privata d' uno de' suoi capi naturali, esse introducono un nuovo sposo; mettono a fronte, e talora in aperto conflitto, l' affetto del genitore binubo pei figli del precedente coniugio, e la debolezza pel nuovo oggetto della sua affezione; dividono, spesse volte non equamente, il suo cuore fra le due diverse generazioni, delle quali egli è il tronco comune. La famiglia già costituita non ha forse diritti che limitino quelli del coniuge binubo? Se vi è pel figlio una legittima speranza, è certamente quella di succedere un giorno nel patrimonio de' suoi genitori; ma se la tendenza alla liberalità del padre o della madre rimaritata si lascia intieramente senza freno, non si potrà temere che, in conseguenza di eccessive donazioni a favore del nuovo coniuge, questa speranza si converta in disinganno? Ora, la sollecitudine del legislatore non deve

scongiurare questo pericolo? Sicuramente; ma, nel farlo, non dovrà spingersi oltre certi determinati confini. Qui egli si trova, a dir così, in mezzo a due scogli: restringer troppo la facoltà di disporre dei propri beni, gli è, alcuna volta, gettare il coniuge superstite in una interdizione delle seconde nozze, e il potere delle leggi non va fino al punto d' incatenare i legittimi affetti umani; estenderla troppo, gli è forse esporre la prole alla miseria. V' ha dunque un giusto mezzo da seguire, ed è quello adottato dalle legislazioni moderne, le quali, con saggia equità, hanno saputo conciliare gl' interessi dei figli e le oneste prerogative del coniuge binubo, tenendo lo sguardo verso questo còmpito sacro: la pace del focolare domestico.

Ma prima che questo giusto concetto fosse seguìto, quale curioso avvicendarsi di principî, di norme, di disposizioni, nel corso dei tempi! Il problema delle seconde nozze, come tutta la teorica del matrimonio, di cui esso non è se non un caso particolare, ha giustamente richiamata l' attenzione del legislatore in ogni età; ma è stato risoluto in mille modi diversi, secondo il clima, i costumi, le necessità sociali, il grado di civiltà dei popoli, e specialmente secondo la condizione rispettiva fatta ai coniugi, l' uno di fronte all' altro, o di fronte allo Stato. Oltracciò, il Diritto, nel regolare siffatto istituto, non ha tenuto sempre conto dell' elemento naturale, nè ha serbato a questo la parte che gli si conveniva, ma ha subìto spesse volte l' effetto di elementi contraddittorî, sostituendo ai veri e legittimi concetti idee artificiali. Questo fenomeno si ripete frequentemente nella storia dell' umanità; alla quale non fu concesso di conseguire la perfezione, o di approssimarvisi, con l' intuito, ma soltanto attraverso gli errori e i pregiudizî che invalsero nel tempo e nello spazio, e che, or più or meno, con più o men fitto velo, la nascondono ai nostri occhi.

Noi dunque ci proponiamo di seguire, passo a passo, il cammino percorso dal pensiero umano, prima di giungere ai concetti della civiltà moderna. E, nel farlo, vogliamo noi pure, come gli studiosi di cose sociali e giuridiche sogliono oggidì, [1] spingere il nostro sguardo

---

[1] Un saggio molto notevole del nuovo indirizzo dato agli studî giuridici, anche in questo senso, è quello del prof. Giuseppe Carle, *La Vita del Diritto nei suoi rapporti con la vita sociale.* Torino, Bocca, 1880.

oltre il mondo greco e latino, per ricercare, con la scorta dei più reputati scrittori, le idee e le opinioni primitive intorno alle seconde nozze, anche presso i popoli dell'antico Oriente.

EBREI.[1]

Un popolo presso il quale viene ammessa e tollerata la poligamia,[2] e il primo dovere religioso e sociale d'ogni buon cittadino è quello di formare una famiglia per accrescere la specie umana[3] — a segno di non considerare come perfettamente casto se non chi è congiunto in vincolo matrimoniale[4] —, non poteva di certo proibire le seconde nozze

[1] Le opere da cui ho attinto questi brevi cenni intorno agli Ebrei sono le seguenti: SELDENO JOAN., *Uxor Ebraica seu de nuptiis et divortiis ex iure civile veterum Ebraeorum.* Wittenbergae, Zimmermann, 1712. — MICHAELIS JOHANN DAVID, *Mosaisches Recht. Erster Theil.* Biehl, 1777. — PASTORET, *Histoire de la Législation.* Paris, Imprimerie Royale, 1817. — SAALSCHÜTZ J. L., *Das Mosaische Recht nebst den vervollständigen talmudisch-rabbinischen Bestimmungen* (2e Aufl.). *Zweiter Theil.* Berlin, Heymann, 1853. — BADER CLARISSE, *La Femme Biblique. Sa vie morale et sociale, ec.* Paris, Didier, 1866. — GABBA C. F., *Della condizione giuridica della donna.* Studio storico. Torino, Tipogr. Editrice, 1880. — CASTELLI DAVID, *La Legge del popolo Ebreo nel suo svolgimento storico.* Firenze, Sansoni, 1884. [Al prof. Castelli esprimo poi la mia sincera riconoscenza, per aver avuto la bontà di dirigermi in queste ricerche].

[2] Presso gli Ebrei, la poligamia non è stata mai universalmente interdetta. Ma già la legge stessa (*Toràh*), pur permettendola, vi pone parecchi ostacoli, e i costumi, più che la legge, a poco a poco la sopprimono di fatto. Nei primi secoli dell'èra volgare, i casi di poligamia dovevano ormai essere rarissimi presso gli Ebrei, perchè nè i Cristiani nè i Pagani non ne fanno mai loro un rimprovero, nè la Chiesa sente il bisogno di condannare una tale enormità. Cfr. RENAN ERNEST, *Saint-Paul.* Paris, Lévy, 1869, pag. 245; *Marc-Aurèle et la fin du monde antique.* Paris, Lévy, 1882, pag. 547. — Come poi è generalmente noto, nel decimo secolo o nel principio dell'undecimo, il celebre rabbino *Ghereshom,* d'accordo, dicesi, con altri cento rabbini, proibì di avere più d'una moglie. Cfr. SAALSCHÜTZ, *Op. cit.*, pag. 749.

[3] Con questo comandamento incomincia appunto nello *Schulchan Aruch* (i libri delle leggi ebraiche) il libro terzo (*Eben Haëser*), che contiene le norme giuridiche intorno al matrimonio, e alla condizione civile della donna. Cfr. LÖWE HEINR. GEORG, *Der Schulchan Aruch oder die vier judischen Gesetz-Bücher in's Deutsch übertragen.* Hamburg, Wagener, 1837.

[4] Nel § 8, Sez. 1.a, vol. 3°, dello *Schulchan Aruch* è detto, che chi ha adempiuto al precetto della legge, ma è rimasto vedovo, deve sempre riprender moglie (perchè non è concesso restare nè celibi nè vedovi), e possibilmente cercare una donna fe-

del coniuge superstite, nè assoggettarle a prescrizioni restrittive. Ed infatti, le massime giuridiche che regolano presso gli Ebrei le seconde nozze, non solo non differiscono essenzialmente da quelle che governano le prime;[1] ma attribuiscono valore di legge ad un costume nazionale, inteso, in un determinato caso, a favorirle, ad incoraggiarle, o, per dir meglio, ad imporle. Intendo parlare di quella singolare istituzione (che risale ai veri incunabuli della civiltà ebraica[2]), conosciuta sotto il nome di *Levirato*, dalla parola latina *levir*.[3] Consiste nell'obbligo imposto al fratello superstite d'un uomo morto senza prole, di sposarne la vedova, per dargli così la desiderata discendenza in un figlio, che lo rappresenti nella successione, e ne conservi il nome,[4] affinchè questo non sia spento in Israele.[5] Nei primi tempi, il precetto era così rigido,[6] che riusciva assolutamente impossibile scio-

---

conda. (Cfr. LÖWE, *Op. cit.*, pag. 2). E il *Talmud Jebamot*, 63ª, dichiara senz'altro: « Chiunque non si occupa della procreazione della specie umana è come se versasse sangue ».

[1] Siccome peraltro alla donna non si volle accordata mai la facoltà di avere simultaneamente più mariti legittimi, così fu stabilito il principio, che essa non potesse convolare a seconde nozze, se non quando fosse rimasta libera dai legami d'un precedente coniugio, o per la morte del marito, o per divorzio.

[2] Secondo l'opinione di molti scrittori (Cfr. FLEURY, *Mœurs des Israélites et des Chrétiens*. Paris, Eméry, 1727; PASTORET, *Moyse considéré comme législateur et comme moraliste*. Paris, Buisson, 1788), gli Ebrei avrebbero preso questo costume, insieme ad altre nozioni di cultura e di governo, dagli Egiziani. Ma è più probabile, come opina il SAALSCHÜTZ (*Op. cit.*, pag. 754 e 755), che lo portassero seco dalla Caldea.

[3] Intorno ai nomi *levir* e *levirato*, ved. MICHAELIS, *Op. cit.*, pag. 188.

[4] La cosa va intesa nel senso, che il figlio primogenito del *levir* rappresenta il defunto nella successione, e così ne conserva la memoria e il nome; non già (come alcuni hanno inteso) ch'egli debba sempre portare veramente il nome di lui. SAALSCHÜTZ, *Op. cit.*, pag. 755, not. 980.

[5] *Deuteron.*, XXV, 5: « *Et suscitabit semen fratris sui, et primogenitum ex ea filium nomine illius appellabit, ut non deleatur nomen ejus in Israel* ».

[6] Stando al significato letterale del testo, l'obbligo del levirato sarebbe ristretto al solo caso in cui i fratelli coabitassero insieme, e avessero in comune, o confinanti, i loro possedimenti (Cfr. SAALSCHÜTZ, *Op. cit.*, pag. 757, not. 981); ma, come osserva assai bene il CASTELLI (*Op. cit.*, pag. 304-305), le parole del testo possono invece significare: « *quando* (*i fratelli*) *vivono contemporaneamente* ». — Il dovere incombe innanzi tutto al fratello maggiore, purchè celibe. Quando però la vedova del defunto si trova col cognato in tal grado di parentela, che per legge il matrimonio sia proibito, come, ad esempio, se fosse sua figlia (la *Mischna Jebamot*, I, 1, contempla quindici casi), allora il vincolo del levirato viene a mancare.

gliersene, per quanto odiose potessero tornare al *levir* le nozze con la propria cognata;[1] ma più tardi la così detta legislazione mosaica introdusse un notevole temperamento, accordando al *levir* la facoltà di rinunziare al matrimonio imposto, e assoggettandolo invece ad una cerimonia umiliante (*Chalizah*, חליצה), di cui il *Deuteronomio* ci ha conservato i curiosi particolari. « Se, trascorso il tempo determinato dalla legge,[2] il fratello del defunto ricusa di soddisfare al debito del levirato, cioè di prendere in moglie la cognata, questa si presenterà agli anziani, e dirà: il mio cognato si rifiuta di far risorgere a suo fratello il nome in Israele; egli non vuol sposarmi come cognata. Allora gli anziani della città lo faranno chiamare e lo ammoniranno; e se egli persiste nel suo rifiuto, la cognata gli si avvicinerà in presenza degli anziani, e gli scalzerà la scarpa dal piede e gli sputerà dinanzi,[3] dicendo: così sarà trattato colui che non vuol perpetuare il sangue del suo fratello; un nome vituperevole sarà dato alla sua casa in Israele, che d'ora in poi sarà chiamata « *la casa dello scalzato* ».[4]

Il fine della strana consuetudine,[5] intorno alla quale si è scritto e disputato tanto, pare veramente fosse duplice: politico e morale; imperocchè, da un lato, si favoriva l'accrescimento della popolazione, l'integrità della famiglia e la conservazione in questa dei suoi beni; dall'altro, si volevano prodigate alla vedova senza figli le consolazioni di un nuovo marito, che fosse nel tempo stesso suo stretto congiunto, e al morente senza prole si dava il supremo conforto di pensare che

---

[1] Si consulti, nel libro del *Genesi* (XXXVIII), la storia di Giuda e della nuora Tamar.

[2] Si accordano al *levir* novanta giorni di tempo per notificare la propria intenzione alla cognata. La quale poi, trascorso questo termine, può subito celebrare gli sponsali; ma per stringere le nozze deve aspettare che sieno passati sei mesi dalla morte del marito: sempre poi sotto la condizione ch'essa non sia incinta. *Schulchan Aruch*, III, sez. 13. Cfr. LÖWE, *Op. cit.*, pag. 17.

[3] Alcuni interpreti intendono erroneamente che la donna, rifiutata dal cognato, potesse « *sputargli in viso* ». Ved. in proposito, le giuste osservazioni del MICHAELIS (*Op. cit.*, pag. 145, not. 2) e del SAALSCHÜTZ (*Op. cit.*, pag. 759, not. 984).

[4] *Deuteron.*, XXV, 7-10.

[5] L'istituto del levirato ne si presenta, sotto diverse forme, anche presso altri popoli del mondo antico (Fenici, Egiziani, Indiani, ecc. Cfr. PASTORET, *Op. cit.*, vol. II, pag. 223); ma è propriamente nella legge ebraica che ha ricevuto il suo maggiore sviluppo.

il proprio nome troverebbe certamente un continuatore. La religione diceva, come la famiglia non dovesse estinguersi: ogni sentimento, ogni affetto, ogni diritto naturale doveva cedere a questa regola assoluta.

E si avverta ancora che, se il fratello del defunto può rinunziare al levirato, assoggettandosi alla simbolica e avvilente cerimonia della scalzatura, la vedova, all'opposto, è obbligata al matrimonio col cognato, se questi intende valersi del suo diritto, eccetto ch'essa non abbia motivi legali per rifiutarlo; e se persiste nel rifiuto non legalmente motivato, è sottoposta alla perdita della dote.[1] Nel quale principio si palesa un concetto comune a molte legislazioni primitive: di considerare, cioè, la donna come essere inferiore, capace soltanto di dare all'uomo dei figli, e di perpetuare la specie umana; strumento di piacere e di procreazione. Per conseguenza, la vedova che ha già avuto figli, può, difesa e protetta dalla legge, raccogliersi tutta nel suo dolore, e ritrovare in essi l'immagine del perduto compagno, ma la vedova di un uomo morto senza prole, deve far tacere ogni altro sentimento, e dare al defunto una prova suprema di affetto e di fedeltà, domandando ad un secondo matrimonio quella discendenza ch'egli non ha potuto procurarsi.

Se non che, col progredire della civiltà e col mitigarsi dei costumi, l'esercizio di questo diritto è divenuto intieramente facoltativo: il fratello del defunto potrà rinunziarvi anche senza essere pubblicamente insultato dalla cognata, e la cerimonia dello scalzamento si trasformerà in un atto simbolico per la cessione e trasmissione della proprietà, perdendo il suo carattere ignominioso.

Sebbene l'istituto del levirato escluda chiaramente un sentimento profondo di avversione verso i ripetuti connubî, non sono mancati scrittori i quali abbiano sostenuto che anche agli Ebrei furono invise le seconde nozze. Non sarà dunque inutile esaminare brevemente altre massime della legislazione ebraica, che si riferiscono, sotto certi rispetti, alla nostra materia, e che si sogliono addurre a sostegno di questa opinione.

Si afferma, anzi tutto, che le spose ebree, alla morte del marito,

[1] Cfr. CASTELLI, *Op. cit.*, pag. 308.

e nell'atto stesso della sepoltura, solevano pronunziare queste, o simili, parole: « *mi strappo*, *mi lascio andare*, *mi getto* », a cui gli astanti replicavano: « *non ti strappare*, *non ti lasciare andare*, *non ti gettare; tu meriti ancora un altro marito* »; e si aggiunge, che se la vedova, non tenendo conto di queste ammonizioni, si fosse sciolta e strappata la veste, sarebbe stata costretta a conservare per tutta la vita la vedovanza. Ora, può darsi benissimo che la vedova ebrea, in segno di dolore, si strappasse gli abiti e pronunziasse parole di disperazione; ma ci sembra arbitrario il voler dedurne, ch'ella non potesse mai più rimaritarsi, assumendo un impegno formale di vedovanza. Quegli atti e quelle parole non rappresentano se non l'espressione del dolore: gli abiti strappati sono un segno esteriore di lutto, che i riti ebraici impongono a tutti i prossimi parenti del morto.

Si adduce ancora un'altra disposizione, la quale dimostrerebbe certo sfavore per le seconde nozze. Mentre infatti (si dice) la legge ebraica dispensa per un anno dal servizio militare e da altri pubblici carichi lo sposo nel suo primo matrimonio, dichiara espressamente doversi negare questo privilegio a chi siasi unito o con una donna repudiata o con una vedova. Qui dunque è manifesto come, venuto meno l'interesse superiore della famiglia, si volesse porre una restrizione al secondo matrimonio. Ma tutto questo edifizio posa sopra una falsa interpretazione. Il testo [1] parla, in genere, di un uomo che abbia sposato una donna, senza distinguere fra vergine o vedova, e se in un punto dice, alla lettera, « una donna nuova », intende nuova per lo sposo, cioè sposata di recente, non esclusivamente una vergine; ed ha spiegato benissimo la *Vulgata*, traducendo: « *cum acceperit homo nuper uxorem* ».[2] L'uomo è dispensato dal servizio militare nel primo anno di matrimonio, perchè si vuole ch'egli si consacri interamente alle cure domestiche. [3]

---

[1] *Deuteron.*, XX, 7; XXIV, 5.

[2] Il Reuss (*La Bible;* vol. II: *L'Histoire Sainte et la Loi.* Paris, Fischbacher, 1879; pag. 327), interpretando le parole del *Deuteronomio* (XXIV, 5): « *Lorsqu'un homme prendra une nouvelle femme* », commenta: « *Que ce soit la première ou une autre* ». E il Castelli (*Op. cit.*, pag. 295) traduce: « *Quando alcuno abbia sposato* di recente *una donna, non esca alla milizia, e non gli sia imposta alcuna cosa, libero stia in sua casa un anno, e rallegri la moglie che ha preso* ».

[3] Cfr. S. Hieronymus, *Adversus Jovinianum* (ed. Migne, *Patrologia Latina*,

Si cita il divieto fatto al sommo sacerdote di sposare una vedova;[1] ma esso attiene evidentemente alla purità che si voleva nella persona investita di quell'alto ufficio religioso. Di più, se il divieto è espressamente ristretto al sommo sacerdote, ciò significa che gli altri cittadini, e perfino gli altri sacerdoti, non subivano nessuna restrizione. Si aggiunga, infine, che il sommo sacerdote, rimasto vedovo, aveva obbligo di sposare un'altra donna. Dunque è la vedova che non è atta per lui, perchè non più pura come la vergine.

Un altro argomento per provare che le seconde nozze erano in generale dagli Ebrei disapprovate, sarebbe fornito da un passo del *Deuteronomio*,[2] dove si proibisce di riprendere la donna repudiata, quando questa sia passata a nuovi voti. Ma qui non siamo più in tèma di seconde nozze del coniuge superstite, perchè la disposizione contempla soltanto quelle contratte in seguito a divorzio. Il Deuteronomista vuol proibire che la donna ripudiata, se ha celebrato nuovo matrimonio, ritorni poi al primo marito.[3]

Altrettanto va detto rispetto alla dottrina talmudica. In un passo notevole del *Talmud*[4] si legge, che al marito dev'essere concesso di ripudiare la donna delle seconde nozze, solo che ne abbia concepito forte avversione, ma la prima moglie, la donna del primo letto, la sposa amata nella gioventù, non può invece esser divorziata se non per gravi motivi. E un Dottore Ebreo aggiunge: « *quando alcuno repudia la prima moglie, anche l'altare ne piange* »; sentenza ripetuta in altri luoghi del *Talmud*,[5] ove si dice che « le prime nozze sono predestinate dal cielo », che « a tutto si può trovare compenso, eccetto che alla donna sposata in gioventù », che « l'uomo non trova vero refrigerio di spirito se non nella prima moglie », e che « anche la

---

tom. XXIII), lib. I: « *Qui uxorem duxerit, et qui plantaverit vineam, velut propagines filiorum, prohibetur ad bella procedere. Non enim potest domini servire militiae, servuus uxoris* ».

[1] *Levitic.*, XXI, 13. *Ezechiel.*, XLIV, 22. — Nella terza parte del nostro lavoro vedremo l'interpetrazione data a questi passi dai Santi Padri, e singolarmente da Tertulliano.

[2] *Deuteron.*, XXIV, 1-4.

[3] *Deuteron.*, XXIV, 4: « *Non poterit prior maritus recipere eam in uxorem: quia polluta est* ».

[4] *Talmud Jebamot*, 63[b]. *Sanhedrin*, 22[a].

[5] *Talmud Ghitin*, 90[b]. Cfr. CARO, *Eben Haäser*, sez. CXIX, 8, 3.

donna, soltanto col suo primo marito può stringere un vero legame di affetti e di cuori ». Certamente, i Talmudisti tengono le prime nozze in maggior conto che le successive, e giudicano quelle più sante, più pure e più inviolabili delle altre; ma intendono sempre parlare del nuovo matrimonio celebrato dopo il ripudio. Ed infatti questi precetti si trovano tutti in quella parte del *Talmud*, dove si tratta di divorzio.

Per ultimo, si vorrebbe attribuire molta importanza ad una disposizione, secondo la quale, la donna che abbia avuto successivamente due mariti, non può convolare a terze nozze, ancorchè essi sieno morti di morte naturale: ma qui pure la *ratio legis* non si deve cercare nello sfavore pei ripetuti matrimonî, ma in un riguardo alla salute pubblica. È questo un precetto di morale intendimento. Infatti, lo *Schulchan Aruch* dice espressamente esser stato imposto ciò a questa vedova, « perchè si dubita che tutti i mariti le debbano morire ».

Riteniamo quindi poter conchiudere, che presso gli Ebrei non s'incontrano tracce di avversione pel matrimonio rinnovato, e che la loro legislazione, anzichè porre restrizioni od ostacoli alle nozze del coniuge superstite, le ha in certi casi favorite e incoraggiate. Scopo del matrimonio essendo precipuamente la riproduzione della specie, per osservare il precetto religioso *Crescite et multiplicamini*, la ripugnanza alle nozze dei vedovi sarebbe inesplicabile.

INDIANI.[1]

Nella storia delle seconde nozze la civiltà indiana occupa un posto di capitale importanza; con ciò sia che molti concetti che noi riscon-

[1] Mi sono valso specialmente delle seguenti opere: MARTIN LOUIS-AUG., *Histoire de la femme: sa condition politique, civile, morale et religieuse*. Paris, Didier, 1862-63. — BURNOUF ÉMILE, *Essai sur le Vêda ou Études sur les religions, la littérature et la constitution sociale de l'Inde*. Paris, Dezobry, 1863. — BADER CLARISSE, *La Femme dans l'Inde antique. Études morales et littéraires*. Paris, Duprat, 1864. — DUNCKER MAX, *Geschichte des Alterthums* (3.ª ediz.), vol. II e III. Leipzig, Dunker, 1867 e 1875. — GARBA, *Opera citata*. — LEFMANN S., *Geschichte des alten Indiens*, nella *Allgemeine Geschichte in Einzeldarstellungen* di WILHELM ONCKEN. XV, XLII e LXXVI Abth. Berlin, Grote, 1880-84 (in corso di stampa).

triamo presso i Greci, i Romani e i Germani, sul loro primo affacciarsi nella storia, si ricollegano necessariamente a quel nucleo o fondo comune di tradizioni, di credenze e di costumi, ch' era proprio alle genti ariane, quando abitavano insieme gli altipiani dell'Asia centrale, e che oggidì lo studio comparato della religione, della lingua, della epopea e della legislazione ha saputo in gran parte rivelarci. Oltracciò, se i popoli indo-europei, trapiantati in climi diversi, e sotto influenze molteplici, finirono poi per svolgere le originarie tradizioni in modo così diverso, da far dimenticare, in progresso di tempo, perfino l' origine comune, quel ramo della stirpe Aria che si trapiantò nell' India è stato, per contrario, tenacissimo custode delle proprie tradizioni religiose e domestiche, e ci consente così di risalire alle più lontane origini comuni della razza indo-europea.

Or bene; nel primo periodo della storia indiana, che suol essere chiamato *vedico*, il pubblico costume e le regole tradizionali, che tengon luogo di leggi, si dichiarano apertamente e rigorosamente contro il matrimonio celebrato dalla vedova.[1] Ma pure siamo ancora lontani dagli eccessi del successivo periodo *bramanico*, nel quale viene imposto a dirittura il suicidio della moglie superstite sul rogo del marito, come suggello della fedeltà coniugale.[2] In un canto funebre,

---

[1] L' avversione è tutta per le nozze della vedova. Il marito (*dvidscha*), cui muore la moglie, quando abbia compiuto il rito dei funerali, ch' ella ha meritato se fu buona e virtuosa (Cfr. MAX MÜLLER, *Die Todtenbestattung bei den Brahmanen*, nella *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, Bd. IX (1855), pag. XXXIII), non solo può, ma deve senz' altro contrarre nuovo matrimonio e riaccendere il fuoco nuziale. *Codice di Manu* (ed. LOISELEUR DESLONGCHAMP, Paris, 1830), lib. V, § 168. Questa diversità riposa non solamente sulla generale condizione inferiore, che molte legislazioni primitive facevano alla donna, ma anche sul rozzo concetto (che ritroveremo presso gli antichi Germani, e forse non fu ignoto nemmeno ai Romani, tuttochè non espresso nelle loro fonti), che la moglie è una proprietà personale del marito, e come tale deve morir con lui. Dacchè l' uomo è costretto a lasciare la terra, vuole che nulla di ciò che gli è caro gli sopravviva ai piaceri del mondo, e che la sua compagna sia tenuta a tutti i servigi anche al di là della tomba, nel luminoso soggiorno celeste, di cui Yama gli ha aperto il sentiero, e al quale egli si crede destinato.

[2] Secondo alcuni scrittori, il costume risalirebbe fra i popoli indiani, alla più remota antichità. E infatti, un verso non sospetto dell' *Atharvaveda* (18, 3, 1) indica come prisca consuetudine (*dharma purâna*) la morte della moglie insieme col defunto consorte, e la preferenza data al mondo del marito (*patiloka*) su quello dei viventi (*jivaloka*). Ma nel primitivo periodo *vedico*, non era certamente uso generale. Che i vi-

che ci hanno conservato i *Vêda* (il più antico monumento della sapienza indiana), il sacerdote si rivolge alla vedova immersa nel dolore con un linguaggio ispirato ad una dolce e tenera autorità, e, dopo averle ricordato i sacri doveri di madre, le dice: « Or tu, donna, va' nel luogo dove è ancor vita per te; ritrova nei figli, che egli [il marito] ti ha lasciato, l'immagine di colui che non è più ».[1] Nel *Ramâyana*, la bella e virtuosa Sita delinea con pochi tratti il tipo ideale della moglie indiana: « Una donna che ha sempre seguìto il marito, come una nube, camminando dietro a lui se cammina, arrestandosi s'egli si arresta, felice di confondere la sua anima con la sua, e non paga che di stare unita a lui, continuerà a seguirlo anche nell'altra vita come in questa ».[2] La leggenda del *Mahâbhârata* (una delle grandi epopee nazionali, da cui si possono ricavare, meglio che altrove, le condizioni dell'antica società indiana) ci porge questo elogio della donna, come sposa e come madre: « Il marito emigra, e la moglie costantemente devota lo segue. Se egli muore per primo, la sposa fedele resta eternamente in attesa del suo diletto compagno, al quale rivolge del continuo i proprî pensieri ».[3] Vero è bensì, che già la leggenda epica conosce ed esalta il sacrifizio volontario della moglie, come atto nobile e santo, e come prova d'affetto al marito. Quando cessò di vivere il re Pându, le sue due spose, parimente legittime, Kuntî e Mâdrî, si disputarono la gloria di morire sul rogo di lui; dappoichè il primitivo costume non accordasse se non ad una

---

venti vivano, ch'essi godano la vita quanto più e quanto meglio è loro possibile: ecco il vero concetto dell'antichità indiana. (Cfr. LEFMANN, *Op. cit.*, pag. 115). Anzi le tracce del matrimonio leviratico, che s'incontrano pure in essa, starebbero a dimostrare, come in origine nemmeno le seconde nozze della vedova fossero assolutamente, e in tutti i casi, vietate.

[1] Anche nei Rituali per le cerimonie funebri, la vedova viene esortata a sopravvivere al marito. Le sue amiche l'allontanano dal cadavere del defunto, dicendole: « Alzati, o donna; il suo spirito è fuggito. Colui che già ebbe la tua mano, che ti sposò fanciulla, non è più. Il matrimonio è sciolto; ritorna al mondo della vita ». Ved. ROTH, *Die Todtenbestattung im Indischen Alterthum*, nella *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, Bd. VIII (a. 1854), pag. 467-475; e MAX MÜLLER, *Op. cit.*, pag. XXIV.

[2] Cfr. GABBA, *Op. cit.*, pag. 403.

[3] Ved. tutto il passo del *Mahâbhârata*, in lode della moglie virtuosa, nel LEFMANN, *Op. cit.*, pag. 388. Cfr. anche pag. 390, dove vien rappresentata come modello di donna indiana la bella Draupadî.

sola moglie di bruciare col cadavere del marito;[1] e da ultimo fu prescelta Mâdrî, come la più cara al defunto.[2] Altrettanto ci è narrato da Diodoro.[3] Un valoroso condottiero indiano morì in battaglia. Le sue due mogli, che lo avevano fedelmente seguìto sul campo, si contrastarono l'onore d'esser bruciate insieme con lui. La più giovane sosteneva che l'altra era incinta; la più vecchia replicava che il privilegio di accompagnare il marito nel mondo celeste doveva spettare a chi aveva il privilegio degli anni. Finalmente i capi dell'esercito, posta in sodo la gravidanza dell'una, decisero che l'altra dovesse salire sul rogo. Allora la più vecchia, toltosi il diadema dal capo, si strappò i capelli, lamentandosi altamente e pietosamente, come se la più grande sciagura l'avesse colpita; la giovane, invece, lieta della vittoria, con la ghirlanda sul capo e riccamente adornata, quasi andasse a nozze, seguìta dalle sue ancelle che cantavano in coro, si avvicinò al rogo, salutò gli astanti, e accompagnata dal fratello, si precipitò, fra le fiamme, sul cadavere del marito, senza neppur gettare un grido di lamento.

Se non che, ciò che fin qui era stato l'aspirazione di qualche voto isolato,[4] non doveva tardare ad essere eretto a dovere, per scellerato impulso dei sacerdoti.

Un gran passo in questa via si nota già nel Codice di Manu, il quale costituisce la più reputata fra le collezioni di leggi, che si vennero trasmettendo fra gl'Indiani, di generazione in generazione.[5]

---

[1] I Brahmani introdussero poi il principio generale, che dovesse salire sul rogo soltanto la prima disposata fra parecchie mogli.

[2] Secondo alcuni scrittori, questo di Mâdrî, la quale muore sul rogo del marito Pându, sarebbe il primo esempio di sacrifizio volontario di una vedova.

[3] Diodorus Siculus, *Histor.* (ed. Dindorf, Parisiis, Didot, 1842), lib. XIX, cap. 33 e 34. — Cfr. Grimm Jacob, *Ueber das Verbrennen der Leichen* (nei *Kleinere Schriften*, Bd. II, Berlin, Dümmler, 1865), pag. 300.

[4] Infatti, accanto agli esempi di suicidio volontario, non mancano quelli di mogli che sopravvivono. Così la regina vedova di *Srigâla* assiste alla cerimonia funebre del marito, si lamenta e si dispera, ma non si precipita sulle fiamme. Altrettanto vien narrato di *Sâvitrî*, tipo elevato di affetto e di fedeltà femminile.

[5] Il Codice di Manu (*Manhava Dharmasastra*) è certamente, come tutto il contesto dimostra, compilazione bramanica, ma torna difficile assegnargli una data precisa. Secondo alcuni scrittori, rappresenta nel diritto indiano una produzione relativamente recente. Ved. Sumner-Maine Henry, *L'ancien droit considéré dans ses rapports*

Alla donna che la morte ha privato del suo compagno, ma che ami conseguire lo stesso luogo di felicità concesso a lui, il legislatore indiano ordina di non far cosa che possa spiacergli o recargli onta,[1] e quindi di non contrarre nuovi vincoli: « Volontariamente dimagri, vivendo di fiori, di radici, di frutta pure; e, perduto il marito, neppure il nome pronunzi di altro uomo ».[2] « Si conservi fino alla morte paziente e rassegnata, votata a pie osservanze, casta e sobria come un novizio ».[3] Manu considera invece come macchiata indelebilmente colei che osa trasgredire il precetto; essa sarà colpita dal disprezzo degli uomini e dalla perdita della sua anima. « La donna virtuosa che dopo la morte del marito si conserva perfettamente casta, va direttamente al cielo ».[4] « Ma la vedova che per aver figliuoli è infedele al marito [defunto], cade in dispregio quaggiù e sarà esclusa dalla celeste dimora in cui egli è ammesso ».[5] « In nessun luogo di questo codice viene concesso a donna virtuosa di prendere un secondo sposo ».[6] Dunque, il legislatore indiano assoggetta la vedova ad una vita ascetica, perchè soltanto con veglie e digiuni, con preghiere e penitenze potrà raggiungere colui ch'essa ha perduto.

Ma per quanto grave sia la condizione serbata alla vedova dalle leggi,[7] esse peraltro non impongono ancora il suo suicidio sulla tomba del marito. Questo fu opera dei Bramani; prima ancora che venisse

---

avec l'histoire de la société primitive (trad. par J. G. Courcelle Seneuil). Paris, Guillaumin, 1874; pag. 17.

[1] *Manu*, lib. V, § 155.

[2] *Manu*, lib. V, § 157.

[3] *Manu*, lib. V, § 158.

[4] *Manu*, lib. V, § 160.

[5] *Manu*, lib. V, § 161.

[6] *Manu*, lib. V, § 162. Cfr. lib. IX, § 65.

[7] L'avversione verso la vedova che si rimarita apparisce anche da molti altri precetti del Codice di Manu. Nel lib. VIII, § 226, si legge: « Le preghiere nuziali sono per le vergini soltanto, nè mai per le deflorate, le quali sono escluse dalle cerimonie legali ». Nel lib. III, § 155, è ricordato « *il figlio di donna rimaritata* », fra le persone che devono essere escluse da ogni cerimonia in onore degli Dei e dei Mani. Nel lib. III, § 166, è ricordato « *lo sposo di donna maritata per la seconda volta* », fra le persone che si debbono fuggire con somma cura, non altrimenti che un pastore, un guardabufali, un becchino mercenario, e simili.

espressamente prescritto nei *Purânas*.[1] E poichè non è improbabile che l'abbruciamento delle vedove (*sattys*) si riconnetta, in certo senso, alle primitive cerimonie religiose, sotto l'influenza dell'idea (onde s'accompagna sempre quella del sacrifizio), che il sangue umano sia la più preziosa delle offerte alla divinità; così ci spieghiamo come il triste còmpito di trasformare il costume in precetto legislativo spettasse alla classe sacerdotale dei Bramani, la quale si attribuiva la custodia e la esclusiva cognizione della tradizione giuridica, subordinandola alle tradizioni religiose, e che, per essere la più compatta e intelligente, finì per acquistare una decisa preponderanza su tutte le altre.[2] In conseguenza dei precetti imposti dal dispotismo sacerdotale, la donna indiana, rimasta vedova, doveva gettarsi sul rogo del marito e bruciare con esso.[3] Sopravvivere all'estinto le era addirittura im-

---

[1] *Krichna* impone, senz'altro, alla vedova di non sopravvivere al marito, e indica i preparativi che debbono precedere il sacrifizio. Una interessante descrizione del sacrifizio d'una *satty* è riferita, dai *Bhâgavat-Purânas*, in BADER, *Op. cit.*, pag. 112-118. Nei *Purânas* è detto ancora, che la vedova, bruciandosi sullo stesso rogo del marito, sconta tutti i peccati che questi ha commesso, perfino se egli avesse ucciso uno della casta bramanica, o un amico. Cfr. GRIMM, *Das Verbrennen*, pag. 301.

[2] Cfr. CARLE, *Op. cit.*, pag. 67.

[3] Del bruciamento delle vedove (che si trova anche presso gli Armeni, gli Sciti, i Traci, i Geti, gli Eruli, i Germani e gli Scandinavi) hanno notizia, e ne parlano frequentemente, scrittori romani e greci. CICERO, *Tusculanarum Disputationum ad Brutum libri quinque* (ed. KLOTZ, Lipsiae, 1872), lib. V, cap. 27, § 78: « *Mulieres vero in India, quum est cuius earum vir mortuus, in certamen iudiciumque veniunt, quam plurimum ille dilexerit: plures enim singulis solent esse nuptae: quae est victrix, ea laeta prosequentibus suis una cum viro in rogum imponitur, illa victa maesta discedit* ». PROPERTIUS, *Elegiae* (ed. MUELLER, Lipsiae, 1870), lib. III, 12, 15:

Felix Eois lex funeris una maritis,
Quos aurora suis rubra colorat equis.
Namque ubi mortifero iacta est fax ultima lecto,
Uxorem fusis stat pia turba comis:
Et certam habent leti, quae viva sequatur
Coniugium: pudor est, non licuisse mori:
Ardent victrices, et flammae pectora praebent,
Imponuntque suis ora perusta viris
Hic genus infidum nuptarum, hic nulla puella
Nec fida Evadne, nec pia Penelope.

NICOLAUS DAMASCENUS, *Fragmenta* (ed. MÜLLER, *Fragmenta historicorum graecorum*, tom. III, pag. 463. Parisiis, Didot, 1849), fr. 142 [*Indi*]: « *Indis mortuis jungitur in rogum uxor ex omnibus dilectissima una cremanda. Inter ipsas autem accerrimum certamen oritur, adjuvantibus quamlibet suis amicis, uti vincat* [*Idem Herodotus, libro quinto* (c. 6) *Histo-*

possibile. Lo sprezzo universale, le contumelie, l'obbrobrio l'aspettavano inesorabilmente, e le preparavano una vita cento volte peggiore della morte.[1]

Chi poi consideri come i Bramani, che si stimavano unici depositarî del palladio sacro delle tradizioni nazionali, attribuendo a tutto il diritto un carattere soprannaturale e divino, lo abbiano reso immobile e stazionario, e ripensi ancora quanto gli Arii dell'India siano stati sempre gelosi custodi delle antiche consuetudini religiose e domestiche, non stupirà se anche oggidì tutto il diritto indiano si riduca ad un complesso di massime tradizionali trasmesse da tempo immemorabile; e se fra le altre costumanze abbia potuto conservarsi quella, barbara sopra tutte, del bruciamento delle *sattys*. Il supplizio

---

riarum apud Scitas, qui supra Crestoneaeos habitant, fieri tradit]. Infatti Erodoto, *Histor.*, lib. V, cap. 5 e 6 (ed. Müller, Parisiis, Didot, 1858), narra, che presso i popoli della Tracia dopo la morte del marito si ricercava quale fra le mogli gli fosse stata più cara, e questa si preferiva per essere uccisa insieme con lui nella medesima tomba. (Cfr., per gli Sciti, IV, 71). Pomponio Mela, *De situ orbis*, lib. II, cap. 1 (ed. Asculanus, Venetiis, Ald., 1518, pag. 18-19), ricorda il medesimo uso presso i Geti; e Strabone, *Geographica*, lib. XV, cap. 1 [*India*], § 30 (ed. Müller-Dübner, Parisiis, Didot, 1853; pag. 596), scrive: « *Cathaeorum id quoque peculiare fertur, quod sponsus et sponsa se mutuo eligant, et quod uxores cum viris defunctis comburantur* ». Diodorus Siculus, *Biblioth. Histor.* (ed. Dindorf, Parisiis, Didot, 1842), lib. XIX, cap. 33: « *sanciverunt legem, ut uxores cum viris defunctis simul cremarentur* ». Haelianus, *Variae Historiae* (ed. Hercher, Parisiis, Didot, 1858), lib. VII, cap. 18: « *Apud Indos vero eundem ignem cum mortuis viris uxores sustinent. Contendunt autem ambitiose de eo defuncti uxores: et cui id sorte obtigit, ea simul comburitur* ». Plutarchus, *An Vitiositas ad infelicitatem sufficiat*, cap. III (negli *Scripta Moralia*, ed. Dübner, tom. I, pag. 604). Degli antichi Indiani, ecco ciò che scrive anche San Girolamo (*Adv. Jovinianum*, lib. I, n.° 43): « *Indi, ut omnes pene barbari, uxores plurimas habent. Apud eos lex est, ut uxor carissima cum defuncto marito cremetur. Hae igitur contendunt inter se de amore viri; et ambitio summa certantium est, ac testimonium castitatis, dignam morte decerni. Itaque victrix in habitu ornatuque pristino iuxta cadaver accubat, amplexans illud, et deosculans, et suppositos ignes pudicitiae laude contemnens. Puto, quae sic moritur, secundas nuptias non requirit* ». — Quanto al sacrifizio delle vedove presso gli Scandinavi e gli antichi Germani, avremo a parlarne nella seconda parte del nostro lavoro (pag. 77-81).

[1] Nel *Mahâbhârata* la vedova di un Bramano si lagna che tutti perseguitano la donna priva di marito come gli uccelli la sementa sparsa al suolo. Nella stessa epopea si paragona la città di Dvârakâ, un tempo ricca e popolosa, ma ora divenuta squallida e deserta, ad una povera vedova. Cfr. Lefmann, *Op. cit.*, pag. 372. — Nei rituali bramanici è detto, che le donne che assistono alle cerimonie funebri non debbono esser vedove, ma caste e onorate mogli. Cfr. Max Müller, *Op. cit.*, pag. xxv.

di queste infelici è un precetto sociale e religioso siffattamente radicato nelle idee e nei costumi del popolo indiano, che non è riuscito se non in parte, con grave fatica, e solo da poco tempo, alla civiltà moderna, di sostituirvi un principio più civile e più degno dell'umana natura.[1] Oggi le vedove generalmente non si bruciano più, ma rimpiangono il rogo, e, respinte dalle due famiglie, si uccidono in altro modo, senza il conforto di compiere un dovere religioso.[2] Alcune società dell'India tendono con tutti i loro sforzi a favorire il matrimonio della vedova, combattendo i pregiudizî che vi si oppongono; ma l'opinione che la donna, se vuol sottrarsi al disprezzo generale, non debba passare a nuovi voti, predomina ancora presso quella stirpe; e, a detta degli indianisti, contribuisce potentemente alla immoralità femminile il gran numero di vedove giovani che non si possono rimaritare.[3]

GRECI.[4]

Dopo aver così delineato a gran tratti i concetti e i principî invalsi presso alcuni popoli orientali, non sarà inutile accennare per sommi capi anche a quelli della Grecia: dove peraltro le primitive istituzioni furono in breve tempo essenzialmente trasformate dall'ingegno naturale e dalla originalità del popolo.

Per quanto scarse, e non di rado contradittorie, sieno le notizie

---

[1] MARTIN, *Op. cit.*, pag. 254 e segg. — Si consulti ancora un interessante articolo del SERGI, *Fra gl'Indiani d'America. Costumi funerari* (nella *Nuova Antologia*, 1° ottobre e 15 dicembre 1883).

[2] MANTEGAZZA PAOLO, *India*. Milano, Treves, 1884; vol. II, pag. 144.

[3] GABBA, *Op. cit.*, pag. 410, nota 1.

[4] Sul matrimonio presso i Greci ho consultato: VON LASAULX ERNST, *Zur Geschichte und Philosophie der Ehe bei den Griechen* (nelle *Abhandlungen der bayr. Akad. der Wissenschaften*, I Cl., VII Bd., 1e Abth.). München, 1852. — MARTIN, *Op. cit.*, vol. II. — BADER CLARISSE, *La Femme Grecque. Étude de la vie antique*. Paris, Didier, 1872. — BECKER WILHELM ADOLPH, *Charikles. Bilder Altgriechischer Sitte zur genaueren Kenntniss des Griechischen Privatlebens, neu bearbeitet von* HERMANN GÖLL. Berlin, Calvary, 1877-78. — GABBA, *Op. cit.* — BLÜMNER HUGO, *Lehrbuch der Griechischen Privatalterthümer* (Vol. IV del *Lehrbuch der Griechischen Antiquitäten* di K. F. HERMANN), *Zweite Hälfte* (3.ª ediz.). Freiburg im B.-Tübingen, Mohr, 1882.

trasmesseci intorno all' istituto del secondo matrimonio nel costume e nel diritto greco, egli è tuttavia fuor di dubbio che, nella remota antichità ellenica, le seconde nozze conchiuse dalla donna, non solo si consideravano molto inferiori alle prime, ma erano tenute addirittura degne di biasimo e di disprezzo, come indizio manifesto d'incontinenza. Nel concetto de' vecchi Greci l' affetto della moglie virtuosa non doveva finire con la vita del marito, ma perseverare tuttavia dopo lo sciogliersi del vincolo coniugale per causa della morte, e manifestarsi in una casta e illibata vedovanza.

Se nei più remoti tempi la ripugnanza pei rinnovati connubî e il rispetto della fedeltà coniugale si spingessero tant' oltre, da indurre anche le vedove greche ad immolarsi spontaneamente con la spoglia mortale dei mariti, o gettandosi tra le fiamme del rogo, o dandosi da sè stesse la morte sul sepolcro, o ricevendola dal più prossimo parente, mal potrebbesi definire con certezza. Pure, risalendo alle primitive tradizioni nazionali del popolo, e interrogando la leggenda eroica dell' antica Ellade, se ne troverebbero non scarsi indizî. Così, ad esempio, in Euripide, la pia Evadne si getta sul rogo acceso pel cadavere del suo diletto Capaneo.[1] Esprimono allo stesso modo la loro fedeltà coniugale Marpessa, Cleopatra e Polidora.[2] Narrasi ancora, che Polimede, moglie di Asone,[3] Oinone, moglie di Paride,[4] e Kleito, moglie di

---

[1] EURIPIDES, *Supplices* (ed. NAUCK, Lipsiae, 1870), v. 984 e segg. — APOLLODORUS, *Bibliotheca* (ed. BEKKER, Lipsiae, 1854, pag. 91), III, 7, 1: « τῆς δε Καπανέως καιομένης πυράς, Εὐάδνη ἡ Καπανέως μὲν γυνὴ θυγάτηρ δὲ Ἴφιος ἑαυτὴν εμβαλοῦσα συγκατεκαίετο ». PROPERTIUS, *Eleg.*, I, 15, 21:

Coniugis Evadne miseros elata per ignes
Occidit Argivae fama pudicitiae.

OVIDIUS, *Trist.*, V, 14, 38:

Ausaque in accensos Iphias ire rogos.

Cfr. *Ex Ponto*, III, ep. 1, v. 111-112; *Ars amat.*, III, 21; *Consolatio ad Liviam Augustam*, v. 321. — MARTIALIS, *Epigr.*, IV, 75, 5 (ed. SCHNEIDEWIN, Lipsiae, 1871, vol. I, pag. 192):

Arserit Evadne flammis iniecta mariti.

[2] PAUSANIAS, *Descriptio Graeciae* (ed. SCHUBART, Lipsiae, 1862), IV, 2, 7: « γυναῖκες αὗται τρεις (Μαρπήσση, Κλεοπάτρα, Πολυδώρα) προαποθανοῦσι πᾶσαι τοῖς ἀνδράσιν ἑαυτὰς ἐπικατέσφαξαν ».

[3] APOLLODORUS, I, 9, 27, 2 (BEKKER, pag. 34). DIODORUS, IV, 50.

[4] APOLLODORUS, III, 12, 6, 4 (BEKKER, pag. 106).

Kyzico,[1] si appendessero volontariamente alla cintola, per dividere una stessa tomba coi loro mariti. E di altre eroine ancora ci ha conservato ricordo la leggenda.[2] In tutti questi racconti è forse un' eco lontana di una prisca consuetudine, non dissimile da quella dell' India; ma con questa notevole differenza per altro: che dove presso gli Arii dell' India il sacrifizio delle vedove viene imposto dalla legge stessa, e si mantiene costante per secoli, presso i Greci, al contrario, è sempre atto libero e spontaneo di affetti eroici, e non gravita, come incubo, sulla vita della donna. Ma checchè sia di ciò, a noi preme piuttosto di ritrarre, dalle testimonianze storiche e letterarie, i concetti dei Greci intorno alle seconde nozze.

Va ricordato, innanzi tutto, quel passo di Pausania, in cui è detto: « Credono che essa (Gorgofone, figliuola di Perseo), dopo la morte del marito Periero d' Eolo, a cui fu sposata vergine, desse il primo esempio di rimaritarsi, sposando Oebalio. Per lo innanzi, era scrupolosamente osservato dalle donne il costume di perseverare nello stato vedovile, alla morte del primo marito ».[3] Si narra ancora che Erittonio, figliuolo di Cecrope, avesse promulgato una legge, secondo la quale soltanto la vergine poteva scegliersi lo sposo, rinunziando per tutta la vita all' idea di unirsi mai più con altr' uomo.[4] Esiodo,

---

[1] ORPHAEUS, *Argonautica* (ed. HOLTZE, Leipzig, 1867; pag. 26), v. 597 e segg. — APOLLONIUS RH., *Argonautica* (ed. MERKEL, Lipsiae, 1852), I, v. 1063 e segg.

[2] AELIANUS, *Variae Historiae*, lib. XIV, cap. 45: « *Mulieres laudamus, ex Graecis, Penelopen, Alcestin et Protesilai uxorem* ». — SAN GIROLAMO, nel suo libro *Adversus Jovinianum*, lib. I, n.° 43 (MIGNE, *Patrolog. Lat.*, tom. XXIII, col. 275), esaltanto le donne pagane, « *quae, mortuis et occisis viris, supervivere noluerunt* », ricorda altri esempi di mogli greche, uccisesi spontaneamente: « *Xenophon in Cyri maioris scribit infantia, occiso Abradote viro, quem Panthea uxor miro amore dilexerat, collocasse se iuxta corpus lacerum, et, confosso pectore, sanguinem suum mariti infudisse vulneribus.... Rhodogune, filia Darii, post mortem viri, nutricem, quae illi secundas nuptias suadebat, occidit. Alcestin fabulae ferunt pro Admeto sponte defunctam: et Penelopes pudicitia Homeri carmen est. Laodamia quoque poetarum ore cantatur, occiso apud Troiam Protesilao, noluisse supervivere* ».

[3] PAUSANIAS, *Descriptio Graeciae*, II, 21, 8: « Ἐν δὲ Ἄργει παρὰ τοῦτο δὴ το μνῆμα τῆς Γοργόνος Γοργοφόνης τάφος ἐστὶ τῆς Περσέως · καὶ ἐφ' ὅτῳ μὲν αὐτῇ τὸ ὄνομα ἐτέθη, δῆλον εὐθὺς ἀκούσαντι · γυναικῶν δε πρώτην αὐτήν φασι τελευτήσαντος τοῦ ἀνδρὸς Περιήρους τοῦ Αἰόλου τούτῳ γὰρ παρθένος συνῴκησε, τὴν δε αὖθις Οἰβάλῳ γήμασθαι. πρότερον δὲ καθεστήκει ταῖς γυναιξὶν ἐπὶ ἀνδρὶ ἀποθανόντι χηρεύειν ».

[4] Cfr. LASAULX, *Op. cit.*, pag. 15.

fra le norme della vita che dà al traviato fratello Perse, per trasformarlo in un buon cittadino, pone anche quella di non prendere in moglie che una fanciulla.[1] Gli eroi omerici si vantano di aver sposato una vergine (κουριδίη ἄλοχος).[2] Euripide poi ha in un luogo[3] questi versi:

. . . . εἰ δέ τι
καινὸν ἕλοιτο λέχος πόσις, ἦ μάλ' ἂν ἔμοιγ' ἂν εἴη
στυγηθεὶς τέκνοις τε τοῖς σοῖς;

e altrove[4] rimprovera la moglie:

. . . . ἥτις ἄνδρα τὸν πάρος
καινοῖσι λέκτροις ἀποβαλοῦς 'αλλόν φιλεῖ.[5]

Gli scrupoli che vediamo così apertamente espressi contro le seconde nozze dovevano per certo rispondere al sentimento del popolo; nè vorrei crederli pura e semplice manifestazione subiettiva degli scrittori.[6] Anzi, non solo il matrimonio contratto dalla donna, ma anche quello del vedovo, particolarmente se egli dalla prima moglie

---

[1] HESIODUS, *Opera et Dies* (ed. LEHRS, Parisiis, Didot, 1840), IX, 699. Anche ARISTOTILE, il quale spesso raccoglie e riassume i migliori concetti dei suoi predecessori, da Esiodo a Platone, ripete questo precetto.

[2] Tale almeno è il significato che dànno a queste parole molti commentatori di Omero.

[3] *Alcestis*, v. 463-465.

[4] *Troiades*, v. 665 e segg. [Andromaca]:

καίτοι λέγουσιν ὡς μί' εὐφρόνη χαλᾷ
τὸ δυσμενὲς γυναικὸς εἰς ἀνδρὸς λέχος·
[ἀπέπτυσ' αὐτήν, ἥτις ἄνδρα τὸν πάρος
καινοῖσι λέκτροις ἀποβαλοῦσ' ἄλλον φιλεῖ.]
ἀλλ' οὐδὲ πῶλος ἥτις ἂν διαζυγῇ
τῆς συντραφείσης, ῥᾳδίως ἕλξει ζυγόν.

[5] Eschilo, nell'*Agamennone*, chiama con disprezzo Elena «πολυάνορος ἀμφὶ γυναικὸς» (*multinubam mulierem*). AESCHYLUS, *Agamemno*, v. 60 e segg.:

Οὕτω δ' Ἀτρέως παῖδας ὁ κρείσσων
ἐπ' Ἀλεξάνδρῳ πέμπει ξένιος
Ζεύς. πολυάνορος ἀμφὶ γυναικὸς. ....

[6] Così pensa il GÖLL, *Op. cit.*, vol. III, pag. 351.

aveva avuto prole, [1] era sempre disapprovato. [2] Così Caronda (sebbene certamente per ragioni politiche più che morali) cancellava dal numero dei senatori e dei pubblici consiglieri coloro che, avendo già figli, passavano a nuovi voti; e tra' frammenti della sua legislazione, tolti sparsamente da Stobeo [3] e da Diodoro di Sicilia, [4] si legge: « Chi dà una matrigna ai figli suoi non si approvi, ma sia infame, come autore di domestiche discordie ». [5]

---

[1] Se, come sembra, in antico i vedovi, anche senza figli, schivavano di riprender moglie (cfr. BLÜMNER, *Op. cit.*, pag. 267), ciò devesi forse attribuire a ragioni pratiche, anzichè a scrupoli morali.

[2] Anche Euripide immagina che la morente Alcesti preghi il marito di non dare ai figliuoli una matrigna. Admeto le premette ch' essa sola deve restare, anche in morte, sua unica moglie, e che la stessa tomba accoglierà lui pure, per riposare al di lei fianco: ciò che la morente ripete ai figli, in presenza del loro padre, assicurandoli ch' egli non darà loro un' altra madre, ma onorerà la memoria della prima. EURIPIDES, *Alcestis*, v. 280 e segg. — L' odio della matrigna contro i figli del primo letto è ricordato spesso nella letteratura greca; e la parola μητρυιά trovasi generalmente usata con allusione alla mancanza d' amore e di tenerezza. Ved. note seg. e cfr. EURIPID., *Alcest.*, v. 310-311; *Jon*, v. 1025 e 1329-30. CALLIMACHUS, *Epigr.* 7 (ed. HOLTZER, Lipsiae, 1867; pag. 246):

Στήλην μητρυιῆς, πικρὰν λίθον, ἔστεφε κοῦρος,
ὡς βίον, ἠλλάχθαι καὶ τρόπον οἰόμενος.
ἡ δὲ ταφῳ αλινθεῖσα κατέκτανε παῖδα πεσοῦσα.
φεύγετε μητρυιῆς καὶ τάφον οἱ πρόγονοι.

[3] STOBAEUS (ed. GESNER, Francofurti, 1581), *Sermo XLIV, De incontinentia; Sermo LXXXIV, De virginitate; Sermo CLXXXVII, Quod uxorem ducere non bonum sit.*

[4] DIODOR., lib. XII, cap. 12 e 14.

[5] Diodoro (XII, 12) dice che non può dare un buon consiglio intorno alle cose dello Stato, chi ha agito male verso i proprî figli, dando loro una matrigna. E più innanzi (XII, 14) osserva: « Chi è stato felice nel primo matrimonio, deve chiamarsi pago di ciò; chi poi è stato infelice, è un pazzo se tenta un' altra volta la sorte ». — La raccomandazione di non rimaritarsi è ripetuta frequentemente, nonostante la pratica contraria, anche dagli scrittori e filosofi più tardi, come la miglior norma della vita. LIBANIUS, *Epist. Lat.* (ed. WOLFIUS, Amstelædami, 1738), I, 25, pag. 741: « *An ignoras nihil esse novercali rabie furiosius horrendumque magis?.... Quare fit, ut existimem tibi in viduitate permanendum, tum propter liberos, tum ut videaris uxoris mortem magis dolenter tulisse.... Nam mortuam non minus quam olim viventem coniugem amare fas est* »; III, 125, pag. 780-81: « *Viro enim secunda uxor raro felix contingit. Aut enim virgo ducitur aut vidua. Si virgo, jactat se juniorem meruisse virum, semperque se primae uxori in amore postpositam queritur. Sin vidua, querelae non desunt, se priori viro fuisse cariorem. Taceo quod susceptis ex prima uxore liberis novercam dare non pii patris sed immitis crudelisque est* ». Cfr. PLUTARCHUS, *Amatorius*, cap. 2 (negli *Scripta Moralia*, ed. DÜBNER, tom. II, pag. 914 e segg.).

Nè vuolsi lasciare inavvertito, come in alcuna delle solenni cerimonie nuziali si facessero differenze fra le prime nozze e quelle dei vedovi. Così, per esempio, quando la sera delle nozze, terminato il convito, la fidanzata sale sul cocchio che dovrà condurla festosamente, al chiaror delle fiaccole, dalla casa paterna alla nuova dimora, essa si asside fra lo sposo e il paraninfo; ma se uno degli sposi è vedovo, allora il fidanzato non suol compiere in persona la cerimonia, ma delega a ciò un amico o un parente (il νυμφαγωγός, detto anche παροχος).[1]

Se non che, sembra che in breve volger di tempo le idee si modificassero profondamente, e scomparisse quasi del tutto ogni scrupolo morale pel ripetuto connubio. Ce lo attestano gli scrittori;[2] ce lo attestano le espressioni προγονός (figliastro) e μητρυιά (matrigna), frequentissime nelle fonti.[3]

Ormai all' antico rigorismo si sostituisce un più libero costume. Omero, non solo non fa menzione di mogli che si uccidano per la morte del marito, ma anzi ammette la possibilità di seconde nozze.[4] Nell'*Odissea*, Penelope narra ai Proci, come Ulisse medesimo nel partire per Ilio, e nel dividersi da lei, le avesse permesso e consigliato di rimaritarsi,[5] aggiungendo più innanzi che alle seconde nozze la esor-

[1] Veramente nelle fonti è detto questo soltanto per lo sposo vedovo. Forse, quando vedova era la sposa, il costume vietava addirittura tutta la solenne cerimonia nuziale, cioè il festoso accompagnamento, il cocchio, le fiaccole, e simili. Cfr. LASAULX, *Op. cit.*, pag. 73, 74; BLÜMNER, *Op. cit.*, pag. 274.

[2] PAUSAN., *Descript. Graec.*, II, 34, 12 [Corinthiaca]; X, 38, 12. — DEMOSTH., *Orat.* (ed. VOEMEL, Parisiis, Didot, 1857), Or. XXX, *Adv. Onerotem*, 33.

[3] La legge greca contempla, e ammette perfino, il caso di matrimonio tra fratelli e sorelle che avessero lo stesso padre, ma madre diversa. PLUTARCHUS, *Themistocles* (ed. DOEHNER, Parisiis, Didot, 1846), cap. XXXII. CORNELIUS NEPOS, *Vita Cimonis*, 1, 2: « *Cimon habebat in matrimonio sororem germanam suam, nomine Elpinicen, non magis amore quam more ductus, nam Atheniensibus licet eodem patre natas uxores ducere* ».

[4] *Odiss.*, XV, 20 e segg.

[5] *Odiss.*, XVIII, 269 e segg. (trad. PINDEMONTE):

. . . . Tu sovra tutto veglia.
Rispetta il padre mio, la madre onora,
Come oggi, ed ognor più, finch' io sia lunge.
E allor che del suo pel vedrai vestito
Del figlio il mento, a qual ti fia più in grado,
Lasciando la magion, vanne consorte.

tavano anche i parenti;[1] e Telemaco, alla sua volta, dice apertamente:

> Ti protesto, Agelao, ch' io della madre
> Non indugio le nozze, anzi la esorto
> Quello a seguir che più le aggrada.[2]

Ed è superfluo il ricordare, come qui si tratti non di un marito defunto, ma di un marito, il cui ritorno è ancor dubbio.

Ma v' ha di più. Il diritto greco conosce una singolare istituzione, la quale, se per un lato si riconnette all' antico costume del matrimonio con la compera della donna,[3] dimostra altresì manifestamente come le riserve espresse dagli scrittori rispetto ai reiterati connubî non dovessero avere ormai più alcuna pratica importanza. Un uomo, morendo,[4] poteva legare per testamento, come qualsiasi

[1] *Odiss.*, XIX, 156. — Cfr. PLUTARCHUS, *De Herodoti Malignitate*, cap. 32 (negli *Scripta Moralia*, tom. II, pag. 1055), dove si narra, che Leonida, nel partire per la guerra, «*uxori interroganti proficiscentem ecquid mandaret, conversus, Bonis, inquit, nubere, et bonos liberos parere te jubeo*».

[2] *Odiss.*, XX, 415. — Nell' *Iliade* (lib. VI), Andromaca, nel dividersi dal marito, gli dice:

> . . . . vedova infelice
> Rimarrommi tra poco . . . . . .
> E a me fia meglio allor, se mi sei tolto,
> L' andar sotterra,

è la prima a pronunziare l' addio funebre sul cadavere del suo Ettore, ma non si uccide. — Omero si compiace tuttavia di rilevare, come Penelope, resistendo ai consigli dei parenti, si rifiuti di convolare a nuove nozze, per non profanare il letto nuziale e non contradire alla voce del popolo (*Odiss.*, XIX, 527; cfr. XVI, 75), che realmente si fa sentire più avanti (*Odiss.*, XXIII, 150 e seg.), perchè, quando si fingono le nuove nozze di Penelope, i cittadini biasimano la regina di aver tradito la memoria dello sposo. E nell' *Iliade* (II, 700), ricorda Laodomia, la quale, alla morte del suo Protesilao, «derelitta le belle gote lacerava; e tutta vedova del suo re piangeva la casa». Anzi, secondo la leggenda (cfr. OVIDIUS, *Ars Am.*, III, 17; SAN GIROLAMO, passo citato), anche Laodamia, come le altre eroine più sopra ricordate, non potendo sopravvivere al dolore, si sarebbe spontaneamente uccisa, per ricongiungersi al suo diletto Protesilao.

[3] La richiesta d'una sposa, anche secondo l' antica consuetudine ellenica, soleva essere accompagnata da una specie di prezzo d' acquisto. Cfr. ARISTOTELES, *Politica* (ed. DIDOT, Parisiis, 1848), II, 4, § 11: «*Nam cum armis incedere, et uxorem alter ab altero emere Graeci tunc solebant*».

[4] A Sparta, il marito poteva anche in vita cedere la propria moglie ad un altro, specialmente quando poteva sperarsene prole sana e robusta: e spesso più fratelli

altro oggetto, la propria moglie ad un amico o parente, perchè la sposasse con una determinata dote.[1] Così sappiamo aver fatto il padre di Demostene, lasciando la sua Cleobule, la madre del celebre oratore, al nipote Afobo, con una dote considerevole.[2] Ma questi prese la dote e rifiutò la sposa; il che fu causa di una lite e di un processo, che Demostene sostenne in persona a diciott' anni. E si avverta ancora, che se il marito, morendo, non ha disposto della moglie,[3] essa non può per questo considerarsi autorizzata a seguire i voti del suo cuore. La vedova non ritorna più alla propria famiglia, perchè col matrimonio sacrato ha sciolto per sempre i vincoli del sangue, ma resta soggetta alla tutela e all'autorità del figlio,[4] o a quella del più

avevano in comune una sola moglie. Cfr. XENOPHON, *Respublica Lacedaemoniorum* (ed. SAUPPE, Lipsiae, 1866), 1, 7. — POLYBIUS, *Historiae* (ed. DIDOT, Parisiis, 1839), lib. XII, cap. VI (b), § 8: « *Quippe apud Lacedaemonios patrium consuetumque est, ut unam habeant uxorem tres viri vel quattuor, imo et plures aliquando, si fratres sint; hisque liberi sint communes. Insuper laudi datur atque in more positum est, ut is qui iam satis liberorum susceperit, uxorem alicui amico cedat* ». — NICOLAUS DAMASCENUS, *Fragment.* 114 [*Lacedaemoni*], § 6 (ed. MÜLLER, pag. 458). — PLUTARCHUS, *Lycurgus*, cap. XV, § 10.

[1] La formola per tale disposizione ci è stata conservata nell' orazione di Demostene contro Stefano. DEMOSTH., Or. XLV, 28: « Così testò Pasione Acarnes. Do la donna mia Archippe a Formione e alla dote di lei aggiungo un talento da riscuotere in Pepareto, e un altro qui, e poi una casa della valuta di cento mine, e le ancelle, e l'oro, e quanto si trova dentro. Tutte queste cose lascio ad Archippe ». [Nel riferire in italiano i passi di Demostene, mi valgo della traduzione del MARIOTTI. Firenze, Barbèra, 1874-77].

[2] DEMOSTH., Or. XXVII, *In Aphobum I, de tutela*, 5: « E a quello — Terippide — concesse l'usufrutto di settanta mine, finchè io fossi divenuto di età maggiore, coll' intendimento che questi, per cupidigia di danari, non s' inducesse ad amministrare malamente le cose mie. A Demofonte poi sposò la mia sorella e diede subito due talenti. Quanto ad Afobo, gli diè per moglie la madre mia colla dote di ottanta mine e coll' uso della casa e delle masserizie, stimando che coll' affezionarmeli in vari modi essi avrebbero governato meglio le cose mie ». — Or. XXXVI, *Exceptio pro Phormione*, 8: « Morto Pasione, dopo che ebbe fatto il testamento, Formione divenne marito della donna di lui secondo le disposizioni del testamento medesimo, e tutore del figliuolo. Ma costui usurpatisi molti averi, si avvisò di poter spendere disordinatamente i danari rilasciati dal padre ». Or. XLV, *In Stephanum*, I, 28. — Cfr. PLUTARCHUS, *Amatorius*, cap. 21.

[3] Sembra che, coll' andar del tempo, il diritto di cedere la propria moglie si tramutasse in un provvedimento vantaggioso alle vedove, e concordato sempre con queste, vivente ancora il marito. Cfr. GABBA, *Op. cit.*, pag. 440.

[4] Così, nell'*Odissea*, Telemaco rimprovera la madre con quel fare da padrone, che i costumi greci permettevano disgraziatamente al figliuolo d' una vedova; e Penelope,

prossimo parente, il quale diviene suo tutore,[1] e può, secondo che gli aggrada, o unirsi in matrimonio con lei, o legarla ad un altro. Anzi, mancando un parente stretto nel ramo maschile, spetta all'Arconte il trovarle un nuovo marito.[2]

Così, dunque, le idee greche riguardo alle seconde nozze sono siffattamente mutate, che la vedova non solo può, ma nella maggior parte dei casi deve contrarre una nuova unione. E per rendere la cosa anche più agevole, Solone introdusse un principio d' ordine pubblico[3] — che noi ritroveremo accolto dai giureconsulti romani, — secondo il quale la dote doveva esser sempre restituita alla donna, acciocchè le fosse più facile trovare un nuovo marito.

Da queste brevi notizie sommariamente esposte apparisce manifesto, come il rigido e austero costume che imponeva alla moglie superstite una vedovanza costante per tutta la vita risalga soltanto ai tempi molto antichi della civiltà greca.

la quale non vorrebbe contrarre un nuovo vincolo matrimoniale, che le è odioso, cedendo a suo figlio, si assoggetta ad un costume greco, particolare alla vedova, secondo il quale il figlio aveva su di lei la tutela, e qualche volta l' autorità di un imperioso padrone, cui era lecito perfino imporle un secondo marito.

[1] DEMOSTH., *In Aphob.*, I, 5; *In Steph.*, I, 28. — PLUTARCHUS, *Themistocl.*, cap. 32; *Amator.*, cap. 2 e segg.

[2] Cfr. BECKER-GÖLL, *Op. cit.*, vol. III, pag. 351.

[3] PLUTARCHUS, *Solon*, cap. XX, § 8-10.

BIBLIOGRAFIA.

[*NB*. Distinguo con asterisco le opere che non ho potuto consultare].

ALPY HENRI, *Des seconds mariages en Droit Romain et en Droit Français.* — Thèse pour le Doctorat. — Salins, Billet, 1872.

ARELATA JOAN. NICOL., *Responsa tria non aspernanda in binuborum materia* (nel *Tractatus de secundis nuptiis cum commentariis, in II tomos distributus.* — Coloniæ Agrippinæ, ap. Gymnicum, 1600, pag. 420 e segg.).

*BLOCK, *De conditione: Si non nupserit, ultimis voluntatibus adjecta.* (*Von der Bedingung: Nicht wieder zu heirathen*). — Jenae, 1736.

BRUGUIÈRE LUDOVIC, *Des secondes noces en Droit Romain et en Droit Français.* — Thèse pour le Doctorat. — Toulouse, Dupin-Roux, 1877.

*BURCKHARDUS ADOLPH. CAROL., *Dissertatio de poenis secundarum nuptiarum.* — Marburgi, 1717.

DELSART JULES, *Des seconds mariages en Droit Romain et en Droit Français.* — Thèse pour le Doctorat. — Paris, Derenne, 1877.

*DE LUCA CAR. ANT., *Metamorphosis bonorum legatis ex binubatu, seu practicae quaestiones ex L. foeminae, Cod. de secundis nuptiis.* — Neapoli, ap. Nicol. Valiero, 1690.

DUPAS ARTHUR, *Des seconds mariages en Droit Romain et en Droit Français.* — Thèse pour le Doctorat. — Paris, Derenne, 1879.

DUPIN PIERRE, *Traité des peines des secondes noces.* — Paris, Mauchet-Durand, 1743.

FAIANI NICOLAUS, *An mulier transiens ad secunda vota, dicatur caste et honeste vivere* (nel *Tractatus illustrium Jurisconsultorum.* — Venetiis, 1584, tom. IX, pag. 121 e segg.).

FUCHS JOH. HENRICUS, *De conditione si non nupserit* (*quidve Juris circa illam in Vidua*). — *Dissertatio juridica (praeside* HARTUNG). — Jenae, typ. Wertheri, 1687.

GABRIELI ANTONIUS, *Communes Conclusiones de secundis nuptiis* (nel cit. *Tractatus de secundis nuptiis*, pag. 827-844).

GARRON (DE) JOANN., *Elenchus septuaginta sex poenarum secundo nubentium* (ibid., pag. 445-660).

GEIGER, *Beitrag zu der Lehre von den so genannten poenis secundarum nuptiarum* (nella *Zeitschrift für Civilrecht und Process* di Giessen, XIX, n.º 7).

GENTILIS ALBERICUS, *Disputationum de nuptiis libri septem.* Lib. VII: *De infamia et de aliis poenis secundarum nuptiarum.* — Ed. secunda. — Hanoviae, Antonii, 1614.

GENTILIS SCIPIO, *De bonis maternis et de secundis nuptiis.* — Hanoviae, typ. Wechelianis, 1606.

GLAIZE P. R. ANTONIN, *De seconds et subséquents mariages au point de vue historique et juridique.* — Dissertation pour le Doctorat. — Toulouse, Bayret-Pradel, 1859.

GOURDIAT FERNAND, *Des seconds mariages en Droit Romain et en Droit Français.* — Thèse pour le Doctorat. — Lyon, Gallet, 1880.

HARTMANN JOHANNES FRIDERICUS, *De jure coniugis nuptias iterantis in bonis propriis et a priori coniuge quaesitis. — Dissertatio juridica* (*praeside* KNORRIO). — Halae Magdeburgicae, typ. Hilligeri, 1726.

*HARTMANN, *De Secundis Nuptiis.* — Tubing., 1745.

JAPIOT LÉON, *Des secondes noces en Droit Romain et en Droit Français.* — Thèse pour le Doctorat. — Versailles, Beau, 1870.

LENZ JOHANN ANDREAS, *Bemerkungen über das Erbrecht des zweiten Ehegatten; besonders in Rücksicht auf den heutigen Gebrauch der L. Hac Edictali de secundis nuptiis und der Nov. XXII, cap. 27.* — Tübingen, Heerbrandt, 1781.

MACK JOHANN ANTONIUS, *De Secundis Nuptiis. — Dissertatio juridica* (*praeside* FRIESEN). — Jenae, stan. Ehrichiano, 1700.

MAURE CHARLES, *Du second mariage de l'époux survivant.* — Thèse pour le Doctorat. — Paris, Lacour et Comp., 1852.

MONTAIGNE JOANNIS, *Tractatus exquisitissimus solennisque de utraque bigamia* (nel cit. *Tractatus illustrium Jurisconsult.*, pag. 122 e segg.).

MÜLLER ARMINIUS OTTOCARUS, *De Bigamia irregularitatis fonte et causa.* — Dissertatio inauguralis juridica. — Vratislaviae, typ. Jungferi, 1868.

NAPOLI BARTOLOMEO, *Dei Baccani che si fanno nelle nozze de' vedovi, detti volgarmente Cembalate, o Scampanate. — Dissertazione teologica, e istorico-critica.* — Lucca, Marescandoli, 1772. [È una prolissa e noiosa difesa delle seconde nozze, che l'autore, non solo dichiara « oneste e sante di lor propria indole », ma vuol far credere favorite anche dalla Chiesa].

PAIN LÉOPOLD, *Des seconds mariages en Droit Français et en Droit Romain.* — Thèse pour le Doctorat. — Paris, Derenne, 1876.

PATZOURIS LÉONIDAS, *Des secondes noces et de leurs effets tant en Droit Romain qu'en Droit Français.* — Thèse pour le Doctorat. — Paris, Mourgues, 1862.

PELTIER JOSEPH, *Des secondes noces en Droit Romain et en Droit Français.* — Thèse pour le Doctorat. — Nancy, Collin, 1878.

RICHTER ALBERTUS CRISTIANUS, *De secundis nuptiis præcipue illustrium personarum. — Dissertatio juridica* (*praeside* BOEHMERIO). — Halæ Magdeburgicæ, Krottendorf, 1723.

SCHOEPFFER THEODOSIUS, *Tractatum de statu viduitatis mutato, multis quaestionibus et praejudiciis discussis repletum, in foro haut inutilem, cum indice rerum et verborum locupletissimo.* — Francofurti et Lipsiae, Calvisius, 1693; Quedlinburgi, Calvisius, 1694.

SCHOEPFFER THEODOSIUS, *Vitrico-et Privignologia seu Tractatus, in quo Jura Vitricorum et Privignorum, secundum jus personarum et rerum exponuntur.* — Quedlinburgi, Calvisius, 1697.

SCHRECKENBERGER CAROLUS GUSTAVUS, *Meditationes ad legitimam coniugi superstiti iure saxonico novissimo concessam.* — *Dissertatio inauguralis.* — Lipsiae, Staritzii, 1848. [Contiene notizie storiche sui diritti precedenti].

SCHROETER JOHANNES ZACHARIAS, *De coniuge binubi vel binubae ex bonis hujus non plus capiente, quam aliquis liberorum prioris matrimonii minimam portione accipiens.* — *Dissertatio juridica* (*praeside* HENNE). — Erfordiae, Hering, 1749.

*STRESO JOAN., *De Secundis Nuptiis.* — Eisarti, 1616.

RIPA JOAN. FRANC., *Tractatus de secundis nuptiis* (nel cit. *Tractatus de sec. nupt.*, pag. 1-12).

*TRIEBEL, *De secundarum nuptiarum iusto tempore.* — *Dissertatio juridica.* — Lipsiae, 1773.

VALLAS LOUIS, *Les seconds mariages en Droit Romain et en Droit Français.* — Thèse pour le Doctorat. — Paris, Blanpain, 1878.

WEGE A., *De odio secundarum nuptiarum.* — *Dissertatio juridica* (*praeside* MUELLERO). — Jenae, 1679. [Di questa dissertazione mi ha gentilmente comunicato un ampio estratto il signor Scaduto, ch' ebbe modo di consultarla per me nella Biblioteca di Berlino].

*WEYHL, *De Secundis Nuptiis.* — Witenbergae, 1668.

WYSZOMIERSKI ALFREDUS, *De secundis nuptiis e jure canonico seu de bigamia successiva.* — Regimonti, typ. Academ. Dalkowskianis, 1867.

LE

SECONDE NOZZE DEL CONIUGE SUPERSTITE.

PARTE PRIMA.

Le Seconde Nozze nel Diritto Romano.[1]

L' istituto delle seconde nozze ha subìto nella legislazione romana fasi molteplici e singolarissime. Le numerose disposizioni dettate, nei varî tempi, per determinarne le condizioni e regolarne gli effetti, rap-

[1] **Fonti:** — Monumenti giuridici, in CAROLUS GEORGIUS BRUNS, *Fontes iuris romani antiqui* (edit. IV; *accessit Supplementum* TH. MOMMSENI). Friburgi, Mohr, 1881. — Scrittori di cose giuridiche, in PH. EDUARDUS HUSCHKE, *Iurisprudentiae Anteiustinianae quae supersunt* (edit. IV), Lipsiae, Teubneri, 1879. — Codice Teodosiano, in JACOB. GOTHOFREDUS, *Codex Theodosianus cum perpetuis commentariis. Opus postumum.* Lipsiae, Weidmann, 1736; e in GUSTAVUS HAENEL, *Corpus iuris anteiustinianei*, tom. II: *Codices Gregorianus, Hermogenianus, Theodosianus.* Bonn, Marcum, 1842. *Supplementum: Novellae Constitutiones Imperatorum.* Bonnae, Marcum, 1844. — *Corpus iuris civilis*, nella *Editio stereotypa*, Berolini, Weidemann, 1872-83 (*Institutiones*, ed. KRUEGER; *Digesta*, ed. MOMMSEN; *Codex*, ed. KRUEGER; *Novellae*, ed. SCHOELL, fino alla *Nov. XLIII;* per le seguenti, *edit. stereot.* KRIEGEL-OSENBRÜGGEN, Lipsiae, Baumgarten, 1872). — Diritto greco-romano, in C. E. ZACHARIAE A LINGENTHAL, *Historiae iuris graeco-romani delineatio.* Heidelberg, 1839; — *Jus graeco-romanum.* Lipsiae, 1856-70.

Letteratura: — LABOULAYE ÉDOUARD, *Recherches sur la condition civile et politique des Femmes, depuis les Romains jusqu'à nos jours.* Paris, Durand et Joubert, 1843. — ROSSBACH AUGUST, *Untersuchungen über die römische Ehe.* Stuttgart, Mäcken, 1853. — BARINETTI P., *Diritto di famiglia studiato alle fonti del Diritto Romano.* Pavia, Fusi, 1865. — HENRIOT EUG., *Moeurs juridiques et judiciaires de l'ancienne Rome.* Paris, Didot, 1865. — LABAND P., *Die rechtliche Stellung der Frauen im altrömischen und germanischen Recht;* nella *Zeitschrift für Völkerpsycologie und Sprachwissenschaft*, Band III (1865), pag. 137-194. — GIDE PAUL, *Étude sur la condition privée de la femme dans le droit ancien et moderne et en particulier sur le Sénatus-Consulte Velléien.* Paris, Durand, 1867. — SCHUPFER FRANCESCO, *La Famiglia secondo il Diritto Romano*, vol. I. Padova, Sacchetto, 1876. — BADER CLARISSE, *La Femme Romaine. Étude de la vie antique.* Paris, Didier, 1877. — TH. MOMMSEN - J. MARQUARDT, *Handbuch der römischen Alterthümer*, VII vol. (Leipzig, Hirzel, 1871-82), VII: MARQUARDT, *Das Privatleben der Römer* (I Th. 1879, II Th. 1882). — GABBA C. FRANCESCO, *Della condizione giuridica delle donne.* Torino, Unione tip.-edit., 1880. — CENERI GIUSEPPE, *Lezioni su temi del Jus Familiae.* Bologna, Zanichelli, 1881. — TODARO DELLA GALIA ANTONIO, *I diritti del coniuge superstite.* Palermo, Virzì, 1882-84. (In corso di stampa).

presentando le necessità sociali e le tendenze di ciascun periodo storico, sono informate a concetti e caratteri non solo diversi ma addirittura del tutto opposti. Nei primi tempi della storia di Roma, e fino al cadere della repubblica, il legislatore guarda con occhio indifferente, senza favore e senza ostilità, le seconde nozze: le abbandona piuttosto alla pubblica opinione e all' austera morale de' cittadini; ma per conto suo non le incoraggia nè le vieta. Più tardi, quando il matrimonio, spogliato di ciò che faceva il suo onore e la sua forza, non è più se non una vana formalità senza significato e senza valore; quando i legami efimeri e sterili si sostituiscono alle unioni legittime, e Roma vede rapidamente decrescere il numero de' suoi figli; allora essa invoca un riparo al grave pericolo che le sovrasta, e il legislatore, nella persona d' Augusto, di fronte al minaccioso fantasma dello spopolamento, non tarda a prendere varie misure per rialzare il prestigio delle nozze, e per spingere i cittadini anche ai secondi e successivi matrimonî. Da ultimo, col trionfo del Cristianesimo, e col prevalere delle dottrine morali bandite dalla nuova credenza, si opera una rivoluzione anche nel trattamento giuridico delle seconde nozze: gl' imperatori cristiani, lungi dal favorirle, le osteggiano, e studiano tutti i mezzi più acconci per indurre il coniuge superstite, specie se ha figli, a rimanere nello stato vedovile: talchè ad un sistema d' incoraggiamenti succede un sistema di restrizioni.

Facendoci ora a seguire più da presso queste diverse trasformazioni sociali e giuridiche, noi possiamo studiare le seconde nozze presso i Romani, secondo i tre periodi che si presentano così nettamente delineati:

1° nell' antico diritto romano;

2° nella legislazione d' Augusto;

3° nella legislazione degli imperatori cristiani.

PRIMO PERIODO.

ANTICO DIRITTO ROMANO.

Nei primi secoli della storia romana, la religione veglia con gelosa cura sulla purità della famiglia, ed è in virtù di quella che gli antichi Romani trovano e sanzionano le più importanti leggi della morale domestica, e dànno al vincolo coniugale un carattere sacro ed austero. La morale di quei tempi (osserva giustamente il Fustel de Coulanges),[1] regolata da certe credenze religiose, ignorava la carità, ma insegnava almeno le virtù domestiche, e rendeva i doveri di famiglia chiari, severi, precisi, imperiosi. Il matrimonio romano apparisce, per tanto, fin dai primordî della sua formazione, improntato a quel grande e fondamentale principio — base di una famiglia solida e morale — ch' è la monogamia.[2] È regola antichissima e assoluta, che a contrarre validamente un secondo matrimonio, il primo debba esser disciolto con uno dei modi consacrati dalla legge.[3]

Ma per il Romano dell' antico stampo ciò non basta. Come l' alto concetto morale del matrimonio riduce a precetto giuridico la presenza d' una sola donna al focolare domestico,[4] così del pari il rigido sentimento nazionale del popolo, che tiene il matrimonio per qualche cosa di sacro, fa sorgere l'idea che questo non s' abbia a stringere che una volta, e che perciò soltanto il primo coniugio risponda interamente alla dignità romana. Una proibizione delle seconde nozze, o

---

[1] FUSTEL DE COULANGES, *La Cité Antique. Étude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et de Rome.* Paris, Durand, 1864; pag. 44.

[2] GAIUS, *Institutionum Commentarii* (ed. GUILELMUS STUDEMUND, Lipsiae, Hirzel, 1874), I, § 63: « *neque eadem duobus nupta esse potest, neque idem duas uxores habere* ». Cfr. Instit., § 6 e 7, *de nuptiis*, I, 10.

[3] Instit., § 6 e 7, *de nuptiis*, I, 10; fr. 11, Dig., *de divort.*, XXIV, 2; Nov. XVIII, c. 5; L. 2. Cod., *de inc. et inut. nupt.*, V, 5; L. 18. Cod., *ad leg. Iul. de adult.*, IX, 9; Nov. LXXXIX, c. 12, § 5.

[4] Anche quando Roma darà in appresso il triste spettacolo della più corrotta depravazione, Lucano, nella *Pharsalia* (ed. LEMAIRE, Parisiis, 1830-32), lib. VIII, v. 397-400, avrà pur sempre il diritto di scrivere:

> . . . . *barbara nobis*
> *Est ignota Venus, quae ritu caeca ferarum*
> *Polluit innumeris leges et foedera taedae*
> *Conjugibus* . . . .

un qualche svantaggio giuridico che vi fosse congiunto, non si può veramente riscontrare presso i Romani in questo periodo: sciolto il primo connubio, libero è il passaggio ad un secondo; se non che, dalla tendenza strettamente rigorosa del diritto matrimoniale doveva scaturire spontaneo il concetto, essere più morale, più puro, più conforme alla castità e alla severità dei costumi, che il coniuge non passasse a nuovi voti, ma, conservando intatta la fede all'estinto compagno, ne rispettasse la memoria, anche dopo sciolto il matrimonio. La donna che prolungava, oltre il termine imposto dalla legge, l'espressione del suo dolore, e, sebben libera, si serbava religiosamente fedele ai Mani del primo marito, doveva essere l'oggetto di alta e particolare estimazione, appunto perchè si vedeva nella sua condotta un lodevole affetto al defunto marito, una costanza esemplare, ed una specialissima *castitas;* massimamente se si considera l'età giovanile in cui di solito aveva luogo il matrimonio a Roma.[1]

Una prova evidente della stima in che si teneva la moglie di un solo marito l'abbiamo, innanzi tutto, nelle antiche iscrizioni funerarie; le quali, se pure non dicono sempre il vero, servono almeno a far conoscere quali fossero le qualità che si lodavano e si apprezzavano di più nelle donne. Ora, l'appellativo di *univira*, *univiria* (*unibyria*), *uninupta*, *unicuba*, *uniiuga*, s'incideva, dopo la morte della donna, sulla sua tomba, a titolo d'encomio, insieme a quello di *castissima*, *rarissima*, *dulcissima*, *incomparabilis;* e sta a dimostrarci quanto valore si attribuisse alla virtù delle spose che rifuggivano da un secondo connubio. Fra i molti esempi che ce ne sono stati conservati, a noi basterà citarne qui alcuni. In un elogio mortuario, che tolgo alla raccolta dell' Orelli,[2] sta scritto:

Q. Ragoniae cyriaceti coniugi dulcissime
et incomparabili uni viriae caste bone.

---

[1] Fra i tanti scrittori romani che attestano il fatto, piacemi citare per primo, come il più autorevole e il più esplicito, SENECA, *Fragmenta,* XIII: *De matrimonio* (ed. HAASE, Lipsiae, 1871, vol. III, pag. 428 e segg.), fr. 71, 72, 73, 74, 75, 76. In quest' ultimo è detto: «*felix et pudica matrona numquam praeterquam semel nubit*». E nel fr. 77: «*Valeria, ... amisso Servio viro nulli volebat nubere. quae interrogata cur faceret, ait sibi semper maritum Servium vivere*». Cf. pure le sue Epistole Morali (ibid., vol. III, pag. 287), Lib. XV, ep. 2. (94). — Esprime parimente l'antico concetto romano FLAVIUS IOSEPH, *Antiquitates Iudaicae* (ed. DINDORF, Parisiis, 1845), XVIII, VI, 6: «*Erat autem Antonia magno in honore apud Tiberium.... propter pudicitiam: nam florente adhuc aetate vidua mansit, et secundas nuptias recusavit, quamvis eam hortatus est Augustus ut alicui nuberet, vitamque ab omni probro intactam conservabit*».

[2] ORELLI JO. CASP., *Inscriptionum latinarum selectarum amplissima collectio.* Turici, typ. Orellii, vol. I et II, 1828 (vol. III. *Supplem.* GUILIELMUS HENZEN, ibid., 1856), n.° 2742.

In altro della stessa raccolta:[1]

Hic sita est Arria
M. F. Maximilla
Unibyria. Que vixit
In connubio . . . . . .
Felici . . . casteque . . .

Altrove è detto:[2]

Unum ab virginitate L. Aemili Regilli matrimonium experta.

Un marito scrive sul sepolcro della propria moglie:[3]

Univiriae virginali suae, pro castitate.[4]

Finalmente parmi non dover tralasciare di riferire una iscrizione funeraria, in cui sembra egregiamente tratteggiato l'ideale femminile degli antichi Romani: « *D.*[*iis*] *M.*[*anibus*]. *Geminia Ingenua, univira, conservatrix, dulcissima mater, omnium hominum parens, omnibus subvenie*[*n*]*s, innocens, castissima, praestans, rarissima....* ».[5] Possiamo dir dunque, usando le parole di Properzio:

Haec est feminei merces extrema triumphi.[6]

Anche nei poeti si trova fatta menzione, con lode, delle *univiriae*. Così parmi riferirsi ad esse un frammento di Lucilio:

Iuratam se uni, cui sit data deque dicata.[7]

Properzio, in una bellissima elegia, immagina che una matrona, di nome Cornelia, si rivolga per l'ultima volta al suo Paolo, e lo pre-

---

[1] ORELLI, *Op. cit.*, n.° 4580.

[2] ROSSBACH, *Op. cit.*, pag. 262; MARQUARDT, *Op. cit.*, pag. 41, not. 2.

[3] FRIEDLAENDER LUDWIG, *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms.* (3ª ediz.). Leipzig, Hirzel, 1869-71; vol. I, pag. 427, nota 3.

[4] MOMMSEN THEOD., *Corpus inscriptionum latinarum* (vol. III, pars prior., Berolini, Raimer, 1873), n.° 1537: « *Cernis que mihi solus coniunx* (= *univiria*) *Aelius, coque* (= *etiam*) *post obitum memor amoris* »; n.° 3572: « *Hic sita sum matrona genus nomenque Veturia, Fortunati coniux, ... unicuba, uniiuga .... T. Iulius Fortunatus.... piae fidelis coniugi incomparabili et insigni in se pietate* ».

[5] RENIER LÉON, *Inscriptions Romaines de l'Algérie.* Paris, Imprim. Impériale, 1855-58; n.° 1987. — Nella stessa raccolta trovo un'iscrizione sepolcrale (n.° 2007), in onore di una casta vedova, dove manca l'epiteto di *univira*, ma è espresso il medesimo concetto: « *Iuliae Renatae, omnium feminarum sanctissimae. Seniles annos impletos, Iulium Sarnianum, suum maritum, secuta est* ».

[6] PROPERTIUS, *Elegiae* (ed. MUELLER, Lipsiae, 1870). IV, 11, 71.

[7] LUCILIUS, *Satirae* (ed. MUELLER, Lipsiae, 1872), XXX, 50 (72).

ghi d'incidere sulla tomba di lei, ch'essa è stata moglie d'un solo marito, dettando così da sè medesima il proprio epitaffio:

Iungor, Paule, tuo, sic discessura, cubili.
In lapide huic uni nupta fuisse legar; [1]

ed incoraggi un'altra ad imitarla:

Filia, tu specimen censurae nata paternae,
Fac teneas unum, nos imitata, virum. [2]

Tutti poi ricordano il verso d'Orazio:

Unico gaudens mulier marito. [3]

Anzi, il primitivo costume romano, nel suo eccessivo rigore, riprovava addirittura nella donna un secondo matrimonio, come una macchia a quell'*austeritas*, ch'era la caratteristica della matrona: [4] la donna « *multarum nuptiarum* » non meritava stima; [5] la molteplicità di coniugî si aveva per essa in conto di tal quale indizio d'intemperanza: « *Multorum matrimoniorum experientiam quasi legitimae cujusdam intemperantiae signum esse credentes* ». [6] La pubblica opinione condannava, e colpiva di biasimo e d'infamia le nozze ripetute; onde il detto di Publilio Siro:

Habent locum maledicti crebrae nuptiae; [7]

e Marziale, il gazzettiere della cronaca scandalosa del suo tempo, [8] nell'epigramma composto per certa Telesilla, la quale si era unita al decimo marito (*Et nubit decimo iam Telesilla viro*), applaudendo alla purità dei costumi e al rispetto dell'antica morale, dirà per fino:

Quae nubit totiens, non nubit: adultera lege est.
Offendor moecha simpliciore minus. [9]

Leggo parimente in Plutarco: « *Felices et faustae sunt primae nuptiae,*

---

[1] PROPERTIUS, *Elegiae*, IV, 11, 85 e 86.
[2] PROPERTIUS, *Elegiae*, IV, 11, 67 e 68.
[3] HORATIUS, *Carmina* (ed. SCHMID, Lipsiae, 1867), *Od.*, III, 14, 5.
[4] PLUTARCHUS, *Coniugalia Praecepta* (negli *Scripta Moralia*, ed. DÜBNER, Parisiis, 1841-43; vol. I, pag. 168), cap. XXVII e XXIX.
[5] CICERO, *Epistolae* (ed. WESENBERG, Lipsiae, 1872-73; vol. II, pag. 487), *Ad Atticum*, XIII, 29. PLUTARCHUS, *Quaestiones Romanae*, § 105, (negli *Scripta Moralia*, vol. I, pag. 356).
[6] VALERIUS MAXIMUS, *Factorum Dictorumque Memorabilium Libri Novem* (ed. HALM, Lipsiae, 1865), lib. II, cap. 1, § 3.
[7] PUBLILIUS SYRUS, *Sententiae* (ed. WOELFFLIN, Lipsiae, 1869), n. 228. — Più innanzi (n. 340) lo stesso scrittore dice: « *Mulier, quae multis nubit, multis non placet* ».
[8] RENAN ERNEST, *Les Évangiles et la seconde génération chrétienne.* Paris, Lévy, 1877, pag. 395.
[9] MARTIALIS, *Epigrammata* (ed. SCHNEIDEWIN, Lipsiae, 1871), lib. VI, epigr. 7.

secundae vero tristes et detestandae ».[1] E Virgilio stesso dà il nome di *culpa* al secondo matrimonio del coniuge superstite, quando fa esclamare a Didone:

Huic uni forsan potui succumbere culpae.[2]

Questa recisa avversione per le seconde nozze si manifesta parimente in molti atti della vita. Così, per esempio, gli antichi Romani non consentivano la corona, qual segno di lodevole temperanza e di castità, se non a coloro che si sposavano per la prima volta. Valerio Massimo scrive in termini espliciti: « *Quae uno contentae matrimonio fuerant, corona pudicitiae honorabantur; existimabant enim* (*antiqui*), *eum praecipue matronae sincera fide incorruptum esse animum, qui depositae virginitatis cubile pudicum nesciret egredi* ».[3] Anche nelle solennità nuziali, nella *pompa* o *festivitas nuptialis*, si faceva notevole differenza fra la vergine e la vedova.[4] È noto, infatti, come a Roma, o lo sposo stesso, o altri per lui, giunto al limitare della casa maritale (*in limine*), sollevasse di peso sulle braccia la sposa, la quale non doveva nè toccare la soglia nè esserne toccata.[5] Ora, qualunque significato voglia attribuirsi a questa simbolica cerimonia,[6] certo è che essa si compieva soltanto nel caso che la sposa fosse vergine; ma non veniva ripetuta nel matrimonio d'una vedova; la quale si maritava in privato, senza frequenza di popolo, senza i *pueri patrimi* e *matrimi*, e in giorni diversi da quelli generalmente preferiti per le nozze delle fanciulle.[7] Parimente si sceglievano solo le dame caste e *univirae* per condurre la

---

[1] Nelle *Quaest. Rom.*, § 105, ripete: « *Primae nuptiae optandae sunt et in pretio: secundae votis recusandae, quod vel cum turpitudine nubunt* (*mulieres*), *vivente priore marito, vel cum luctu, si is sit mortuus* ».

[2] Vergilius, *Aeneis* (ed. Forbiger, Lipsiae, 1872-75), lib. IV, v. 19. Cfr. i versi 24-29.

[3] Valerius Maximus, *Memorab.*, II, 1, 3.

[4] Optatus, *De Schismate Donatistarum* (ed. Dupin, nella *Bibliotheca Veterum Patrum* Andreae Gallandi, tom. V, Venetiis, typ. Albritii, 1669), VI, 4: « *Si alicui maritum mutare contigerit, non reperitur temporalis illa festivitas: non in altum tollitur: non populi frequentia procuratur* ».

[5] Plautus, *Casina*, (ed. Bothe, August. Taurin., 1822), IV, I, v. 661: « *Sensim super attolle limen pedes, nova nupta* ». Catullus, *Carmina* (ed. Baehrens, Lipsiae 1876), LXI, 159-161: « *Transfer omine cum bono Limen aureolos pedes, Rasilemque subi forem* ». Lucanus, *Pharsalia*, II, 358-59: « *Turritaque premens frontem matrona corona, Translata vetuit contingere limina planta* ». Cfr. Plutarc., *Quaest. Rom.*, § 29.

[6] Rossbach, *Op. cit.*, pag. 262. Cfr. Rossbach August, *Römische Hochzeits-una Ehedenkmäler*. Leipzig, Teubner, 1871.

[7] Plutarchus, *Quaest. Roman.*, § 105: « *Itaque viduae ad suas nuptias quiete magis gaudent quam frequentia hominum et tumultu* ». Cfr. Macrobius, *Saturnalia* (ed. Eyssenhardt, Lipsiae, 1868), I, 15. — Il matrimonio *per confarreatio* si compieva, a quel che sembra, in luogo sacro e con solennità pubblica; ma per le vedove la celebrazione aveva luogo privatamente. A questo pare voglia alludere Varrone (come nota il Marquardt, *Op. cit.*, pag. 84, n. 5), dicendo: « *biviris nuptiis sacrificabantur in cubiculo viduae* ».

giovane sposa al letto nuziale; senza dubbio perchè servissero di esempio, come resulta da questo frammento di Catullo:

O bonae senibus bonis
Cognitae bene feminae,
Collocate puellulam, [1]

e come ci è confermato da Festo: « *Pronubae adhibentur nuptiis quae semel nupserunt, ut matrimonii perpetuitatem auspicantes* ». [2] Oltreciò, anche nella scelta delle persone destinate a certi onori, e a certe cerimonie religiose si guardava a siffatta qualità delle matrone, preferendosi sempre (perchè *casta placent superis*) quelle che non fossero « *secundas nuptias expertae* ». [3] Alle *univirae* soltanto era concesso di sacrificare ad alcune particolari divinità, come quella della Dea Matuta, e di toccarne l' altare o le immagini. [4] Con lo stesso rito e con gli stessi precetti si procedeva rispetto all' ara della Dea Pudicizia. Al quale proposito abbiamo in Tito Livio [5] la narrazione di un curioso fatto. Certa Virginia, donna patrizia, ma unita in matrimonio ad un uomo di plebe, era venuta a supplicare nel tempio della Pudicizia, ove altre nobili matrone si trovavano raccolte. Queste cominciarono a lamentarsi che in mezzo a loro si trovasse chi aveva lasciata la nobile casa del padre, per disposarsi ad un plebeo; e il malumore giunse al punto che addirittura la fecero uscire dal tempio. Nacque di ciò fiera contesa tra l' elemento femminino aristocratico e il democratico. Ma Virginia, che, a quanto pare, era donna di elevato sentire, delle orgogliose nobili si vendicò così: ridusse a tempio una parte delle sue case, e, convocate quante più potè matrone plebee, lo dedicò alla

---

[1] CATULLUS, *Carmin.*, LXI, 179-181.

[2] FESTUS, *De verborum significatione* (ed. MÜLLER, Lipsiae, 1839), voc. *Pronubae.* SERVIUS, *In Aeneidem* (ed. LION, 1826), IV, 166. TERTULLIANUS [o PSEUDO-TERTULL.], *De exhortatione castitatis* (ed. MIGNE, *Patrologia Latina*, tom. II, pag. 918 e segg.), cap. XIII: « *Monogamia apud ethnicos in summo honore est, ut et virginibus legitime nubentibus univira pronuba adhibeatur* ».

[3] DIONYSIUS HALICARN., *Antiquitates Romanae* (ed. MAII, Mediolani, 1816), VIII, 56: « *Mulieres vero ex sacerdotis sententia morem constituerunt, ut neque coronas huic simulacro imponerent, neque manus ei admoverent mulieres secundas nuptias expertae* ». TREBELLIUS POLLIO, *Triginta Tyranni* (negli *Scriptores historiae Augustae*, ed. JORDAN e EYSSENHARDT; Berolini, 1864), XXXI, 32: « *huius uxor Calpurnia fuit sancta et venerabilis femina de genere Caesoninorum id est Pisonum. quam maiores nostri univiriam sacerdotem inter sacratissimas feminas adorarunt* ».

[4] TERTULLIANUS, *De Monogamia* (ed. MIGNE, tom. II, pag. 929 e segg.), cap. XVII: « *Fortunae muliebri coronam non imponit, nisi univira, sicut nec Matri Matutae* ». Sulla Dea Matuta, cf. OVIDIUS (ed. BURMANN, August. Taurin., 1822-27), *Fast.*, VI, v, 7 e segg.; PLUTARC., *Quaest. Rom.*, §§ 16, 27.

[5] TITUS LIVIUS, *Ab Urbe condita Libri* (ed. WEISSENBORN, Lipsiae, 1874), lib. X, cap. 23. Cfr. CENERI, *Op. cit.*, pag. 124.

Dea *Pudicitia plebeia*, statuendo che ivi avessero solo a convenire pudiche e onorate donne di plebe, ed escluse quelle che da un primo coniugio fossero passate ad un secondo, « *ut nulla nisi spectatae pudicitiae matrona et* QUAE UNI VIRO NUPTA FUISSET *ius sacrificandi haberet* ». Così, disse, otterremo che questo tempio si dirà più santo che l' altro, e frequentato da donne più caste: « *ut haec ara quam illa, si quid potest, sanctius et a castioribus coli dicatur* ».

Nè meno degno di nota è il fatto che, dovendosi procedere alla scelta di una vestale, e i cittadini Fonteio Agrippa e Domizio Pollione avendo offerto le loro figlie, fu preferita la figlia di Pollione, non per altro motivo, se non perchè la madre di lei non si era unita in secondo matrimonio: « *praelata est Pollionis filia, non ob aliud quam quod mater eius in eodem coniugio manebat* ».[1] La stima ond' è circondata la *univira* si riflette dunque anche sui figli.[2] Questo rispetto pei matrimoni unici e per le *univirae*, così chiaramente e concordemente attestato da tanti scrittori, d' età e d' indole diversi, non poteva essere se non l' espressione di un sentimento insito, profondo, e radicato nel cuore di tutti. Per un popolo, come il Romano, geloso delle sue tradizioni, il rispetto pubblico è quasi sempre il segno infallibile di istituzioni antiche, penetrate nella coscienza nazionale. È lecito dunque il ritenere che le seconde nozze, almeno quelle delle donne, comecchè consentite o tollerate dalla legislazione, fossero poco frequenti in Roma, dai primordî fin verso il declinare della Repubblica. E una prova l' avremo ben presto nell' avversione che il popolo manifesterà contro la legge *Papia Poppaea*, in quanto appunto questa rendesse necessario anche alle vedove il passaggio a nuovo matrimonio, per sottrarsi alle pene pecuniarie del celibato.

Tali considerazioni o riguardi puramente etici non colpivano, nemmeno secondo il rigido concetto romano, il vedovo. Allorchè il matrimonio si scioglieva per la morte della moglie, il marito era libero di passare ad una seconda unione, quando più gli piacesse. Le convenienze gl' imponevano, senza dubbio, un certo tempo di vedovanza;[3] fors' anzi si doveva tenere in onore anche il marito, il quale non vo-

---

[1] TACITUS, *Annales* (ed. HALM, Lipsiae, 1863), lib. II, cap. 86.

[2] Cfr. ciò che scrive Plutarco, esaltando Cornelia, madre de' Gracchi, la quale richiesta in moglie da Tolomeo, preferì la vedovanza alla dignità di regina. PLUTARCHUS, *Vitae* (ed. DOEHNER, Parisiis, 1841-47; tom. II, pag. 983); *Tiberius et Caius Gracchi*, cap. 1.

[3] PLAUTUS, *Epidicus* (ed. BOTHE, Aug. Taurin., 1822), II, 1. Cfr. anche PLINIUS, *Epistolae* (ed. SCHAEFER, August. Taurin. 1828-30), IV, 2, dove parla di certo Regolo, che, già vecchio e padre, voleva riprender moglie, poco dopo mortagli la prima: « *Dicit se velle ducere uxorem: hoc quoque, sicut alia, perverse. Audies brevi nuptias lugentis, nuptias senis: quorum alterum, immaturum; alterum, serum est?* ».

leva conoscere se non un solo matrimonio e disprezzava le dolcezze di un secondo imeneo:

> *Ex te major honos. unum novisse cubile,*
> *Unum secretis agitare sub ossibus ignem;* [1]

ma tuttavia il costume si mostrava molto più condiscendente verso gli uomini che verso le donne, e forse, malgrado qualche onorevole eccezione, i vedovi inconsolabili non dovettero esser mai troppi nè pure nell' antica Roma; sebbene la cosa non giungesse di certo agli eccessi degli ultimi tempi della repubblica e del primo secolo imperiale. [2] Ovidio, com' egli stesso ci narra in una sua elegia, era uscito appena di pubertà quando tolse la prima moglie, che visse brevemente in matrimonio con lui; si ammogliò la seconda volta, ma anche questo nodo non durò a lungo. Poi si ammogliò la terza, e il matrimonio sussisteva ancora. [3] L' esempio pare fosse imitato: testi-

---

[1] STATIUS, *Silvae* (ed. BARTHIUS, Lipsiae, 1664), V, I, 55 e 56. Lo stesso poeta ci descrive Abascanzio, inconsolabile per la morte della moglie Priscilla, la casta matrona, che realizzava il tipo dell' antica Romana. (*Silvae*, V, I. *Abascantii in Priscillam Pietas*). Non so tenermi dal riferire i seguenti versi, nei quali, con tenere espressioni, Stazio loda il padre di aver conservato il suo cuore all' affetto del figlio e alla memoria della defunta consorte. *Silvae*, V, III (*Epicedion in Patrem*), v. 239-43:

> *Nec solum larga memet pietate fovebas;*
> *Talis et in thalamos: una tibi cognita taeda*
> *Connubia, unus amor . seque certe sejungere matrem*
> *Jam gelidis nequeo bustis: te sentit, habetque,*
> *Te videt, et tumulus orbuque obituque salutat.*

VALERIUS MAXIMUS, *Memorab.*, IV, 6, (*De amore coniugali*), 2: «*Morte.... uxoris audita, doloris impotens, pectus suum gladio percussit: .... tam violenta morte testatus, quantum maritalis flammae illo pectore clausum habuisset*». Cfr. IV, 6, 3; e PROPERT., *Eleg.*, IV, 11, 83 e seg. — Anche nelle iscrizioni sepolcrali non mancano accenni di mariti che serbano intera fede all' estinta compagna della loro vita. Un vedovo dedica un monumento alla moglie carissima, con la quale ha vissuto 18 anni in dolce connubio, e dichiara che per soddisfare il desiderio da lei espresso, ha giurato di non riprendere altra moglie. ORELLI, n.° 4628: «*Scriboniae.... coniugi karissimae, con qua vix. an. XVIII. sin. querella. cuius desiderio iuratus se post ea uxore . non habituru*».

[2] Sui ripetuti matrimonî di molti uomini, che hanno un nome nella storia di Roma, vedasi DRUMANN W., *Geschichte Roms in seinem Uebergange von der republikanischen zur monarchischen Verfassung.* Koenigsberg, Bornträger, 1834-1844.

[3] OVIDIUS, *Trist.*, IV, 10, 69:

> *Paene mihi puero nec digna, nec utilis uxor*
> *Est data; quae tempus perbreve nupta fuit:*
> *Illi successit, quamvis sine crimine, coniux,*
> *Non tamen in nostro firma futura toro:*
> *Ultima, quae mecum seros permanserit in annos,*
> *Sustinuit coniux exsulis esse viri.*

In altro luogo (*Epistolae ex Ponto*, IV, XI, 22), Ovidio consola l' amico Gallio, rimasto vedovo, esortandolo a cercar conforto in un secondo matrimonio:

> *Coniugio felix iam potes esse novo.*

mone quel cittadino che, a detta di Persio, aveva già sposato la terza moglie:

Nerio iam tertia conditur uxor! [1]

Marziale poi ricorda un suo contemporaneo che aveva seppellito la settima moglie nello stesso campo dove erano già sotterrate le altre sei, e osserva malignamente, che nessun campo aveva mai fruttato tanto al suo padrone:

Septima iam, Phileros, tibi conditur uxor in agro.
Plus nulli, Phileros, quam tibi, reddit ager. [2]

Del resto, ritornando ora all' antico periodo, è da considerare che per gli uomini il celibato (e col nome di celibe non si designa soltanto colui che non s' è mai maritato, ma anche colui che può tuttavia rimaritarsi) si considerava come incompatibile coi doveri di cittadino, e insieme come empietà, in quanto anche la religione rendesse il matrimonio obbligatorio, e facesse della continuità della famiglia il primo e il più sacro dei doveri. Alle credenze religiose si era aggiunta in breve l' autorità dei Censori; [3] e di eccitamenti legislativi alle nozze abbiamo documenti e memorie fino dai remoti tempi di Roma. Dionigi d' Alicarnasso, il quale aveva consultato i vecchi annali di Roma, nel libro IX delle sue Antichità, [4] dice aver veduto una legge che, fino dall' anno 277, obbligava i giovani a maritarsi. Cicerone, nel suo trattato *De Legibus*, che riproduce quasi sempre sotto una forma filosofica le prische leggi di Roma, formola e descrive così l' officio dei Censori a questo riguardo: « *Censores.... equitum peditumque prolem describunto, caelibes esse prohibento* ». [5] Anzi sappiamo da Festo che i celibi pagavano un'ammenda particolare, detta « *uxorium* ». [6] Valerio Massimo ci narra che i censori Camillo e Postumio, a mezzo il IV secolo di Roma, colpirono di non indifferenti multe i vecchi celibi. [7] E secondo l' epitome d' uno dei libri perduti di T. Livio, vi fu tra i censori chi, nel VII secolo (a. 623), fece una mozione intesa a costringere tutti i cittadini a contrarre matrimonio. [8]

---

[1] Persius, *Satirae* (ed. Hermann, Lipsiae, 1872), II, 14.

[2] Martialis, *Epigr.*, X, 43. Cfr. Schupfer, *Op. cit.*, pag. 196.

[3] Valerius Maximus, *Memor.*, II, 9, 1.

[4] Dionysius Halicarn., *Antiquitates Romanae*, IX, 22: « *Prisca lex cogebat.... qui per aetatem possent, uxores ducere; et ut omnes liberos susceptos educarent necesse erat* ».

[5] Cicero, *De Legibus* (ed. Vahlen, Berolini, 1871), III, 3, 6.

[6] Festus, *De verb. sign.*, v. *Uxorium*: « *Uxorium pependisse dicitur qui, quod uxorem non habuerit, res populo dedit* ».

[7] Valer. Max., *Memor.*, II, 9, 1.

[8] Tit. Liv., *Histor.*, ep. lib. LIX: « *Quintus Metellus censor censuit, ut omnes cogerentur ducere uxores, liberorum creandorum causa* ». Cfr. Aulus Gellius, *Noctes Atticae*, (ed. Gronovius, Lugduni Batav., 1787), lib. I, cap. 6.

Era dunque naturale che la pubblica opinione, pur manifestandosi contraria ai secondi coniugî delle donne, fosse indifferente per quelli degli uomini. Le seconde nozze erano interdette soltanto ai Flamini, i quali, volendo riprender moglie, uscivano d'ufficio.[1]

In ogni modo, ripetiamo che in questo primo periodo della storia romana tutto è affidato alla delicatezza di sentire e al buon costume dei cittadini. Ancora non appariscono necessarie, pel bene dei figli del primo matrimonio, speciali disposizioni giuridiche, però che quanto più patriarcale e costumata si foggiava la vita domestica, quanto più severa e rigorosa era la *patria potestas*, e tanto meno lo Stato e la legislazione consideravano prudente il mischiarsi in tali rapporti di famiglia. Anche le ragioni politiche favorivano questa condotta. Infatti lo Stato non aveva interesse ad incoraggiare le seconde nozze, perchè le prime, raramente dissolute col divorzio, erano onorate e praticate dai più, davano alla patria un numero sufficiente di cittadini, nè costringevano a cercare nuovi mezzi per aumentare la cifra della popolazione.[2] D' altro lato, il legislatore non aveva nè pure motivo ad interdirle o a porvi ostacolo, perchè non vi scorgeva alcun pericolo, e trovava, anzi, che in certe circostanze una nuova unione poteva essere imperiosamente reclamata da gravi motivi; come, a mo' d'esempio, quando il matrimonio fosse stato sterile, e il coniuge superstite desiderasse lasciare eredi per perpetuare il suo culto domestico.[3] L'unico caso di pericolo, a cui il legislatore doveva rivolgere la sua attenzione, era quello che poteva resultare da un passaggio a nuove nozze troppo rapido per parte della donna, il quale poteva produrre una confusione di sangue, e sollevare dubbî sull' attribuzione della paternità. Ma il pericolo era interamente scongiurato col solo obbligo imposto alla vedova di osservare un indugio d' un determinato tempo dopo la morte del marito, innanzi di passare alla seconda unione.

Nè il legislatore trascurò di provvedere a questo; imperocchè se lo starsi contenta ad un solo matrimonio era per la donna titolo di pregio, e non precetto, non si poteva invece abbandonare alla sola gentilezza dell' affetto coniugale l' osservanza di un debito non pure di morale e di convenienza, ma anche di sommo interesse pubblico. E per tanto, con una prescrizione legislativa, che, per testimonianza di Plutarco,[4] risale a Numa, e fu poi formulata nell' Editto del Pretore,[5]

---

[1] OVIDIUS, *Fast.*, III, 897 e 898. TERTULLIANUS, *De Monogamia*, cap. XVII: « *Pontifex maximus et Flaminica nubunt semel* ». SERVIUS, *In Aeneidem*, IV, 29. AULUS GELLIUS, *Noct. Act.*, X, 15, 28: « *Matrimonium flaminis nisi morte dirimi ius non est* ». Cfr. FESTUS, v. *flammeo.*

[2] Cfr. DIONYS. ALICAR., *Antiq.*, II, 25; PLUTAR., *Quaest. Rom.*, §§ 14 e 59; AUL. GELL., *Noct. Act.*, IV, 8; XVII, 21; VALER. MAXIM., *Memor.*, II, 1, 4.

[3] CICER., *De Legibus*, II, 19, 47.

[4] PLUTARCHUS, *Numa*, cap. XII.

[5] Fr. 1. Dig., *de his qui not. infam.*, III, 2.

s' impose alla vedova il lutto del marito,[1] e le si vietò di convolare a nuove nozze innanzi che fosse trascorso un certo tempo dalla morte del coniuge — « *intra legitimum tempus luctus* », — che fu precisamente l' anno romuleo, ossia l' anno ciclico, lunare, di dieci mesi:[2]

> . . . . *conditor Urbis, in anno*
> *Constituit menses quinque bis esse suo.*
> *Quod satis est, utero matris dum prodeat infans,*
> *Hoc anno statuit temporis esse satis.*
> *Per totidem menses a funere coniugis uxor*
> *Sustinet in vidua tristia signa domo.*[3]

Non è facile, a dir vero, il determinare i motivi che mossero il re Numa ad emanare questa legge. Forse il suo scopo era puramente religioso: mantenere la *religio luctus*, od onorare la *reverentia marito debita;* e

---

[1] Sull' uso, antichissimo presso i Romani, del lutto per la morte dei parenti, v. IULIUS PAULLUS, *Sententiae* (ed. HUSCHKE, pag. 454), I, 21, § 13; e *Fragmenta iuris romani Vaticana* (ed. HUSCHKE, pag. 700-797) §§ 320, 321. Cfr. GOTHOFRED., *Ad. L. 1.* Cod. Theod., *De secundis nuptiis*, III, 8, (Opp. tom. I, pag. 323). — Nello stesso giorno in cui consta la morte del marito, la vedova deve *sumere lugubria* (fr. 8. Dig., *de his qui not. inf.*, III, 2), cioè le vesti abbrunate, l' abito più tristo e le *insigna luctus* (L. 15. Cod. *ex quib. caus. inf.*, II, 12), con che s' intende l' astenersi della vedova dai conviti, dagli ornamenti, dalla porpora e dalla veste bianca. PAUL., *Senten.*, I, 21, § 14: « *Abstinere debet a conviviis, ornamentis, purpura et alba veste* ». Cfr. MÜLLER, *Op. cit.*, cap. 3; thes. I; SCIP. GENTILIS, *Op. cit.*, pag. 22. — Talvolta il tempo del lutto si restringeva per decreto del Senato. Valerio Massimo (*Memorab.*, I, 4, 15) e Tito Livio (*Histor.*, XXII, 56) ricordano il decreto emanato al tempo della disastrosa rotta di Canne. Tanta era stata la strage, che non si trovava quasi matrona in Roma, la quale non avesse vestito le gramaglie. E poichè questo importava la sospensione delle feste sacre a Cerere, e forse d' altre cerimonie religiose, il Senato trovò opportuno limitare ad un solo mese, per quella occasione, il tempo del lutto. Ma se questo eccezionale abbreviamento del termine importava che le donne deponessero le negre vesti e i segni del lutto, non importava già che impunemente potessero stringere nuovi nodi coniugali prima che tutto fosse decorso il *legitimum tempus*. L' imperatore Giordano, pure accennando al S. C. che aveva ristretto il lutto generale, dichiara voler scrupolosamente osservato quello speciale della vedova, e ripete che, passando a seconde nozze dentro il tempo in cui doveva piangere il marito, tanto essa quanto colui che l' ha sposata scientemente debbono subire l' infamia, secondo l' editto perpetuo. L. 15. Cod. *De causis ex quib. inf. irrog.*, II, 11 (12): « *Decreto amplissimi ordinis luctu feminarum deminuto tristior habitus ceteraque hoc genus insignia mulieribus remittuntur, non etiam intra tempus, quo lugere maritum moris est, matrimonium contrahere permittitur, cum etiam si nuptias alias intra hoc tempus secuta est, tam ea quam is, qui sciens eam duxit uxorem, etiam si miles sit, perpetuo edicto labem pudoris contrahit* ».

[2] Sull' anno romuleo, vedasi, fra gli altri, M. IUN. GRACCHANUS, *Commentarii*, § 6 (ed. HUSCHKE, pag. 9). A dieci mesi restò limitato il termine del lutto anche dappoi che Numa (« *sive a Numa, ut ait Fulvius, sive, ut Iunius, a Tarquinio duodecim facti sunt menses* ». I. GRACCHANUS, *Comment.*, § 8) ebbe portato a dodici i mesi dell' anno. Cfr. MACROBIUS, *Saturn.*, I, 12. Come vedremo, è soltanto molto più tardi, vale a dire nell' a. 381 dell' êra volg. che il tempo del lutto fu portato ad un anno intero. (L. 2. Cod. *de secund. nupt.*, V, 9).

[3] OVIDIUS, *Fast.*, I, 27-28, 33-37. SENECA, *Epist. Moral.*, lib. VII, ep. 1 (63): « *Annum feminis ad lugendum constituere maiores, non ut tam diu lugerent, sed ne diutius* ». *Dialog.*, XII, 16: « .... *ideo maiores decem mensium spatium lugentibus viros dederunt.* »

starebbe a confermarlo quanto narra Plutarco, che, cioè, la vedova, la quale avesse sacrificato una vacca pregna, poteva prendere un secondo marito anche prima che fossero trascorsi i dieci mesi.[1] Il legislatore dei tempi primitivi non doveva preoccuparsi ancora della confusione della prole e della incertezza della paternità; a lui premeva, sovratutto, che fosse rispettato il culto dei defunti;[2] ma con un sacrifizio la moglie rendeva un ultimo tributo d' affetto e di pietà al marito: i suoi Mani erano sodisfatti; ed essa poteva, senza timore, asciugare le lacrime e cercare altre consolazioni in un nuovo matrimonio. Se non che, accanto a questa idea, cui s' ispira il divieto di Numa, e che ricomparirà anche nel posteriore diritto romano,[3] sorge ben presto, nell' Editto del Pretore, un concetto più elevato e più importante, ch' è il fondamento di tutte le decisioni relative al tempo del lutto anche pei grandi giureconsulti dell' epoca classica:[4] evitare la *turbatio sanguinis*, o la *generationis incertitudo*, ossia evitare il pericolo che la donna passi al nuovo talamo già fecondata dal primo marito.[5] La conseguenza fu che, se entro il tempo del lutto, la donna avesse partorito, essa poteva convolare a nuove nozze anche prima dei dieci mesi, perchè scompariva la possibilità della *turbatio sanguinis*.[6] Per contrario, se il marito veniva condannato a morte per crimine d' alto tradimento, o si era suicidato « *non taedio vitae sed mala conscientia* », essa non si teneva punto obbligata a vestire le gramaglie per lui, ma doveva tuttavia osservare la prescrizione del pretore, sotto minaccia della pena generale da lui determinata.[7] La quale (per dir brevemente anche di questa) era l' *infamia*,[8] e colpiva non solo la ve-

---

[1] PLUTARCH., *Numa*, cap. 12: « *Itaque longissimum luctus tempus decimo mense fuit terminatum, ac tamdiu etiam mulieres a morte maritorum viduae permanebant. Quod si qua intra decimum menses iterum nupsisset, eam leges Numae vaccam praegnantem immolare iubebant* ».

[2] Sul culto dei morti, e la pietà verso i Mani del defunto parente, cfr. CICERO, *De Legibus*, II, 22, 55.

[3] Che l' antico concetto religioso prevalesse anche più tardi nell' imporre il lutto alla vedova, si rileva da molti passi delle fonti. Basti, fra tanti, il caso contemplato in un frammento dei Digesti (fr. 6. Dig. *de ritu nupt.*, XXIII, 2). Si tratta di un uomo, nella cui casa è stata condotta durante la sua assenza la nuova sposa. Nel ritornare a casa, uscendo dalla festa nuziale, egli cade nel Tevere e affoga. La sua vedova non ha avuto alcun rapporto con lui: non v' è dunque a temere la *turbatio sanguinis;* e tuttavia essa « *lugere debet maritum* ». Sotto gl' imperatori cristiani abbiamo tutti e due i criterî: la *religio luctus* (L. 1 e 2. Cod. *de secund. nupt.*, V, 9), o la *publica honestas* (Nov. XXXIX, cap. 2), e il timore della confusione del sangue (L. 1. Cod. *de sec. nupt.*, V, 9; L. 4. Cod. *Ad. S. C. Tertull.*, VI, 56).

[4] « *Vir solet elugeri propter turbationem sanguinis* », dice Ulpiano, fr. 11, § 2. Dig. *de his qui not. inf.* III, 2. Cfr. fr. 10, § 1. Dig. *eod. tit.;* fr. 11, pr. Dig., *eod. tit.*

[5] Fr. 11, § 1. Dig. *de his qui not. inf.*, III, 2.

[6] Fr. 11, § 2. Dig. *eod. tit.:* « *Pomponius eam, quae intra legitimum tempus partum ediderit, putat statim posse nuptiis se collocare: quod verum puto* ».

Fr. 11, § 3. Dig. *eod. tit.*

[8] PAUL., *Sentent.*, I, 21, § 13: « *Maritum lugendum decem mensibus.... Qui contra fe-*

dova,[1] ma anche altre persone: come il padre di lei, se, conoscendo la morte del genero, rimaritava la figlia primà che fosse trascorso l'anno del lutto; il nuovo sposo, che non ignorava la condizione della donna, ed agiva liberamente; e il *pater familias* di lui, se aveva scientemente consentito al matrimonio.[2]

Ma qual'era la sanzione di questa regola che interdiceva alla donna di rimaritarsi entro l'anno del lutto? Fatte le nozze, in ispregio della proibizione, i contravventori scienti eran colpiti d'infamia; e sta bene; ma il matrimonio veniva forse dichiarato nullo? No. « *Matrimonii nimia festinatio* (userò le parole dell'Accursio) *punitur*, *sed matrimonium non cassatur* ».[3] L'impedimento non era di quelli che inabilitano assolutamente al matrimonio, detti, dai canonisti, dirimenti, ma di quelli semplicemente impedienti, i quali possono esser valevoli ad impedire che il matrimonio si compia, ma non valgono a farne dichiarare la nullità.

Non si legge che uguali pene fossero minacciate al marito troppo sollecitamente binubo. E s'intende: chè l'uomo, passando anche subito a seconde nozze, appena chiusa la tomba della sua prima compagna, avrebbe fatto al certo indelicata cosa, ma non avrebbe contravvenuto a legale divieto. Veramente abbiamo da Seneca che pei mariti non era determinato legalmente nessun genere di lutto per la morte della moglie;[4] e i giureconsulti ripeteranno: « *uxores viri lugere non compelluntur* ».[5] Ma è agevole l'intendere come questo motivo, nè giusto nè morale, non sia il vero. Ciò che ha determinato la legge ad imporre alla moglie uno spazio di tempo fra la dissoluzione del primo matrimonio e la celebrazione del secondo è il pericolo di una confusione di parto: ora, questo pericolo non esistendo quando si tratta di un marito superstite, non v'ha alcun motivo per prescrivere anche a lui un tempo di vedovanza.

---

cit, infamium numero habetur ». Alla nota d'infamia andavano poi congiunte altre pene civili, di che parleremo più innanzi.

[1] *Fragm. Vatic.*, § 320; fr. 11, § 3. Dig. *eod. tit.;* L. 15. Cod., *de causis ex quib. inf.*, II, 12.

[2] Giuliano ci ha conservato (nel fr. 1, Dig. *de his qui not. infam.*, III, 2) quella parte dell'Editto Pretorio, in cui si conteneva la prescrizione: parte che è pure ripetuta nei *Fragm. Vatic.*, § 320. Cfr. L. 15. Cod. *De causis ex quib. inf.*, II, 12.

[3] ACCURSIUS, *In Authen. decernit.* Cod. *De receptis*, II, 55. (*Corpus iur. civ. Comm. Acc. et mult. veter. Iurisp.*, 6 tom., Parisiis, 1559). — Anche nel caso in cui la vedova si rimarita nel tempo del lutto le leggi imperiali (fra cui L. 4. Cod., *de secund. nuptiis*, V, 9) riconoscono formalmente l'esistenza di una dote: mentre se il matrimonio fosse nullo, di dote non si parlerebbe (§ 12, Instit., *de nuptiis*, I, 10).

[4] SENECA, *Epist. Moral.*, Lib. VII, Ep. I. (63): « *Annum feminis ad lugendum constituere maiores, non ut tam diu lugerent, sed ne diutius: viris nullum legitimum tempus est, quia nullum honestum* ».

[5] Fr. 9. Dig., *De his qui not. infam.*, III, 2. Un adagio di giurisprudenza dice: « *Uxores maritos lugere coguntur, non uxores mariti* ».

SECONDO PERIODO.

LEGISLAZIONE D' AUGUSTO.

Durante tutto il periodo che abbiamo fin qui studiato, le seconde nozze non furono per il legislatore romano l' oggetto nè di favore nè di sfavore particolare. La legislazione non contiene a loro riguardo che poche e semplici norme giuridiche, conformi allo stato sociale del popolo ch' esse debbono regolare. Nel periodo al quale ora arriviamo, si veggono le seconde nozze non solo incoraggiate, ma perfino imposte ai cittadini, sotto pena di danni materiali, gravi ed ingiusti. Un così notevole cangiamento non si produce senza motivo. È noto, infatti, come, tra la seconda guerra punica e gli inizî del secolo VII, si guastassero in molte parti i buoni costumi romani, e venisse meno intieramente la severità delle domestiche virtù. I Romani sono passati dalla più esemplare semplicità all' eccesso dell' intemperanza, tostochè dalla signoria del mondo ebber modo di soddisfare tutte le loro voglie. La depravazione nella voluttà, la sensualità spudorata, la lussuria del male trionfano ormai negli alti e bassi gradi sociali, spezzando ogni elaterio di virtù privata e di pubblica morale: i cittadini si sono disgustati delle unioni legittime: è in grande onore il celibato, perchè esso permette di vivere a proprio piacere o capriccio, in mezzo ai godimenti sensuali, e perchè l'uomo senza famiglia e senza prole, vien fatto segno alle cortesie, alle adulazioni, alle carezze, alle blandizie di quanti aspirano alla sua eredità o a qualche legato, ossia di tutti quei cortigiani della fortuna, che gli scrittori hanno stupendamente scolpito col nome di *haereditatum captatores* o *haeredipetae.*[1] Il matrimonio può dirsi a dirittura abbandonato, o trasformato in volgare libertinaggio: tanta è la leggerezza

---

[1] PETRONIUS ARBITER, *Satirae* (ed. BUECHELER, Berolini, 1871), cap. 116: «.... *scitote in duas partes esse divisos (homines). nam aut captantur aut captant. in hac urbe nemo liberos tollit, quia quisquis suos heredes habet, non ad cenas non ad spectacula admittitur, sed omnibus prohibetur commodis, inter ignominiosos latitat. qui vero nec uxores unquam duxerunt nec proximas necessitudines habent, ad summos honores perveniunt*»; cap. 124: «*incidimus in turbam heredipetarum*». Cfr. HORATIUS, *Satir.*, II, 5; *Epist.*, I, 1. SENECA, *De Beneficiis* (ed. HAASE, vol. II), VI, 38, 3; *Dialog.* (ed. HAASE, vol. I), Lib. II: *De Constantia Sapientis*, § 6, dove il celibato è detto: «*regnum orbae senectutis*». TACIT., *Ann.*, XIII, 42. PLAUTUS, *Miles gloriosus* (ed. BRIX, Lipsiae, 1875), Atto III, sc. 1, v. 805 e segg.

onde si rompe il vincolo coniugale.[1] Il numero dei cittadini, già considerevolmente diminuito dalle guerre civili,[2] decresceva rapidamente. Nelle putride viscere del secolo bisognava infondere un sangue nuovo: rialzare la donna e la famiglia, per poter rialzare la nazione. Questo aveva già tentato in parte Giulio Cesare, incoraggiando le unioni legittime, e fissando premî per chi desse alla patria nuovi figli.[3] Ma morto Cesare e rimaste vane le sue prescrizioni, Augusto, salito al trono, si stimò destinato alla grande missione di correggere i costumi del popolo romano: pretesa troppo grande di certo, massimamente in un uomo che aveva dato esempi così pessimi di sregolatezza nella sua vita privata.[4]

Augusto, che, senza avere l'ingegno dei Gracchi, di Mario, o di Giulio Cesare, non era stato forse men tristo cittadino di loro, volle mutar persona, e, prendendo consigli da Principe, riordinare lo Stato, in guisa che sorgessero a nuova vita le antiche virtù romane.[5] Il riordinamento della famiglia fu dunque tra le più gravi e costanti cure di quel monarca. Perocchè egli avesse, per dir vero, rettamente riconosciuto come, in mezzo alla corruzione e depravazione de' costumi, penetrata in tutte le classi e in tutti i ceti, non si potesse sperare alcuna felice riforma generale, se il miglioramento della società politica non fosse preceduto da un miglioramento della vita domestica. Una ricca generazione era, più d'ogni altra cosa, nell'interesse dello Stato;

---

[1] Cfr. Cicero, *Ad familiares*, VIII, 7; *Ad Atticum*, XI, 23; Martial., *Epigr.*, VI, 7; X, 41; Valer. Max., VI, 3, 10-12; Plutarc., *Sylla*, 35, 37; *Aemilius Paulus*, 5; *Caes.*, 5 e 10; Suetonius, *XII Caesares* (ed. Baumgarten, August. Taurin., 1823-26), *C. Julius Caesar*, cap. XXI, XLVIII.

[2] Narra Dione Cassio (Dio Cassius, *Historia Romana* (ed. Dindorf, Lipsiae, 1863), lib. XLVIII, c. 44) come le guerre civili avessero spento molte centinaia di uomini sparsi in varie provincie, e come Roma fosse spopolata di abitanti. E Appiano asserisce che, fatto il censimento della popolazione romana, si trovò diminuita della metà di quella che era prima delle guerre civili. Appianus, *Historiae Romanae* (ed. Didot, Parisiis, 1840), *De Bellis Civilibus*, lib. II.

[3] Sueton., *Caes.*, cap. XLII. La storia non sa dirci con esattezza quali fossero i provvedimenti di Cesare. Pare ch' egli abbia conferito la cittadinanza ad alcuni stranieri dimoranti a Roma, in premio della loro numerosa figliuolanza (Heineccius, *Ad Leg. Jul. et Pap. Popp.*, lib. I, cap. 2, n. 1). Si parla pure di *praemia*, che Cesare avrebbe accordato a quelli che « *multos liberos procreassent* ». (Dio Cassius, lib. XLIII, cap. 25). Il Montesquieu (*De l'esprit des lois*, lib. XXIII, ch. 21) aggiunge, non so dietro quale autorità, ch' egli proibì alle donne più giovani di quarantacinque anni, senza figli e senza marito, di portar gioie e di servirsi di lettiga. Ad ogni modo, non si tratta che di incoraggiamenti o di disposizioni di poco momento.

[4] Sueton., *Octavianus Augustus*, cap. LXI e segg. Cfr. Beulé M., *Auguste, sa famille et ses amis*, (4.ª ed.). Paris, Lévy, 1868. — È noto poi come Augusto avesse rapito la moglie d' uno de' suoi amici, e l' avesse sposata, sebbene incinta di sei mesi. Tacit., *Annal.*, V, 1: « *Exim Caesar cupidine formae aufert marito, incertum an invitam, adeo properus ut ne spatio quidem ad enitendum dato penatibus suis gravidam induxerit* ». Tale era il moralista che voleva rialzare la dignità del matrimonio e far fiorire la virtù!

[5] Riproduco il giudizio che di Augusto ha dato il Forti, *Libri Due delle Istituzioni Civili*. Firenze, Vieusseux, 1840. Vol. II, pag. 165.

quindi la forza o la floridezza di questo dipendeva dalla famiglia. Per una di quelle contradizioni, che non sono rare nei despoti, l' uomo che aveva saputo approfittare dell' abbassamento morale di Roma, per toglierle tutte le sue libertà, si credette chiamato a rigenerarla, e prese sul serio la parte di riformatore.

A colorire il suo vasto disegno, Augusto non si limitò già, come il suo predecessore, a pochi editti, ma stimò opportuno emanare un complesso di prescrizioni e di leggi,[1] le quali, mercè un sistema, abilmente combinato, di pene e di ricompense,[2] dovessero promuovere una vera restaurazione morale: impedire e frenare il celibato, rialzare la dignità del matrimonio, e spingere i Romani a popolar la città di numerosa e legittima figliuolanza.[3] Però, la prima sua legge dell'anno 727 di R. (= 27 av. C.), con la quale tentava arditamente un' ardua riforma de' costumi, proclamando, secondo le idee dei maggiori, la vita coniugale un dovere pubblico e il celibato un male gravissimo, non fu subito approvata, perchè colpiva troppa parte di cittadini, e la severità della pena esasperava la plebe. Invano Orazio (nel suo *Carmen Saeculare*, scritto nell' anno 737 di R. = 17 av. C.) dava a queste innovazioni l' appoggio della sua popolarità e del suo ingegno.[4] Il popolo romano che assisteva con muta indifferenza alla rovina di tutte le sue più preziose libertà, si ribellò appena fu fatto cenno di toccare i suoi vizî e le sue colpe; e comizî tumultuosi rigettarono il pro-

---

[1] Le singole leggi si trovano, in ordine di tempo, in GUSTAVUS HAENEL, *Corpus Legum ab imperatoribus Romanis ante Iustinianum latarum*. — Lipsiae, Hinrichs, 1857.

[2] PLINIUS, *Panegyricus* (ed. NISARD, *Collection des auteurs latins*, vol. XXII, Paris, Didot, 1865), cap. 26: « *Locupletes ad tollendos liberos ingentia praemia et pares poenae cohortantur* ».

[3] SUETON., *Aug.*, cap. 34: « *Leges retractavit, et quasdam ex integro sanxit, ut.... de adulteriis et de pudicitia.... de maritandis ordinibus. Hanc quum aliquanto severius quam ceteras emendasset, prae tumultu recusantium perferre non potuit, nisi ademta demum lenitave parte poenarum, et vacatione triennii data, auctiisque praemiis* ».

[4] HORATIUS, *Carmen Saeculare*, v. 13-20:

Rite maturos aperire partus
Lenis, Ilithya, tuere matres,
Sive tu Lucina probas vocari
Seu Genitalis:
Diva, producas subolem patrumque
Prosperes decreta super iugandis
Feminis, prolisque novae feraci
Lege marita.

(Cfr. *Scol. ad Horatii Carmen Saeculare*, 13-20, ed altre testimonianze storiche e letterarie in HAENEL, *Corpus Legum*, pag. 24 e segg.). Inoltre è pure alle leggi d'Augusto sul matrimonio che alludono questi noti versi d' Orazio, che hanno contribuito a farlo chiamare cortigiano di un despota (*Epist.*, lib. II, ep. 1):

Cum tot sustineas et tanta negotia solus,
Res Italas armis tuteris, moribus ornes,
Legibus emendes....

Cfr. *Panegyricus Maximiano et Constantino dictus* (ed. BAEHRENS, *XII Panegyrici Latini*, Lipsiae, 1874), cap. 2.

getto del senato. Con quanta letizia fosse accolto il voto da tutti coloro, e non eran pochi, che si sentivano minacciati nella loro indipendenza e nei loro piaceri, lo accenna Properzio coi versi:

Gavisa es certe sublatam, Cynthia, legem
Qua quondam edicta, flemus uterque diu
Ne nos divideret. [1]

Si adduceva qual pretesto per respinger la legge, che essa osava imporre ai cittadini il matrimonio in un tempo in cui era appena possibile trovare una sposa onesta: « *Quum jam vix ullae inveniri possent pudicae uxores* ». [2] Singolare e caratteristica testimonianza del tempo!

Augusto non si scoraggì per questo, ma aspettò momento più propizio. Intanto, per riformare i costumi delle donne, aveva fatto promulgare (a. 736 di R. = 18 av. C.) la *Lex Iulia de adulteriis coercendis et de pudicitia.* [3] Poi, emendata e mitigata la primitiva legge, la ripropose al voto dei comizî, e ne ottenne l'approvazione popolare (a. 757 di R. = 4 d. C.), disponendo che dovesse aver vigore scorso un triennio. [4] Con questa legge, che, dal contenuto del primo capitolo, ebbe nome di *Lex Iulia de maritandis ordinibus*, [5] e di cui alcuni capitoli, relativi ai premî accordati ai coniugi sulla loro reciproca successione, furon chiamati *leges decimariae*, [6] Augusto raggiungeva già in gran parte il suo scopo. Finalmente, dopo un breve periodo (a. 762 di R. = 9 d. C.), M. Papius Mutilus e Q. Poppaeus Secundus, ch'erano allora *consules suffecti*, [7] presentarono un'altra legge (*lex Papia Poppaea*),

---

[1] PROPERT., *Eleg.*, II, 7. — Questa elegia, diretta a Cinzia, fu scritta da Properzio l'a. 728 d. R; immediatamente dopo il rigetto della legge.

[2] DIO CASSIUS, *Hist. Rom.*, lib. LIV, 16. Cfr. PLAUTUS, *Aulularia* (ed. FLECKEISEN, Lipsiae, 1859), II, 138 e 139.

[3] V. il tit. 9 del lib. IX, Cod. *Ad L. Iuliam de adulteriis;* Instit.. § 4, *De pub. iud.*, IV, 18. PAUL., *Sent.*, II, 26. *Lex Dei sive Mosaicarum et Romanarum legum Collatio* (ed. HUSCHKE, pag. 627-628), § 4. Cfr. OVIDIUS, *Fast.*, II, v. 21 e seg.; HORATIUS, *Od.*, IV, 5, 21-24; IV, 15, 10-16.

[4] SUETON., *Aug.*, cap. 34. La sospensione triennale si protrasse poi per due anni. Scaduto il termine, l'ordine equestre tentò di promuoverne l'abrogazione; ed Augusto dovette accordare un altro anno di sosta; giungendo così alla riforma della legge Papia-Poppea del 762. DIO CASSIUS, *Hist. Rom.*, lib. LIV, 16; LVI, 1-10. Cfr. PADELLETTI GUIDO, *Storia del Diritto Romano;* Firenze, Cammelli, 1878, pag. 311.

[5] GAIUS, I, 178; II, 111; ULPIAN., XIII, 1, 2; DIO CASSIUS, LIV, 16; SUETON., *Aug.*, cap. 34; TACIT., *Annal.*, III, 28.

[6] A motivo del calcolo in decimi sul quale esse si basavano per fissare la quota disponibile fra i rimaritati. Vedi DOMITIUS ULPIANUS, *Fragmenta* (ed. HUSCHKE, pag. 552-600), tit. XV: *De decimis;* L. 2. Cod. Theod., *De iure liberorum,* VIII, 17; L. 2. Cod. *De infirm. poenis caelibatus et orbitatis*, VIII, 57.

[7] È noto come si chiamassero così coloro, cui l'imperatore conferiva il consolato, in sostituzione a quelli designati, al principio d'ogni anno, dai comizî o dal senato. Cfr. Fr. 2, § 47, Dig., *De orig. iur.*, I, 2. — Caratteristico per le tendenze e i costumi del tempo è ciò che narra Dione Cassio, (*Op.* e *l. cit.*) che, cioè, nè l'uno nè l'altro dei due consoli che fecero la *rogatio* della legge era maritato, nè aveva figli.

la quale, pur seguendo gl' intendimenti della precedente, ne modificava alcune disposizioni, mitigando le penalità ed elevando i premî.[1] Così si completava il sistema immaginato da Augusto. Specialmente queste due ultime leggi (che vennero riunite insieme, e dai giureconsulti considerate e commentate come una sola — *lex Iulia et Papia*) —[2] furono di somma importanza nel diritto matrimoniale romano, e rimasero per lungo tempo in vigore.

Non può essere nostro intendimento di dare un particolareggiato commento di queste leggi:[3] a noi basterà indicarne il concetto generale, insistendo soltanto sulle regole proprie alla materia di che ci occupiamo. Lo scopo della riforma essendo quello di favorire con ogni mezzo il matrimonio, ben s' intende come si dovesse reagire altresì contro gli ostacoli e le riserve che l' antico costume romano poneva alla celebrazione delle seconde nozze.

La nuova legislazione mirò a colpire, con gravi svantaggi pecuniarî, i cittadini che si rifiutavano al matrimonio, o la cui unione era sterile. Costoro cadevano nella incapacità, più o meno assoluta, di essere eredi o legatarî, cioè di profittare delle disposizioni testamentarie fatte in loro favore: le liberalità stesse divenivano *caduca*, e si accordavano, a titolo di ricompensa, alle persone istituite nel medesimo testamento che avessero la prerogativa di legittima discendenza, e in mancanza loro, al tesoro pubblico « *velut parens omnium populus* ».[4] I cittadini romani, ai quali poteva esser diretta una liberalità testamentaria, furono, dunque, divisi in tre classi: i *caelibes*, gli *orbi*, e i *patres*. I *caelibes* — e tali sono non solamente gli uomini non mai maritati, ma anche quelli che, divenuti vedovi, o fatto divorzio, non hanno più ripreso moglie[5] — vengono dichiarati incapaci di

---

[1] Gaius, I, 145; Dio Cassius, XLVI, 1, 10; Sueton., *Aug.*, cap. 34, *Nero*, cap. 10; Tacit., *Annal.*, III, 25: « *Relatum deinde de moderanda Papia Poppaea, quam senior Augustus post Iulias rogationes.... sanxerat* ».

[2] Padelletti, *Op. cit.*, pag. 312.

[3] Possono essere ancora consultate, con molto profitto, le due opere seguenti: Ramos del Manzano Franc., *Ad Leges Juliam et Papiam*, *Commentarii* (ap. Meerman Gerar., *Novus Thesaurus Juris Civilis et Canonici.* (Hagae-Comitum, 1752). Tom. V, pag. 55-532); Heineccius, *Ad Legem Juliam et Papiam Poppaeam Commentarius.* — Amstelodami, 1726. Fra gli scrittori moderni, oltre i già citati, v. Machelard E., *Dissertation sur l'accroissement entre les héritiers testamentaires et les collegataires aux diverses époques du Droit Romain*, nella *Revue historique de droit français et étranger*, vol. III (1857), IV (1858), VI (1860).

[4] Tacit., *Annal.*, III, 28. Donde l' acuta osservazione di Tacito (*Annal.*, III, 25), che la riforma aveva un duplice oggetto, promuovere l' aumento della popolazione e impinguare l' erario: « *incitandis caelibum poenis et augendo aerario* ». Cfr. Plinius, *Panegyricus*, cap. 42: « *Locupletabant et fiscum et aerarium.... Iuliae leges* ».

[5] Se ciò non resultasse evidentemente dalle disposizioni delle leggi *Iulia e Papia Poppaea* e da altri testi giuridici (cfr. Ulpian., *Fragm.*, tit. XIV; L. 3, pr. Cod., *De indict. viduit.*, VI, 40), sarebbe agevole trovarne la prova negli autori latini (cfr. Sueton., *Caes.*, cap. 26, Tacit., *Ann.*, XII, 1; Martial., *Epigr.*, IV, 69).

raccogliere ciò che, a titolo ereditario o di legato, sia loro lasciato.[1] Gli *orbi* — cioè a dire quelli che, attualmente uniti in matrimonio, sono ancora senza figli — perdono metà delle cose loro lasciate.[2] I *patres* — e così son detti coloro che si trovano in istato di matrimonio e che nel tempo stesso hanno più figli, o anche un figlio solo, vivente, o almeno concepito, quando son chiamati a raccogliere una liberalità testamentaria[3] — avendo interamente soddisfatto al voto della legge, non solo raccolgono la totalità delle disposizioni testamentarie fatte in loro favore, ma sono inoltre ricompensati con l'ottenere le parti di eredità e i legati sottratti agli *orbi* ed ai *caelibes*, istituiti nel medesimo atto (*praemia patrum*). Tolti agli uni, attribuiti agli altri, i *caduca* erano, ad un tempo, punizione della sterilità e ricompensa della procreazione legittima. Allude a questo doppio resultato delle *leges Iuliae* Giovenale nei noti versi che pone in bocca ad un adultero, il quale in siffatta forma deride il marito:

> *Nullum ergo meritum est, ingrate ac perfide, nullum,*
> *Quod tibi filiolus vel filia nascitur ex me?*
> *Iam pater es:* . . . .
> *Iura parentis habes, propter me scriberis heres,*
> *Legatum omne capis, nec non et dulce caducum.*[4]

E Ausonio, con altrettanta arguzia, sa rilevare, a sua volta, gli opposti effetti della *lex Papia* e della *lex de adulteriis* pel marito troppo indulgente ai trascorsi della moglie:

> *Iurisconsulto, cui vivit* [al. *nubit*] *adultera coniux,*
> *Papia lex placuit: Iulia displicuit.*[5]

Le medesime disposizioni si applicano alle donne: solo che, per godere della condizione privilegiata dei *patres*, esse debbono aver già

---

[1] GAIUS, *Comm.*, II, § 286: « *Caelibes.... per legem Iuliam.... hereditates legataque capere prohibentur* ». Augusto era così rigoroso contro i celibi perchè, secondo lui, essi commettono un delitto: « *Caelibes homicidium committere, quia eos non procreant, quos nasci ex eis conveniebat* ». Con che ripeteva una sentenza dei talmudisti. *Talmud, Jebamoth*, f. 63ª: « Chiunque non si occupa della procreazione della specie umana è come se versasse sangue ».

[2] GAIUS, *Comm.*, II, 286: « *Orbi.... per legem Papiam ob id, quod liberos non habent, dimidias partes haereditatium legatorumque perdunt* ».

[3] Fr. 148, 149, Dig., *De verbor. signific.*, L, 16.

[4] IUVENALIS, *Satirae* (ed. HERMANN, Lipsiae 1878), IX, 82-83, 86-88.

[5] AUSONIUS, *Epigram.* (ed. TOLLIUS, Amstelodami, 1671), epigr. LXXXIX. — Il poeta dice che al marito piace la legge Papia, in quanto i figli della moglie gli assicurano il *ius liberorum;* ma dispiace la legge Giulia (*de adulteriis*), in quanto questa lo considera meritevole di pena, se egli conosce e sopporta l'*adulterium* della moglie. Cfr. fr. 2, Dig. *Ad leg. Iuliam de adulteriis coerc.*, XLVIII, 5.

partorito tre volte, se ingenue, e quattro se affrancate: « *ter quaterve enixae* ».[1]

Resultano dunque premiati e ricompensati quelli che sono uniti in matrimonio, e che hanno prole (*patres*); puniti i coniugati senza figli (*orbi*); puniti più severamente ancora quelli che non sono stati, o non sono più maritati (*caelibes*). Inoltre, i coniugati con figli godono molti e diversi privilegî: essi, cioè, sono preferiti nei pubblici ufficî, hanno seggi speciali in teatro, vengono in alcuni casi[2] dispensati da molti oneri pubblici, come quello della tutela, e godono certi vantaggi ereditarî, sia per la successione dei coniugi fra loro, sia per la successione dei liberti di fronte al patrono.[3]

Oltre a queste tre distinte categorie di persone, Ulpiano, nella rubrica del titolo XIII delle sue *Regulae*, ricorda come soggetto alle pene delle leggi caducarie il *pater solitarius*, (*de caelibe*, *orbo et solitario patre*).[4] Il giureconsulto doveva di certo aver trattato i particolarî di questa classe, ma disgraziatamente il testo è incompleto, onde ci manca appunto la spiegazione del nome. Secondo il Cuiacio ed altri interpreti, il *pater solitarius* sarebbe l'uomo maritato, il quale non aveva che un sol figlio, « *qui singula dumtaxat prole praeditus est* », come dice l'Eineccio. Se non che si obbietta essere *solitarius* piuttosto il figlio anzichè il padre; e d'altra parte non s'intende bene perchè Ulpiano avrebbe dovuto collocare dopo il *caelebs* e l'*orbus* questa persona che sarebbe pienamente capace. A noi sembra quindi più giusta l'interpretazione proposta da alcuni scrittori moderni,[5] secondo la quale il *pater solitarius* sarebbe l'uomo che ha figli, ma di cui il matrimonio è sciolto; l'uomo, vedovo o divorziato, con prole. La designazione gli conviene perfettamente: è *pater* perchè ha uno o più figli; è *solitarius*, perchè privo di quella che dev'essere la sua compagna sulla terra, « *lecti ac mensae socia* ». Accettando questa congettura, l'ordine seguìto da Ulpiano apparisce chiaro e logico: egli parla prima del *caelebs*, che è colpevole tanto di fronte alla legge *Iulia*, quanto di fronte alla legge *Papia;* poi dell'*orbus*, che è in regola con la legge *Iulia*, ma non con la legge *Papia;* finalmente del *pater solitarius*, ch'è in regola soltanto con la legge *Papia*. Ora, si comprende come quest'individuo sia colpevole agli occhi di un legislatore, il quale non

---

[1] Paul., *Sentent.*, IV, 9; Gaius, I, 194, III, 145.

[2] Un caso contemplato era appunto quello di avere un certo numero di figli (*ius liberorum*); cioè 3 in Roma, 4 in Italia, 5 nelle provincie. *Fragm. Vatic.*, §§ 191, 192, 247. Cfr. Tacitus, *Ann.*, II, 51; XV, 19; Plinius, *Epist.*, VII, 16; Aul. Gellius, II, 15; Sueton., *Aug.*, 44; Martial., V, 41.

[3] Padelletti, *Op. cit.*, pag. 312.

[4] Ulpian., *Fragm.* (ed. Huschke, pag. 552-600).

[5] Machelard, *Op. cit.*, cap. II (*Revue historique de droit*, vol. IV, pag. 4 e segg.).

ammette che un padre, alla morte della moglie, possa dividere la sua vita fra la memoria di lei e l'affezione dei figli ch'ella gli ha lasciato, ma esige che passi ancora ad altre nozze. Resta poi la difficoltà circa al trattamento giuridico che stabiliva per lui la nuova legislazione; e anche qui è aperto il campo alle ipotesi. Taluni pongono nella medesima linea l'*orbus* e il *pater solitarius*, perchè se il primo è in regola con la legge *Iulia*, ma in colpa di fronte alla legge *Papia*, il contrario vale pel secondo; ma nè l'uno nè l'altro ha soddisfatto alle prescrizioni legislative che per metà; e quindi debbono esser trattati alla pari. Però la legge sarebbe così ben rigorosa; e bisognerebbe supporre che le sue esigenze non si arrestassero nè a un certo numero di figli nè a un certo numero di matrimonî, e che il cittadino, fino ai sessant'anni, fosse tenuto, anche malgrado numerosa figliuolanza, a passar senza tregua a successive nozze. Propendiamo perciò a credere più tosto, che nel testo d'Ulpiano s'abbia a veder una progressione ascendente di capacità fra le diverse persone che vi sono designate; talchè se il *pater solitarius* non ha tutti i privilegî dei *patres* (p. e., non quello *caduca vindicandi*), dev'essere tuttavia trattato meglio dell'*orbus*, come l'*orbus* è alla sua volta trattato meglio del *caelebs*. Ad ogni modo, per quanto leggiera e limitata la incapacità del *pater solitarius*, gli è certo ch'essa pure doveva tornare di stimolo e d'incoraggiamento potente alle seconde nozze, anche in odio ai ricordi più cari e ai più saldi propositi. Il vedovo, quantunque già innanzi negli anni, quantunque carico di figli, era spinto a contrarre nuovi nodi, per godere le ricompense accordate ai *patres*.

In una situazione intermedia fra i *caelibes* e gli *orbi*, colpiti di svantaggi economici, e i *patres*, favoriti in più modi, si trovano i *solidi capaces*, i quali evitano le pene della legge, ma non approfittano nemmeno de' suoi favori. Fra le varie cause per cui si poteva essere ascritti a questa classe, importante per noi è l'età, di cui era pur mestieri tener conto. Infatti non si potevano punire gl'impuberi di non essere maritati, dappoichè era loro interdetto il matrimonio: per conseguenza vi doveva essere un'età, prima della quale la legge non esigeva che si avessero figli: e questa età era di 25 anni per gli uomini e di 21 per le donne.[1] In senso inverso, non si potevano trattare come *orbi* coloro che al momento della promulgazione della legge erano in un'età troppo

---

[1] ULPIAN., *Fragm.*, tit. XVI. *De solidi capacitate inter virum et uxorem:* «.... *velut si uterque vel alteruter eorum nondum eius aetatis sint, a qua lex liberos exigit, id est si vir minor annorum XXV sit, aut uxor annorum XX*». — Lo spazio di tempo accordato dalla legge all'impubere era il medesimo per maritarsi e per aver figli. La legge, cioè, non obbligava a contrarre matrimonio prima dei 25 anni; ma il minore sapeva che a quest'età egli sarebbe colpito dalle pene del celibato se non avesse avuto prole; onde non dipendeva che da lui il mettersi in regola in tempo utile. Cfr. TERTULLIANUS, *Apologeticus* (ed. MIGNE, *Patrol. Lat.*, vol. I, pag. 257 e segg.), cap. 4.

avanzata per poter sperar ancora di aver figli.[1] Più tardi, quando fu lasciato a ciascuno il tempo di mettersi in regola con la legge, un Senatusconsulto emanato sotto Tiberio, e detto S. C. Persiciano, non ascrisse più alla categoria dei *solidi capaces* i sessagenarî o le donne di 50 anni, che fossero arrivati a questa età senza essersi maritati, ma li sottopose alle regole comuni. Finalmente un S. C. Claudiano, emanato sotto Claudio, stabilì una distinzione fra l'uomo e la donna, decidendo che il matrimonio d'un sessagenario con una donna minore di 50 anni fosse preso in considerazione per dispensare dalle pene dell'*orbitas*,[2] e che, al contrario, quando una donna di oltre 50 anni avesse sposato un uomo non ancora sessagenario, non si dovesse tener nessun conto di questo « *impar matrimonium* », il quale non poteva perciò garantire dalle pene del celibato.[3]

Egli è agevole comprendere quale influenza dovessero avere tutte queste prescrizioni sull'istituto delle seconde nozze. Dove per lo innanzi il coniuge, rimasto vedovo, era libero di contrarre, o no, una seconda unione; a partire da questo momento, egli vi fu costretto, per evitare le pene minacciate dalla legge, e non perdere così le liberalità che gli venivano lasciate per testamento, a meno di non aver raggiunto l'età oltre la quale non v'era obbligo di nuove nozze.[4] Qui peraltro giova segnalare una distinzione fra l'uomo e la donna; chè se l'uomo doveva rimaritarsi immediatamente, alla donna invece fu accordata una dilazione (*vacatio*), durante la quale essa non era tenuta a convolare a nuove nozze. Questa *vacatio*, che la *Lex Iulia* aveva fissato a un anno per la vedova e a sei mesi per la moglie divorziata, fu estesa dalla *Lex Papia* a due anni per la prima e ad un anno e mezzo per la seconda.[5] L'uomo non godeva alcuna *vacatio;* ma la legge gli assegnava, per rimaritarsi, uno spazio di cento giorni a partire dall'apertura delle tavole testamentarie o al verificarsi della condizione apposta alla liberalità. Se il vedovo o il divorziato si rimaritava nei

---

[1] ULPIAN., *Fragm.*, tit. XVI. *De solidi capacitate*, § 1: « .... *si utrique lege Papia finitos annos in matrimonium excesserint, id est vir LX annos, uxor L* ».

[2] ULPIAN., *Fragm.*, tit. XVI, § 3.

[3] Il *S. C. Persiciano,* (su cui si ved. ULPIAN., *Fragm.*, tit. XVI, § 2; SUETON., *Claud.*, cap. 23), e il *S. C. Claudiano* (su cui ULPIAN., *Fragm.*, tit. XVI, § 4; SUETON., ib.) furono poi seguiti da altri, che ne modificarono ed allargarono le disposizioni, come il *S. C. Calvisiano* e il *S. C. Memmiano.* Cfr. PADELLETTI, *Op. cit.*, pag. 312 e 314.

[4] I celibi sono privati del *ius capiendi ex testamento.* Per sapere poi se un uomo istituito erede possa, o no, raccogliere l'eredità, si ha riguardo non alla confezione del testamento, ma al momento dell'apertura della successione. ULPIAN., *Fragm.*, tit. XXII. *Qui heredes institui possunt*, § 3.

[5] ULPIAN., *Fragm.*, tit. XIV. *De poena legis Iuliae*, § 1: « *Feminis lex Iulia a morte viri anni tribuit vacationem, a divortio sex mensum: lex autem Papia a morte viri biennii, a repudio anni et sex mensum* ». Alcuni autori, fra cui il CUIACIUS, *Notae ad Tit. XIV Ulpiani* (*Opera*, Venetiis, Storti, 1758, tom. I, pag. 281), propongono di leggere *triennii* in luogo di *biennii.*

cento giorni, riacquistava la capacità di raccogliere i beni lasciati per testamento: in tutto, se aveva figli d' una precedente unione; per metà, se non ne avesse. Ove poi allo spirare de' cento giorni egli non si fosse rimaritato, la disposizione testamentaria diveniva caduca, e passava in altre mani.[1]

Dunque anche la vedova, per sottrarsi alle pene del celibato, doveva, appena trascorsa la *vacatio*, passare a nuove nozze. Ormai la continenza del buon tempo antico è scomparsa; tutto ciò che si esige da lei è questo: che pianga, o finga di piangere, il defunto marito per un certo tempo. Come, in Lucano, Pompeo dice alla moglie Cornelia:

Ultima debet
Esse fides, lugere virum.[2]

E non pare neppure, come giustamente osserva lo Schupfer,[3] che i Romani credessero gran fatto alla sincerità di queste lacrime della vedova. Petronio (vissuto ai giorni di Nerone), che rappresentava e riassumeva il suo tempo, « l' uomo onesto » di quel regno dell' immoralità, l' arbitro del buon gusto (*elegantiae arbiter*),[4] si compiace di mettere più volte in ridicolo il dolore delle vedove. In un luogo del suo *Satyricon*,[5] parlando della vedova di Crisanto, che questi aveva trattato assai bene, dice: « *maligne illum ploravit uxor* ». « *Quid*, soggiunge maliziosamente, *si non illam optime accepisset?* »,[6] e conclude che per le donne « *antiquus amor cancer est* ». Altrove[7] riferisce la novella di quella vedova di Efeso, « *tam notae pudicitiae* », che, inconsolabile, era rimasta per cinque giorni « *sine alimento* »; sì che « *una in tota civitate fabula erat* ». Ma sono appena trascorsi i cinque giorni, ch' essa cede già alle lusinghe di un soldato, il quale tenta consolarla, e le domanda (come Anna a Didone) perchè voglia martoriarsi:

Id cinerem aut Manis credis curare sepultos?,

ne diviene l' amante, e in capo a sette giorni, « *mulier non minus misericords, quam pudica* », non esita di appendere il cadavere del marito

---

[1] ULPIAN., *Fragm.*, tit. XVII. *De caducis*, § 1: « .... *si caelibi.... legatum fuerit, nec intra dies centum vel caelebs legi paruerit....* ».

[2] LUCAN., *Phars.*, VIII, 82-88.

[3] SCHUPFER, *Op. cit.*, pag. 195.

[4] TACIT., *Annal.*, XVI, 18; SUETON., *Nero*, cap. 40.

[5] L' opinione che attribuisce il *Satyricon* a Petronio, mi sembra, malgrado di tutti i dubbî messi innanzi, la più probabile. Quel libro (specie di romanzo pieno di brio, di arguzia, e nel tempo stesso di raffinata corruzione) è lo specchio fedele dei tempi di Nerone.

[6] PETRONIUS ARBITER, *Satir.*, cap. 42.

[7] PETRONIUS, *Satir.*, cap. 111 e 112.

alla croce, per salvare la vita all'amante.[1] Anche Apuleio, il quale ha trattato, sebbene con minor grazia, lo stesso soggetto, narra di una matrona deliberata a darsi la morte, come quella di Efeso, ma che non tardò a consolarsi.[2] E Seneca dice in una delle sue epistole morali: « *Quam tamen mihi ex illis mulierculis dabis vix retractis a rogo, vix a cadavere revulsis, cui lacrimae in totum mensem duraverint?* ».[3] Nè, per vero dire, queste accuse erano infondate: la storia ci ha serbato il ricordo di molte romane (anche delle famiglie più illustri),[4] che, appena chiusa la tomba dei loro mariti, volavano subito a nuovi legami. In mezzo alla generale corruttela, l'antica delicatezza di sentire era venuta estinguendosi anche nella donna.

L'accorto legislatore comprese come presso un popolo, quale il romano, tutto dedito al lusso e alle ricchezze, si potessero, anche per altre vie, favorire indirettamente le seconde nozze. Se la dote permetteva ad una fanciulla di trovare più facilmente un marito,[5] a maggior ragione essa doveva apparir necessaria alla sposa vedova, la quale, senza dote (*illocata*),[6] sarebbe stata spesso costretta ad un celibato forzato. Ecco perchè troviamo, nella legislazione d'Augusto, una serie di massime giuridiche intese alla conservazione o alla restituzione dei beni dotali, e per conseguenza favorevoli ai secondi matrimonî. Innanzi tutto, fu disposto che la dote dovesse essere restituita alla moglie in caso di divorzio e di morte del marito. Poi la *Lex Iulia de adulteriis*, ad assicurare siffatta restituzione, prese varie misure per impedire che la dote non perisse nelle mani del marito, e dichiarò inalienabile il fondo dotale. « *Lege Iulia de adulteriis cavetur, ne dotale praedium maritus invita uxore alienet* ».[7] Così le vedove potevano più facilmente rimaritarsi. La legge s'informa, del resto, al savio proposito di ottemperare al principio d'ordine pubblico, che raccomanda la incolumità delle doti, indicato in quelle celebri parole del giureconsulto

---

[1] Il racconto della vedova efesina è stato tradotto o imitato in tutte le lingue, in prosa e in verso. È noto come il Voltaire, fra gli altri, nel suo *Zadig* abbia preso per base il *Satyricon*, nel rappresentare la vedova, che, credendo il marito morto, acconsente a tagliargli il naso per guarire d'un dolore al fianco il proprio amante. Su queste imitazioni, v. Héguin de Guerle, *Oeuvres complètes de Pétrone avec la traduction française.* Paris, Garnier, (2e ed.), pag. 345 e segg.

[2] Apuleius, *Metamorphoseon* (ed. Nisard, *Collection des auteurs latins,* vol. XXI, Paris, Didot, 1865), lib. I: « *At vero domui tuae jam defletus et conclamatus es.... uxor, persolutis feralibus officiis, luctu et moerore diutino deformata, defletis paene ad extremam captivitatem oculis suis, domus infortunium novarum nuptiarum gaudiis a suis parentibus hilarare compellitur* ».

[3] Seneca, *Epist. Moral.* (Haase, vol. III, pag. 185), lib. VII, Ep. 1 (63).

[4] Cfr. Drumann, *Op. cit.,* passim.

[5] Perciò la legge imponeva ai padri di dotare le figlie. Fr. 19, Dig. *de ritu nupt.,* XXIII, 2 Cfr. Dino Camici, *Del regime patrimoniale nel matrimonio romano.* Firenze, Polverini, 1882.

[6] Cfr. Plautus, *Aulularia*, II, 2, 18.

[7] Paul., *Sentent.*, II, 21, § 2. Cfr. Instit. pr. *Quibus alienare licet vel non*, II, 8.

Paolo: « *Rei publicae interest mulieres dotes salvas habere, propter quas nubere possunt* ».[1] E, seguendo lo stesso ordine di idee e lo stesso intendimento, si dichiarò privilegiata, fra tutte le azioni personali, l'*actio rei uxoriae*, che spettava alla moglie per la ripetizione della sua dote: per guisa che si dava alla moglie la preferenza su tutti i creditori non ipotecarî del marito.[2] Da ultimo, deriva logicamente dallo spirito della riforma d'Augusto, e a noi giova di rilevare, anche il divieto fatto al marito di restituire la dote alla moglie durante il matrimonio, « *constante matrimonio* ».[3] Si voleva per tal modo impedire che la donna dissipasse i suoi beni, e si trovasse, così *indotata* o *illocata*, nella impossibilità di contrarre una nuova unione.

Una legislazione speciale sulle disposizioni testamentarie fra coniugi venne pure a favorire le seconde nozze. I coniugi potevano darsi la totalità dei loro beni, se avevano tre figli l'uno dell'altro. Ora, prevedendo che il padre vedovo o la madre vedova di tre o di quattro figli, non contraessero più matrimonio, la legge Papia *Decimarum* creò nuovi premî da accordarsi alla fecondità, completando così le leggi caducarie con le leggi decimarie. La sola esistenza del matrimonio doveva dare agli sposi il diritto di istituirsi eredi in un decimo della totalità dei loro beni. Era questa una ricompensa di avere preferito le nozze al celibato:[4] e perciò Ulpiano dice che il decimo era attribuito « *matrimonii nomine* ».[5] Quando poi il coniuge donatario aveva dei figli d'un precedente coniugio, la sua capacità aumentava di tanti decimi, quanti figli aveva.[6]

Nelle fonti del diritto romano, e segnatamente nel Codice Giustinianeo,[7] noi troviamo la traccia di altre disposizioni, che rientrano del pari nella nostra materia, le quali deriverebbero da una legge *Iulia*

---

[1] Fr. 2, Dig., *De iure dotium*, XXIII, 3. Anche il giureconsulto Pomponius (Fr. 1, Dig. *Soluto matrimonio*, XXIV, 3) scrive: « *Dotium causa semper et ubique praecipua est: nam et publice interest dotes mulieribus conservari, cum dotatas esse feminas ad subolem procreandam replendamque liberis civitatem maxime sit necessarium* ».

[2] *L'actio rei uxoriae* era già legge antichissima e diretta a favorire le nozze Cfr. Cicer., *De Offic.*, III, 15; e L. 25, Cod. *Ad S. C. Velleianum*, IV, 29.

[3] L. 1, § 6. Cod. *De rei uxoriae actione*, V, 13.

[4] Col dare facoltà ai coniugi di ricevere un decimo dell'eredità del coniuge predefunto, si deroga alla regola generale, perocchè il coniuge che ereditava dall'altro, rientrava necessariamente nella classe dei *caelibes*, e a tutto rigore non avrebbe dovuto ricever nulla. — Su questo punto delle *leges decimariae*, v. Machelard, *Op. cit.*, cap. II (*Revue historique de droit*, vol. IV, pag. 127 e segg.).

[5] Ulpian., *Fragm.*, tit. XV e XVI. Cfr. L. 2, Cod. *De infirm. poen. caelib.*, VIII, 57.

[6] Ulpian., *Fragm.*, XVI: « *Quod si ex alio matrimonio liberos superstites habeant, praeter decimam quam matrimonii nomine capiunt, totidem decimas pro numero liberorum accipiunt* ». — Augusto mostrò il rispetto che aveva per le sue leggi! Avendo voluto lasciare il terzo de' suoi beni a Livia, sua moglie, vedova di due figli, la quale perciò non avrebbe avuto diritto se non a due decimi, si fece sciogliere dalla incapacità della legge dal Senato. (Dio Cassius, LVI, 32; Sueton., *August.*, c. 101).

[7] L. 1 e 2. Cod. *De indict. vid. et leg. Iul. Miscell. toll.*, VI, 40.

Miscella[1] o, come riteniamo più probabile, da un capitolo della stessa *Lex Iulia.* A termini di questa legge o di questo capitolo, il coniuge che aveva ricevuto dall' altro un legato sotto la condizione « *si iterum non nupserit* », poteva tuttavia rimaritarsi e conservare la disposizione fatta in suo favore, purchè dichiarasse con giuramento, entro l' anno del lutto, ch' esso contraeva una nuova unione, spinto dal solo scopo lodevole di aver figli: « *procreandae subolis gratia tantum ad secundas migrare nuptias* ».[2] Così, malgrado il favore dei testamenti, la condizione di non maritarsi apposta ad una liberalità testamentaria era considerata come non scritta.[3] Si aveva per contraria al bene della Repubblica l' ultima disposizione d' un marito che, troppo geloso di viver solo nella memoria della sua donna, avesse tentato di toglierle la libertà di passare nelle braccia d' un altro: l' interesse pubblico doveva prevalere sulla volontà del defunto.

Tali sono, fra le numerose disposizioni delle leggi caducarie, quelle che più direttamente si riferiscono al nostro tèma. Le severe rogazioni sugli adulterî, gli eccitamenti alla procreazione della prole, le pene del celibato e dell' orbità potevano esser connesse nella mente d' Augusto ad alte mire politiche; a noi interessa constatare come favorissero, e imponessero perfino, le seconde nozze. Per soddisfare agli obblighi imposti, per meritare i favori e sfuggire le pene, bisognava, se un primo o un secondo matrimonio veniva a sciogliersi prima d' aver raggiunto l' età senile, contrarne un nuovo. La legge non accorda nemmeno, il più delle volte, un respiro, nè ammette, come dispensa, nessuna considerazione fisica, morale, o di famiglia. Maritatevi, rimaritatevi, rimaritatevi ancora, senza tregua, sembra dire il legislatore; lo Stato manca di cittadini, aumentate la popolazione, e sarete largamente ricompensati de' vostri atti.

Che dire ora di questa legislazione? Potremo noi sottoscrivere le parole di lode e di assoluta ammirazione con cui la giudica l' Eineccio,[4]

---

[1] Non è questo il luogo di discutere sul vocabolo. Basti accennare brevemente che secondo alcuni si tratterebbe di una legge proposta da certo Iulius Miscellus (Cfr. anche Nov. XXII, cap. 43), mentre altri considerano la disposizione come un capitolo delle leggi caducarie, cui si sarebbe dato il nome di *Miscella*, perchè vi erano trattate molte materie differenti: « *quia haec lex e vario iure mixta et composita erat* ». (Heineccius, *Ad. Leg. Pap.*, lib. II, cap. 16). « *Rectius ejus nomen derivant a confusis et miscellaneis capitibus quibus L. illa constabat, pertinentibus nimirum tam ad foeminas quam ad viros* ». (Fuchs, *Op. cit.*, cap. II, th. 8).

[2] L. 2, Cod. *De indict. vid.*, VI, 40.

[3] Trascorso il termine dell' anno, non si poteva ricevere ciò ch' era stato lasciato se non col fornire la cauzione Muciana, per garantirne la restituzione in caso di passaggio a seconde nozze. L. 2, Cod. *De ind. vid.*, VI, 40; Fr. 22, 62, 68 ec. Dig., *De condicionibus et demonstrationibus*, XXXV, 1. Cfr. in proposito Fuchs, *Op. cit.*, cap. II, th. 1.

[4] « *Cum omnes autem Augusti leges admiratione dignissimae sunt, tunc imprimis lex*

o ripeteremo i fieri ed aspri rimproveri di altri scrittori? Nè l'una cosa nè l'altra. A noi sembra doversi, innanzi tutto, distinguere il lato politico dal lato morale della legislazione. Non si può a meno di riconoscere che sotto il primo rispetto, il sistema delle leggi caducarie apparisce un vero capolavoro. Era ben difficile, per allontanare i pericoli che minacciavano allora la società romana, di trovare una combinazione più ingegnosa e più accorta. Riguardo alla morale, invece, le leggi d'Augusto non possono davvero essere approvate. Se anche oneste nel loro scopo, erano immorali nei mezzi. In presenza d'un fatto storico che rivela un così profondo abbassamento del carattere, si resta imbarazzati a dire quale, fra il male e il rimedio, sia più odioso, e sorpresi che un popolo potente sia sceso a tal grado d'ignominia. Il legislatore coglieva il debole della compagine sociale, e secondava il secolo in tutte le sue tendenze, aggiungendo nuovo alimento all'amore sfrenato del denaro, che divorava il popolo romano, per spingerlo all'adempimento del matrimonio; poneva per base ad una unione, il cui fine precipuo dev'essere puro e disinteressato, l'interesse pecuniario che già viziava la famiglia, e ne paralizzava lo sviluppo morale. Che pensare poi della violenza che codeste leggi facevano a sentimenti degni di rispetto (nè di certo interamente spenti in alcune famiglie dove si manteneva ancora l'antica tradizione), disconoscendo ciò che vi può essere di pio e di commovente nella ostinazione della vedovanza, non risparmiando nè la vedova nè la moglie divorziata, e ponendo, quasi può dirsi, ad ora fissa il termine dei dolori? Le riforme invece d'indirizzarsi al cuore, all'affetto, alle virtù dell'animo, non parlavano che l'arido linguaggio di una politica fiscale.

E anche gli effetti dovettero essere parimente diversi; che se pur si riuscì a moltiplicare in grandi proporzioni il numero dei coniugati, non si raggiunse punto l'effetto di frenare la corruttela: fu ottenuto il resultato materiale, ma non quello morale. Già il sistema stesso, per quanto abilmente congegnato, era diretto piuttosto a colpire i sintomi esteriori di un male inveterato, che ad estirparne le profonde radici. E poi invano il legislatore raccomanda e impone i buoni costumi: se l'opinione pubblica non conferma con severa sanzione i precetti di lui, se la morale non gli porge aiuto, saremo nel caso di ripetere: « *Quid leges sine moribus? — Vanae proficiunt* ».[1] Anzi ogni disposizione legislativa divien l'occasione a pratiche vergognose, ad artifizî sfacciati. La legge rende i celibi incapaci d'acquistare: ebbene: si coprono del sacro nome di matrimonio le più turpi relazio-

---

Papia Poppaea.... Nihil illa lege Roma vidit prudentius scriptum, nihil, ut ita dicam, πολιτικώτερον ». HEINECCIUS, *Op. cit.*, Praef.

[1] HORATIUS, *Od. III*, 24, 35-36.

ni; [1] la legge punisce la donna adultera, eccettuandone tuttavia la prostituta, ed ecco matrone romane che per sfuggire alle pene dell' adulterio, fanno pubblicamente mestiere di prostituzione; [2] la legge conferisce numerosi privilegî ai padri di molti figli, e non si tarda a vedere mariti che cercano di procurarsi siffatti privilegî, incoraggiando i disordini delle proprie mogli. [3] I Romani, dice argutamente Plutarco, si maritano ormai non per aver degli eredi, ma delle eredità. [4] In tutto il resto, la società romana immorale al pari e più di prima. Il cinismo degli uomini, la prostituzione delle donne — vizî che salgono fino al trono — la cupidigia sfrontata, il divorzio sempre in fiore, un moltiplicarsi scandaloso di secondi e succèssivi matrimonî giustificano pienamente le fiere invettive degli scrittori, che si riferiscono a quest' epoca, o che le si possono in gran parte applicare. [5]

---

[1] SENECA, *Fragm. XIII. De matrimonio* (ed. HAASE, vol. III), 87: « *Nam quid de viris pauperibus dicam, quorum in nomen mariti ad eludendas leges, quae contra caelibes latae sunt, pars magna conducitur?* ».

[2] SUETON., *Tiber.*, cap. XXXV: « *Feminae famosae, ut ad evitandas legum poenas dignitate matronali exsolverentur, lenocinium profiteri coeperant* ». Cfr. TACIT., *Ann.*, II, 85.

[3] IUVENAL., *Satir.* IX, 89-90:

Commoda praeterea iungentur multa caducis,
Si numerum, si tres implevero.

Perciò Ausonio (*Epigr.* 89) ha ragione di dire, come più a dietro vedemmo:

Cui vivit adultera coniux
Papia lex placuit.

[4] PLUTARCH., *De amore prolis* (negli *Script. Moral.*, vol. III, pag. 597), cap. 2: « *multi uxores ducunt et liberis operam dant, non ut haeredes, sed ut jus adeundae hereditatis habeant* ».

[5] Potrei allegare una moltitudine di passi che tornerebbero al proposito; ma ne accennerò soltanto alcuni. È nota a tutti la Satira, in cui Giovenale, celebre persecutore delle donne, ce le dipinge a nere tinte, e rimprovera loro specialmente di cambiar tanto spesso mariti, sì che « gettando ai piedi il velo nuziale », son capaci di prenderne otto in cinque anni:

Imperat ergo viro; sed mox haec regna relinquit
Permutatque domos et flammea conterit; inde
Avolat et spreti repetit vestigia lecti.
Ornatas paulo ante fores, pendentia linquit
Vela domus et adhuc virides in limine ramos.
Sic crescit numerus; sic fiunt octo mariti
Quinque per autumnos, titulo res digna sepulcri.

IUVENAL., *Satir.*, VI, 224 e seg.

Nè meno conosciuto è il rimprovero di Seneca (*De Beneficiis*, III, 16), che le donne romane non contavano più i loro anni dal numero dei consoli, ma da quello dei mariti: « *Numquid iam ulla repudio erubescit, postquam inlustres quaedam ac nobiles feminae non consulum numero, sed maritorum annos suos conputant et exeunt matrimonii causa, nubunt repudii?* ». — Marziale, oltre quello già ricordato contro Telesilla (vedi pag. 6), ha un fiero epigramma contro Galla che, in fama di avvelenatrice e vedova per la settima volta, erasi unita in matrimonio con un uomo che godeva la stessa reputazione:

Funera post septem nupsit tibi Galla virorum,
Picentine: sequi volt, puto, Galla viros.

MARTIAL., *Epigr.*, IX, 78.

Il che ci ricorda il fatto, veramente straordinario, narrato da San Gerolamo, e di

Sarebbe peraltro soverchio l'accusare la legislazione d'Augusto della corruzione e depravazione de' costumi, e d'avere anzi (come taluno ha scritto) alterato il vecchio spirito romano, portando un colpo profondo all'antica costituzione della famiglia. Troppo spesso si attribuisce alla legge influenza soverchia sui costumi, mentre le cause di rivolgimenti sociali o morali voglionsi ricercare fuori della cerchia del diritto e delle leggi. Non furono le disposizioni civili che distrussero quella organizzazione della famiglia, che aveva fatto la forza e la grandezza di Roma, ma furono i corrotti costumi e l'avvilimento degli animi che resero possibili leggi immorali come queste d'Augusto. Quando le antiche virtù erano scomparse, quando le are della Dea Pudicizia si videro deserte, e le donne patrizie gareggiarono con le plebee nell'arte della corruzione, quando si spregiò non solo la continenza della vedovanza, ma anche la religione delle prime nozze, [1] qual maraviglia che Augusto spingesse il suo zelo tant'oltre?

Del resto, le sue prescrizioni rimasero sempre impopolari; e prima ancora che il Cristianesimo riuscisse a far trionfare i suoi principî diametralmente opposti, già si era cercato ogni mezzo per eluderle. Sotto l'impero di leggi simili, dice l'Jhering, la natura romana avrebbe dovuto smentirsi completamente, se non si fosse ingegnata di eluderne le disposizioni. [2] Infatti si ebbe ricorso alle adozioni, [3] agli sponsali

---

di cui egli dichiara d'essere stato testimone oculare, allorchè si recò a Roma per trattare col pontefice Damaso: «*Rem dicturus sum incredibilem. Ante annos plurimos.... vidi duo inter se paria, vilissimorum e plebe hominum comparata: unum qui viginti sepelisset uxores, alteram quae vigesimum secundum habuisset maritum, extremo sibi, ut ipsi putabant, matrimonio copulatos. Summa omnium expectatio, virorum pariter ac foeminarum, post tantas rudes, quis quem prius efferret. Vicit maritus, et totius urbis populo confluente coronatus, et palmam tenens adoreamque, per singulos sibi acclamantes, uxoris multinubae feretrum praecedebat*». S. Hieronymus, *Epistolae, Epist. CXXIII ad Agheruchiam de monogamia*, § 10 (ed. Migne, *Patrol. Latina*, vol. XXII, pag. 1052-53).

[1] A' giorni stessi in che venivano decretate le leggi caducarie, Ovidio, ch'è spesso storico della società sua, ci dice quale e quanta fosse la corruttela, tutta sensuale e inconsapevole di sè, a cui i Romani si erano abbandonati. In un luogo (*Amor.*, III, 4), egli scrive:

Rusticus est nimium quem laedit adultera coniux
Et notos mores non satis Urbis habet.

Orazio, in quella insigne Ode, volta a rampognare la lascivia de' suoi concittadini (*Od.*, III, 7, 17-18), si lamenta che l'adulterio abbia alterato la purità del sangue romano:

Fecunda culpae secula nuptias
Primum inquinavere et genus et domos.

E poco dopo, un difensore delle donne dovrà confessare esservi pochi matrimonî senza macchia: «*vix praesenti custodia manere illesa coniugia*». Tacit., *Annal.*, III, 34. Studiando la società romana, possiam dunque conchiudere che della corruttela ce n'aveva a essere di molta, anche indipendentemente dai tristi effetti della nuova legislazione.

[2] Jhering Rudolph, *Geist des römischen Rechts auf den verschiedenen Stufen seiner Entwicklung*, IIIer Theil, 1e Abth. — Leipzig, Breitkopf u. Härtel, 1865, pag. 254.

[3] Tacit., *Annal.*, XV, 19.

prolungati all'infinito,[1] ai fedecommessi,[2] e ad ogni altra sorta di espedienti; sì che Augusto medesimo dovette proibire i mezzi che s'impiegavano già per sottrarvisi.[3]

Coloro stessi, i quali, spinti dall'utile materiale, vi si erano conformati, ne reclamarono di brev'ora l'abolizione. E così, fino dal regno di Tiberio, una commissione, composta d'antichi consoli o pretori e di senatori, elaborò un progetto di riforma, che portava ad un sensibile temperamento delle severe disposizioni contenute nelle leggi caducarie. Qual fosse l'entità della riforma, quale il grado dei temperamenti, non sapremmo con certezza precisare. Chè Tacito, donde abbiamo la notizia, dice semplicemente essersi in parecchi punti abbandonato l'eccessivo rigore delle leggi: « *exsoluti plerique legis nexus* ».[4] Forse non andremo molto lungi dal vero, congetturando che si mantenessero tuttavia le pene dei *caelibes* e degli *orbi*, come pure i privilegi dei *patres*, e che solo nell'applicazione si facesse qua e là sentire l'effetto salutare delle riforme compiute sotto Tiberio: ma questo sia detto per mera induzione. Proseguendo il corso dei tempi, c'incontriamo in una legge dell'imperatore Antonino Caracalla, in forza della quale fu attribuita al fisco la facoltà d'impadronirsi direttamente e immediatamente dei *caduca:* « *Hodie* (scrive il giureconsulto Ulpiano) *ex constitutione imperatoris divi Antonini omnia caduca fisco vindicantur* ».[5] Chi rifletta allo spirito rapace che informò la legislazione finanziaria di quel principe, non tarderà a comprendere il fine della innovazione. Evidentemente si volle, pur conservando le pene dei celibi e degli orbi, abolire il privilegio dei *patres*, per concederlo al fisco, che si trovava così chiamato a raccogliere tutte le parti caduche.[6] Se non che la ingiusta pretesa era destinata a cader presto sotto il peso della pubblica indignazione; e un successore di Caracalla (probabilmente Alessandro Severo)[7] ne cancellava

---

[1] Dio Cassius, LIV, 16.

[2] Gaius, *Comment.*, II, 286; Fr. 30, Dig. *de ritu nupt.*, XXIII, 2; Cfr. Tertull., *Ad Uxorem* (ed. Migne, *Patrol. Lat.*, vol. I, pag. 1273), lib. I, cap. 1.

[3] Sueton., *Aug.*, c. 34: « *Cumque etiam immaturitate sponsarum et matrimoniorum crebra mutatione vim legis eludi sentiret*, etc. ». I giuristi stessi non si guardavano dal render vane, per quanto era possibile, le disposizioni delle leggi caducarie. L. un., § 1, pr. Cod. *de cad. toll.*, VI, 51: « .... (*legis Papiae*) *invidiosum vigorem, qui et ipsis prudentissimis viris displicuit, multas invenientibus vias, per quas caducum ne fieret* ».

[4] Tacit., *Annal.*, III, 28.

[5] Ulpian., *Fragm.*, XVII, § 2.

[6] Ortolan J. L. Elzéar, *Histoire de la législation romaine depuis son origine jusqu'à la législation moderne.* Paris, Joubert, 1844, n. 411 e seg. — Secondo l'opinione di altri scrittori (cfr. Machelard, *Op. cit.*, cap. II, nella *Revue cit.*, vol. IV, pag. 101 e segg.), Caracalla avrebbe invece sostituito il fisco, ossia il tesoro del principe, all'*aerarium*, senza toccare al *ius caduca vindicandi* dei *patres*.

[7] Forse il merito spetta ad Alessandro Severo, di cui Lampridio dice che sanzionò un gran numero di leggi, improntate di moderazione, sui diritti del fisco e del

ogni traccia, ripristinando e riconfermando il privilegio dei *patres*. Ma altri e più fieri colpi doveva portare il tempo al sistema d'Augusto; e già sotto l'imperatore Settimio Severo (a. 193-211), Tertulliano poteva scrivere nel suo Apologetico queste gravi parole: « *Nonne vanissimas Papias leges, quae ante liberos suscipi cogunt, quam Iuliae matrimonium contrahi, post tantae auctoritatis senectutem, heri Severus constantissimus principum exclusit?* ».[1]

Tutto ciò era, del resto, ben naturale e logico. Le necessità sociali, che avevano ispirato all'imperatore Augusto quegli strani provvedimenti, erano col tempo diminuite e quasi affatto scomparse. In tutte le istituzioni si rivela sempre il medesimo processo storico: create per un bisogno sociale, sono destinate poi a cadere col cessar del bisogno, dopo aver perduto il carattere che da esso ripetevano. Le rigorose leggi contro il celibato, dettate sotto la pressione politica di accrescere la cittadinanza, dovevano necessariamente venir meno, non appena il pericolo dello spopolamento fu scomparso. E per naturale conseguenza, anche le seconde nozze non avevano ormai più nessuna ragione di essere favorite, incoraggiate, o imposte dal legislatore.

Oltre a ciò, il sistema romano era destinato a sentire le conseguenze prepotenti di un avvenimento che veniva a mutare le basi etiche e religiose della società. Il Cristianesimo si presenta, bensì, senza alcuna pretesa al governo delle cose civili, perocchè, secondo gl'intendimenti del suo fondatore, non dovesse portare nel mondo altra guerra se non dello spirito; ma intanto vien diffondendo non pochi concetti morali, che sono in gran parte la negazione di quelli sopra cui erasi innalzato l'edifizio romano. Tolta alla cerchia delle genti semitiche e venuta tra i popoli classici, ben potè la nuova religione accomodarsi in molte parti al loro genio, ma tutto ciò che aveva attinenza alla castità della vita, e precipuamente della vita domestica, essa difese con ogni energia di fronte alle costumanze gentilesche.[2] Ora, non è difficile il comprendere come la nozione elevatissima del matrimonio, che si diffondeva per opera del Cristianesimo grandeggiante (se bene esagerata da certi apologisti), dovesse portare un compiuto rivolgimento anche nella giurisprudenza romana delle seconde nozze. Una fede che consigliava alle nature superiori la continenza del celibato, che voleva concentrato in un oggetto unico il sentimento profondo e ardente dell'amore, non doveva certo incorag-

---

popolo. Aelius Lampridius, *Alexander Severus ad Constant. Aug.* (*Scriptores hist. Augustae,* ediz. cit., vol. I, pag. 219 e segg.), cap. 16: « *Leges de iure populi et fisci moderatas et infinitas sanxit* ».

[1] Tertullian., *Apologet.,* cap. 4. Cfr. *Annotationes* Jac. Pamelii *in Apologeticum,* § 52 e 53, nella sua ediz. delle opere di Tertulliano. — Parisiis, 1608, pag. 84 e 85.

[2] Cfr. Bartolomeo Malfatti, *Imperatori e Papi ai tempi della Signoria dei Franchi in Italia.* Vol. I, Introduzione. Milano, Hoepli, 1876.

giare i matrimonî reiterati, ma, al contrario, proclamare qual prova di animo più puro e di più elevato grado di abnegazione, la fedeltà che si prolunga oltre la tomba, l'affetto che sopravvive alla morte. Ciò che il Vangelo stesso non imponeva co' suoi precetti, resultò dai sentimenti e dai costumi ch' esso ispirava. Così una corrente d' idee diametralmente opposte a quelle d'Augusto penetrava nella coscienza del popolo, trovando un' eco presso tutte quelle famiglie, dove, in mezzo alla generale corruttela, viveva ancora l'antico spirito romano, dove si manteneva una grande tradizione di fierezza e di virtù, e dove si offrivano tuttavia modelli di devozione, di costanza nel bene, e di solida moralità. D' altra parte, le ammonizioni dei maestri più autorevoli e illuminati della Chiesa, e i rimproveri degli uomini più austeri non dovevano essere parole senza frutto neanche fra le moltitudini eredi delle più tristi costumanze, e avvolte nel lezzo della sensualità. Ed in vero, non appena i concetti cristiani si son proclamati, e già vediamo ritornare in onore, come nei primordî di Roma, la donna casta di vita pura e intemerata, che tiene in pregio la vedovanza; e farsi di nuovo frequente nelle ingenue iscrizioni dei sepolcreti quel semplice ma eloquente epitaffio di *univira*, *uninupta*, *virginea*, *virginia*, *unius viri consortio coniuncta*, e simili.

Nè va, per ultimo, dimenticata l'azione efficace che ebbero certamente sulla nostra materia i ministri della nuova religione. Infatti, se riflettiamo quanto il problema delle seconde nozze abbia agitato la Chiesa primitiva, e quante controversie private dovesse sollevare in una società retta dalle leggi caducarie, potremo di leggieri ammettere che vi fosse fra i Vescovi, se non una vera e propria giurisprudenza arbitrale, almeno un' aspirazione nettamente definita verso un nuovo regime, la quale non poteva restare senza effetto e sul popolo e sugli uomini di governo.

L' aspirazione era destinata a trasformarsi in realtà, tostochè il Cristianesimo fosse divenuto religione ufficiale dell' Impero.

TERZO PERIODO.

LEGISLAZIONE DEGL' IMPERATORI CRISTIANI.

Se le nuove idee religiose avevano fin qui modificato i sentimenti e contribuito a correggere i costumi, ora dovevano infiltrarsi anche nella legislazione civile, non appena il Cristianesimo si fu imposto all'Impero Romano, e, riuscito ad assidersi sul trono, parve allearsi con questo per educare e disciplinare la vita, mercè provvedimenti conformi alle mutate condizioni dei tempi.

Lasciamo ad altri il contendere se, rispetto al diritto e allo Stato, il Cristianesimo abbia solamente proseguito e compiuto, o piuttosto iniziato davvero una civile trasformazione.[1] Per conto nostro, qualunque opinione sia destinata a prevalere, è incontestabile che dal momento in cui il Cristianesimo trionfò quale dottrina religiosa, si videro le tracce di questa novità, e nell'azione legislativa, e nella politica dello Stato. Diciamo di più: per quanto si voglia circoscrivere l'azione della nuova fede sulla legislazione romana, per quanto molte parti del diritto s'abbiano a considerare come continuazione dell'opera della giurisprudenza classica, e quindi incremento organico dell'etica naturale, o come sviluppo dei germi sparsi dalla filosofia ellenica, o anche come un portato del notevole cambiamento avvenuto nelle condizioni economiche e sociali del vasto impero, convien riconoscere che non poco è stato pur riformato dagli imperatori cri-

---

[1] Certo, la giurisprudenza classica romana, che si spense sotto Alessandro Severo, non si lasciò influenzare dai dogmi del culto orientale, e sarebbe gratuito l'attribuire a questi il grande progresso del giure romano. Allora, come dice il Renan: « les idées des chrétiens et les idées des jurisconsultes étaient aux deux pôles opposés: nul rapport entre les deux écoles, si ce n'est des rapports de malveillance; pas un rapprochement serieux entre les textes ». ERNEST RENAN, *Marc-Aurèle et la fin du monde antique*. Paris, Lévy, 1882; pag. 23, nota 1. — Quanto poi all'azione del cristianesimo sulla giurisprudenza romana nei primi secoli dell'èra volgare, c'è sempre molto da discutere. Notissimo è in proposito il libro, certamente troppo partigiano, del TROPLONG, *De l'influence du Christianisme sur le droit civil des Romains* (3.e édition), Paris, Hachette, 1868. Molto pure attribuisce al Cristianesimo il GIDE, *Op. cit.*; specialmente pag. 207, 210, 211. Ha sostenuto, fra gli altri, l'opinione opposta GUIDO PADELLETTI, *Roma nella Storia del Diritto*, *Prolusione al corso di Storia del Diritto* (*Archivio Giuridico*, vol. XII, anno 1874, pag. 190-224). Cfr. alcune opportune considerazioni in FRANCESCO SCADUTO, *Il Divorzio e il Cristianesimo in Occidente*. Firenze, Pellas, 1882; pag. 9 e segg.

stiani sotto l' influsso di pensieri e concetti ecclesiastici. Ora, noi non esitiamo ad ascrivere appunto a siffatta categoria le disposizioni sfavorevoli alle seconde nozze, che, a partire da Costantino Magno, furono dettate dagli imperatori ligî al nuovo simbolo religioso. I quali, imbevuti delle nuove teorie, caldamente propugnate e diffuse dai Santi Padri, organizzarono tosto una legislazione del tutto opposta a quella d'Augusto, e minacciarono ai coniugi rimaritati danni e svantaggi economici, cui fu dato il nome di «*poenae secundarum nuptiarum*»;[1] finchè, da ultimo, lo sfavore per le seconde nozze si trasformò in decisa avversione, e le rigorose massime della Chiesa penetrarono addirittura nella legislazione civile.

Non ci dilungheremo troppo, anzi non usciremo nè meno dal nostro subietto, richiamando qui al lettore alcuni passi, ne' quali le seconde nozze sono giudicate severamente, non solo per gli effetti che ne possono derivare alla famiglia, ma in sè stesse, rispetto alla intemperanza o incontinenza che esse rivelano agli occhi degli imperatori cristiani; e con parole così energiche e severe che potrebbero star benissimo sul labbro dei più austeri e zelanti padri della Chiesa. Ciò ne dispenserà dal dover più tardi avvertire, di mano in mano, quanta parte delle opinioni e dei concetti ecclesiastici si venisse a trasfondere nei decreti civili. Una Costituzione dell' imperatore Costantino il Grande, dell' anno 326, chiama le madri che passano a seconde nozze: «*feminas immoderatas atque intemperantes.... quæ plerumque novis maritis non solum res filiorum, sed etiam vitam addicunt*».[2] Non molto diversamente suonano le parole degli imperatori Graziano, Valentiniano II e Teodosio I dell' anno 382: «*matre, quæ filios ex priori matrimonio susceptos habet.... secundis nuptiis funestata*».[3] Giustiniano, finalmente, chiama la donna che, in certe date circostanze, si rimarita: «*mulierem effusam concupiscentiis*»;[4] onde insiste sul dovere dei genitori di limitarsi ad un solo coniugio, e non contristare i loro figli con un secondo matrimonio.[5] Chi non sente poi l' in-

---

[1] Nov. II, cap. 2, § 1: «*contra binubos poenae communes*»; cap. 3, pr.: «*amariores poenas adversus mulieres*»; «*poenis subdita sic amaris*»; «*subiecta poenis*»; Nov. XXII, cap. 23: «*praedictas poenas*»; cap. 41: «*secundo nubentibus poena*». Forse l' espressione, sebbene, come si vede dai passi che fra molti abbiamo scelto, basata sulle fonti, non è molto esatta, e potrebbe preferirsi quella di *damna sec. nupt.*, in quanto le norme giuridiche, più che a punire le seconde nozze, mirano a limitarne il numero, e per la castità muliebre, e nell' interesse dei figli. GOTHOFREDUS, *Comment.* ad Cod. Theod., lib. VIII, tit. 13; (*Opp.*, Tom. II, pag. 624): «*causa tot fibularum, ne dicam poenarum secundo nubentium positarum*».

[2] L. 22, § 5, Cod. *De administratione tutor. et curat.*, V. 37. Cfr. anche L. 2, Cod. Theod. *De secundis nuptiis*, III, 8.

[3] L. 3, § 1, Cod. *De secundis nuptiis*, V, 9.

[4] Nov. XXII, cap. 40.

[5] Nov. XXII, cap. 20, § 1: «*Soluto igitur matrimonio secundum praedictas omnes disiunctiones felix quidem et beatum est utrique contrahentium perdurare in priori coniugio et non procreatam sobolem sequentibus matrimoniis forsitan contristare*».

fluenza della Chiesa nelle parole seguenti, con cui lo stesso Giustiniano considera le seconde nozze in termini generali, senza alcun riguardo ai figli o ad altri speciali rapporti? « *Optimum itaque est atque laudabile et dignum oratione, ut mulieres ita se honeste tractent, quatenus quæ semel ad virum venerunt, servent inviolatum morientium torum: et huiusmodi mulierem et miramur pariter et laudamus èt non procul a virginitate ponimus* ».[1] L' idea prevalente in tutti i passi riferiti, e particolarmente nell' ultimo, è questa: che da una moglie onesta, virtuosa, e casta, debba aspettarsi che essa si appaghi di un solo marito, e che perciò, indipendentemente da qualsivoglia altra considerazione o dovere, se essa passa a nuovi voti, non pure reca una tal quale offesa alla memoria del marito, ma menoma altresì in certo modo la perfetta *castitas* femminile, e ingenera il sospetto di incontinenza.[2] È questo un concetto che serve a spiegare parecchie disposizioni del giure romano, e alcune *poenae secundarum nuptiarum*, ma è un concetto specialmente propugnato ormai dai soli Padri della Chiesa.

Accanto a questa considerazione, ve n' ha bensì un' altra, più seria, più pratica, più razionale, e destinata a divenire nelle legislazioni moderne la base alla maggior parte delle disposizioni in tèma di seconde nozze. Intendo parlare dell' interesse dei figli. Questa seconda *ratio lègis* posa sul timore, pur troppo confermato non di rado dall' esperienza, che i figli del primo matrimonio possano correre pericolo di soffrire ingiustamente, e nella persona e negli averi, sotto la pressione di un patrigno o di una matrigna. Or bene: le prime tracce di siffatto criterio giuridico non si manifestano nella legislazione romana che sotto il primo imperatore cristiano, il quale ebbe appunto a preoccuparsi seriamente del grave pericolo che, in mezzo allo sfacelo delle condizioni morali della società romana, dovevano correre i figli di fronte agl' ingiusti trattamenti di un patrigno o di una matrigna, senza una legge che ne regolasse i rapporti. Di riguardo verso i figli non si trova alcun indizio nel diritto dei primi tempi, e tanto meno in quello d' Augusto. La legislazione antica non amava mischiarsi in cotali relazioni di famiglia, e quella dell' imperatore pagano temeva d' impedire o frenare così le seconde nozze, che lo Stato aveva interesse a veder moltiplicarsi. Non già che gl' inconvenienti fossero sfuggiti ai giureconsulti. Gaio ci parla di quei vedovi, che dominati dal cieco amore per una nuova sposa, e sedotti dalle sue arti, diseredavano i

---

[1] Nov. II, cap. 3.

[2] La donna che si rimarita entro l' anno del lutto è gravemente colpevole per la *immaturitas;* quella che si rimarita dopo aver rispettato la *religionem luctus* è colpevole per la *intemperantia;* la quale poi apparisce molto più grave, se vi son figli. Ad ogni modo la *multinuba* dev' essere sempre assoggettata a qualche danno pecuniario, nè può meritare la stima e i favori della *univira*. Tale (come meglio vedremo nella terza parte del nostro lavoro) è il concetto cristiano, che è penetrato nelle Costituzioni Imperiali.

proprî figli: « *Maligne circa sanguinem suum inferentes iudicium, novercalibus delenimentis instigationibusve corrupti* ».[1] Nè, come sembra, il caso doveva esser raro a Roma, se ispirava a Seneca il filosofo la melanconica riflessione: « *Nulli non magno constitit etiam bona noverca* ».[2] Ma, ripetiamo, spettava agli imperatori cristiani il proteggere gl' interessi dei figli di primo letto; e questa *ratio legis* è chiaramente espressa da Costantino stesso, a giustificazione della prima *poena secundarum nuptiarum* da lui introdotta. Questa circostanza induce già da per sè a supporre, che a ciò abbiano innanzi tutto influito le idee cristiane del tempo. Una conferma poi l' avremo negli scritti dei più autorevoli padri della Chiesa, i quali, combattendo energicamente le seconde nozze, non dimenticarono di misurarne le conseguenze e gli effetti nel loro rapporto coi figli. Sant' Ambrogio (per citare uno dei più insigni dottori della Chiesa latina) nel suo *Hexaemeron* [3] scrive: « *Natura hoc bestiis infundit ut catulos proprios ament, ut fetus suos diligant. Nesciunt illae odia novercalia, nec, mutato concubitu, parentes a sobole depravantur, neque noverunt praeferre filios posterioris copulæ superioris autem negligere.... Nesciunt caritatis differentiam* ».

Una volta introdotta nella legislazione questa idea di proteggere i figli del primo letto, essa divenne la principale,[4] e nel diritto giustinianeo finì col tenere quasi esclusivamente il campo.[5] L' imperatore, il quale, come abbiamo veduto, loda le donne che serbavano fede al primo marito fino alla morte, e decreta loro come una corona di verginità, dichiara poi che « *si mulier.... ad secundum veniat matrimonium priores neglegens nuptias, si quidem non habet filios, sine periculo est totum ex hoc* »,[6] e giunge perfino a pronunziarsi recisamente contro l'odio troppo spinto verso le seconde nozze.[7]

Qui ci cade in acconcio di fare un' avvertenza e di prevenire un' obbiezione. I passi sopra citati (al sagace lettore non sarà di certo sfuggito) considerano sempre soltanto il caso della vedova che convola a nuovo matrimonio; è sempre di lei che parlano; è sempre in riguardo a lei che avversano le seconde nozze. Ciò si spiega rispetto alla prima delle due considerazioni, ora indicate, da cui i legislatori romani furono mossi a sanzionare le così dette *poenae sec. nupt.*

---

[1] Fr. 4. Dig. *De inofficioso testamento*, V, 2.

[2] SENECA, *Dialog.* (ed. HAASE, vol. I), lib. XII: *Ad Helviam Matrem De Consolatione*, cap. II. Cfr. HORATIUS, *Od.*, III, 24, 17-18.

[3] S. AMBROSIUS, *Hexaemeron* (ed. MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. XIV, pag. 128 e segg.), Lib. VI, cap. 4, § 22.

[4] Vi si accenna espressamente in qualche luogo delle fonti. L. 5. Cod. *De secund. nuptiis*, V, 9: « *quod favore liberorum inductum est* ».

[5] SCHUPFER, *Op. cit.*, pag. 199.

[6] Nov. XXII, cap. 28.

[7] Nov. II, cap. 3. Cfr. SCHUPFER, *Op. cit.*, pag. 199.

Perchè, infatti, se il matrimonio ripetuto dal coniuge superstite si considerava qual segno d' intemperanza o d' incontinenza, e quale lesione alla perfetta *castitas* o *integritas* morale, è agevole comprendere come principalmente alla donna si facesse un obbligo di rimanere nello stato vedovile. Certo, i Padri della Chiesa cercheranno, per ragioni etiche, di biasimare e di disapprovare anche nel vedovo un secondo matrimonio; ma la legislazione civile non poteva spingersi fino a tal punto. E difatti in nessun luogo delle fonti giuridiche, onde ci occupiamo, si trova un indizio; un cenno qualsiasi, che anche al vedovo, a motivo appunto della offesa *castitas* o dell' oltraggio recato alla memoria della prima moglie, si faccia rimprovero s'egli passa a nuove nozze. Tutto questo, fino a un certo punto, sta bene; ma (ci si può chiedere) come spiegate cotesta differenza di trattamento giuridico fra l' uomo e la donna, rispetto all' altra considerazione, che voi dite prevalente, cioè l' interesse dei figli? Quella considerazione dovrebbe colpire, anche secondo il concetto romano, il padre non meno che la madre: la *ratio legis* si conviene ad ambedue, in quanto i figli del primo letto possono soffrire non meno da una matrigna che da un patrigno. Come avviene dunque che i passi principali delle leggi romane i quali esprimono questa *ratio legis* parlano quasi esclusivamente della madre che passa a seconde nozze? [1] La sola risposta a darsi è questa: che i Romani consideravano molto maggiore il pericolo che correvano i figli del primo letto per causa di un nuovo *parens*, quando era la madre che passava a seconde nozze, che non nel caso contrario: insomma, temevano più un patrigno che una matrigna. Quando il coniuge binubo è la madre, la diversità e la opposizione fra la nuova famiglia e quella che la morte ha sciolto appariva loro anche più fortemente scolpita. E perciò, durante un lungo tratto di tempo, la legislazione, sotto Teodosio e Valentiniano, si era limitata a *consigliare* soltanto al padre binubo ciò che, a sicurezza dei figli del precedente matrimonio, *imponeva* severamente alla madre. [2] Come motivo della differenza, viene in termini espliciti addotto, che dal sentimento di giustizia del marito e del padre si può sperare, anzi ci si deve aspettare, che volontariamente, e per proprio impulso, abbia riguardo anche ai figli avuti da altro matrimonio:

---

[1] Infatti non si vieta mai al vedovo di passare a seconde nozze, a motivo della offesa *castitas* o dell' oltraggio fatto alla memoria della prima moglie. È sempre, e unicamente, il riguardo ai figli del primo coniugio che si fa valere a giustificazione delle *poenae secundarum nuptiarum* introdotte contro il vedovo (L. 3, Cod. Theod., *De maternis bonis*, VIII, 18). Appunto perciò là dove nella disposizione legislativa vengono stabilite pene comuni ad ambedue i coniugi, si ricorda soltanto il bene dei figli di primo letto; ma non si parla più della incontinenza o della indecenza di un secondo matrimonio, la quale, invece, si ha sempre cura di porre in rilievo per giustificare le pene minacciate alla donna.

[2] L. 2, § 3, Cod. Theod. *De secund. nupt.*, III, 8: « *admoneri maritos volumus.... vinculo non adstringimus* ».

il che non può sempre dirsi della *mater binuba.*[1] E se indaghiamo i motivi giuridici o psicologici di tale concetto, troveremo che esso non è intieramente senza ragione. Infatti, non v' ha dubbio, intanto, che il pericolo maggiore pei figli del primo letto non è da temersi dal mal talento del genitore proprio (il quale è spinto dallo stesso sentimento naturale a curare i loro interessi), ma piuttosto dal patrigno o dalla matrigna, le cui macchinazioni e istigazioni, specie se ha figli suoi, possono esercitare un ascendente letale sugli atti dell' altro.[2] Ciò posto, bisogna pur riconoscere che quanto più debole è il genitore proprio dei figli, tanto più, e tanto più gravemente, possono questi esser vittima di tali dannose influenze del nuovo *parens.* Ora, i Romani partono anche qui, come, in generale, in molti altri rapporti giuridici, dal concetto che le donne, per natura più deboli, siano anche più arrendevoli e condiscendenti, e quindi più esposte ai raggiri e alle male arti altrui, che non gli uomini, nei quali si può presumere una maggiore indipendenza e fermezza di carattere. Questo concetto resulta chiaramente dalle fonti: e in particolare dalla costituzione, già citata, di Costantino, dove è detto che le donne sacrificano ai nuovi mariti, non solo la sostanza, ma anche la vita dei figli.[3] Un' altra considerazione da ultimo non vogliamo pretermettere. Se i figli del primo letto hanno a temere dal nuovo *parens* tanto maggiormente, quanto più questo ha occasione e potere di danneggiarli, è certo che il patrigno apparisce più pericoloso che non la matrigna, nei riguardi patrimoniali. E valga il vero: quando è la madre che contrae seconde nozze, l' amministrazione del suo patrimonio, secondo l'ordinario andamento delle cose (se bene con certe restrizioni o cautele legali) passa nelle mani del suo nuovo marito, a cui essa l' affida: e questi ha perciò agevolmente l' opportunità di approfittarne per sottrarlo, o in tutto o in parte, ai figli del primo letto, a vantaggio suo o dei figli proprî; dove al contrario, quando è il padre che contrae un secondo matrimonio, conserva l' amministrazione de' suoi beni, e quindi l' influenza della seconda moglie, sotto questo rispetto, apparisce di gran lunga minore. Certamente se si considerano i rapporti personali, massime quando i figli sono in tenera età ed abbisognano ancora delle cure materne, potrebbe, al contrario, temersi

---

[1] L. 2, § 8. Cod. Theod., *De secund. nupt.*, III, 8: «.... *ut sciant (mariti) id a se promptius sperari contemplatione iustitiae, quod necessitate propositae observationis matribus imperatur: ne, si ita necessitas persuaserit, circa eorum personam subsidio sanctionis exigi ab eis oporteat, quod optari interim sperarique condeceat*».

[2] MAREZOLL G. L., *Zu der Lehre von den Nachtheilen der zweiten Ehe*, nella *Zeitschrift für Civilrecht und Process*, Bd. V. (Giessen, 1832), n' XXIII, pag. 385 e seg.

[3] L. 2. Cod. Theod. *De secund. nupt.*, III, 8: «*Lex enim non solum contra tutores, sed etiam contra feminas immoderatas atque intemperantes, quae.... novis maritis non solum res filiorum, sed etiam vitam addicunt*».

di più la perniciosa influenza di una matrigna che di un patrigno; e perciò l'opinion pubblica non approva di solito nemmeno il vedovo superstite che reca in casa una matrigna. Ma siffatto rapporto personale rientra piuttosto nel campo dell'etica, e per sua natura sfugge al dominio della legge; la quale si tien paga a quelle semplici determinazioni che dal lato giuridico possono mantenere incolume il consorzio della vita coniugale.[1] Tutto ciò spiega perchè la legge non abbia provveduto dapprima se non alle vedove, e come nel diritto giustinianeo (lo vedremo meglio fra poco) le seconde nozze siano condonate più facilmente all'uomo, riserbando pressochè tutte le *poenæ secundarum nuptiarum* per la *mater binuba.*

Ma ora è tempo di scendere all'esame delle singole disposizioni, sanzionate dagli imperatori cristiani.

Il nuovo carattere della legislazione apparisce subito negli editti di Costantino il Grande;[2] e per la nostra materia può dirsi davvero: « *Rerum novus incipit ordo* ». Con la celebre sua legge pubblicata l'anno 320 dell'èra cristiana,[3] egli abolisce le pene del celibato e dell'orbità, e ordina che tutti gli uomini, i quali un tempo eran detti *caelibes* od *orbi*, siano liberati dai danni economici, onde li colpivano le leggi d'Augusto, e trattati interamente come se si trovassero nel numero dei coniugati: talchè la condizione de' cittadini, rispetto alla capacità di ricevere per testamento, debba essere d'ora innanzi la medesima: « *sit.... omnibus aequa conditio capessendi* ».[4] Alle donne parimente doveva essere concessa, come di ragione, la piena capacità di raccogliere le liberalità testamentarie in loro favore, senza gli obblighi imposti dalle leggi anteriori.[5] Quest'equa e provvida Costituzione, pur conservando le prerogative o i privilegi dei *patres*,[6]

---

[1] MAREZOLL, *Op. cit.*, pag. 390. SCHUPFER, *Op. cit.*, pag. 200-201.

[2] È specialmente il *Codex Theodosianus*, che nelle sue leggi sul matrimonio, emanate da Costantino e dai suoi successori, fino all'anno 438, rivela il passaggio alla civiltà cristiana. Una serie cronologica di queste costituzioni si trova in HAENEL, *Corpus legum.*

[3] L. 1, Cod. Theod. *De infirmandis poenis caelibatus et orbitatis*, VIII, 16; costituzione riprodotta nel Codice Giustinianeo. L. 1, Cod. *De infirm. poen. caelib. et orbit. et decimar. subl.*, VIII, 57 (58). In molte antiche edizioni questa legge viene erroneamente attribuita ai figli di Costantino, Costanzo e Costante, con la data dell'anno 339.

[4] « *Qui iure veteri caelibes habebantur, imminentibus legum terroribus liberentur, atque ita vivant, ac si numero maritorum matrimonii foedere fulcirentur, sitque omnibus aequa conditio capessendi, quod quisque mereatur. Nec vero quisquam orbus habeatur: proposita huic nomini damna non noceant* ».

[5] « *Quam rem et circa feminas existimamus* ».

[6] Veramente alcuni scrittori sostengono che la costituzione costantiniana abbia abolito anche le prerogative e i privilegi dei *patres* (cfr. ORTOLAN, *Op. cit.*, n[i] 481 e seg.); ma non crediamo che la legge avesse tutta questa estensione. Essa tace assolutamente del *ius caduca capessendi;* di più, tanto nel Codice Teodosiano quanto nel Codice Giustinianeo essa si trova sotto la rubrica *De infirmandis poenis caelibatus et orbitatus;* e la rubrica è formale per definire lo scopo della innovazione.

e le incapacità relative alle mutue donazioni dei coniugi, portava evidentemente un gran colpo alle leggi caducarie. Con essa, il nuovo legislatore raggiungeva un duplice resultato: da un lato incoraggiava la continenza, considerata allora dai credenti, l'ideale della perfezione cristiana,[1] dall'altro riusciva a purificare l'istituto stesso del matrimonio: la qual cosa gli stava pure grandemente a cuore. Perocchè non va dimenticato che anche Costantino si è imposto il dovere di promuovere, con nuove e in parte rigorose sanzioni, la riforma dei costumi, caduti in basso, tanto nella vita cittadina quanto nella vita domestica.[2] A ciò si riconnette altresì la tendenza, che, da

---

[1] Si rifletta che il celibato godeva allora, presso i Cristiani, di molto favore, e che appunto sotto Costantino si formarono le prime associazioni di solitarî, votati alla rinunzia dell'amore sensuale e di tutti i piaceri terreni. Non si può dunque mettere in dubbio che Costantino, il quale ammirava questo spregio delle cose mondane e questo spontaneo esiglio dalla società (Cfr. GOTHOFREDUS, *Comm. ad h. L.*), non abbia avuta in animo di onorare un genere di vita, che agli occhi dei credenti realizzava l'umana perfezione. D'altronde, come avrebbe potuto il primo imperatore cristiano lasciare in vigore leggi che colpivano direttamente gli stessi ministri del nuovo culto?

[2] La riforma de' costumi si ricollega a quella restaurazione religiosa che l'imperatore procurava e promoveva co' suoi decreti; la quale gli procurava la benedizione degli storici cristiani (EUSEBIUS, *Historia Ecclesiastica* (ed. ZIMMERMANN, Francofurti ad M., 1822), IV, 26. Cfr. la *Vita Constantini Magni*, dello stesso Eusebio (ibid.), lib. IV, 26); ma insieme anche la taccia di temerario novatore per parte degli scrittori pagani (ZOSIMUS (ed. BEKKER, *Corpus scriptorum historiae Byzantinae*, Bonnae, Weber, 1837), II, 29: «ἐπεὶ δ' εἰς τὴν Ῥώμην ἀφίκετο μεστὸς πάσης ἀλαζονείας, ἀφ' ἑστίας ᾠήθη δεῖν ἄρξασθαι τῆς ἀσεβείας». Cfr. BARONIUS, *Annales Ecclesiastici.* Lucae, typ. Venturini, 1739; ad. an. 320); talchè Giuliano, reagendo contro le sue innovazioni, lo chiama empio perturbatore delle sante istituzioni del passato: «*...memoriam Constantini, ut novatoris turbatorisque priscarum legum et moris antiquitus recepti*». AMMIANUS MARCELLINUS, *Rerum Gestarum libri* (ed. GARDTHAUSEN, Lipsiae, 1874), XVI, 21. — Intorno alle misure legislative introdotte da Costantino nel diritto familiare, abbiamo una notevole testimonianza in uno dei Panegirici di quell'imperatore, dovuto al retore Nazario (NAZARIUS, *Panegyricus Constantino Aug. dictus*, ed. BAEHRENS, *XII Panegyrici Latini*, Lipsiae, 1874). Il Panegirista termina il suo elogio esprimendosi nei seguenti termini, cap. XXXVIII: «*Novae leges regendis moribus et frangendis vitiis constitutae. Veterum calumniosae ambages recisae captandae simplicitatis laqueos perdiderunt. Pudor tutus, munita coniugia. Securae facultates ambitione sui gaudent; nec aliquis habendi quam plurimum metus, sed in tanta bonorum affluentia magna verecundia non habendi*». L'oratore non altro fa qui se non riassumere in breve le principali innovazioni costantiniane. Le prime parole, sebbene possano per la loro generalità applicarsi alla maggior parte delle costituzioni dell'anno 320, hanno di certo particolarmente in mira quella importante riforma del regno di Costantino, che fu l'abolizione quasi completa delle celebri leggi d'Augusto contro il celibato. «*Pudor tutus, munita coniugia*» alludono alle disposizioni sul ratto (L. 1, Cod. Theod. *De raptu virginum vel viduarum*, IX, 24) e sul concubinato (L. 3, Cod. Theod., *Ad. S. C. Claudianum*, IV, 11; L. un. Cod. Theod., *De mulieribus*, IX. 9; L. 1, Cod. *De concubinis*, V, 26); le quali, secondo alcuni sono appunto dell'a. 320 (nell'ed. di HAENEL (pag. 399-400 e 851-852), che il KRUEGER segue, le due sul concubinato sono però attribuite entrambe all'a. 326). Finalmente le ultime parole si riferiscono alla riforma della legislazione relativa ai testamenti (L. 15, Cod. *De testamentis*, VI, 23), che si riconnette pure all'abolizione delle leggi *Iulia et Papia Poppaea*, e che forse è dello stesso a. 320 (BARONIUS, *Annales Ecclesiast.*, ad an. 320, n. XV e XVI; EUSEBIUS, *Vita Constantini*, IV, 26; cfr. per altro GOTHOFRE-

Costantino in poi, apparisce sempre più evidente negli imperatori, di restringere, in massima, la potestà esercitata dai cittadini romani in seno alle loro famiglie, la quale, a poco a poco, s'era mutata in arbitrio; e in particolare, di far intervenire la potestà pubblica nei rapporti del patrigno o della matrigna coi figliastri, a tutela e garanzia di questi. Come già abbiamo detto, siffatta *ratio legis* è chiaramente espressa da Costantino medesimo, a giustificazione della prima *poena secundarum nuptiarum* da lui introdotta. La Costituzione, se bene più tardi abrogata da Leone e da Giustiniano,[1] mi sembra per molti rispetti assai notevole, e degna d'esser qui riferita:

« *Imp.* CONSTANTINUS A. *Ad Severum Comitem Hispaniarum.*[2] *Insinuatum est, quosdam patres principalis coniugii copulatione destitutos in perniciem filiorum ultra misericordiam sanguinis properare, et receptis deinceps aliis matrimoniis maiorem sibi in rebus filiorum vindicare personam: qui, quoniam in his usufructuarii remansisse videntur, usurpare ea ac pervertere confidunt, ut per hoc his, qui in orbitate remanserunt, nulla nec possidendi, nec litigandi tribuatur occasio. Ideoque placet, ne quis pater receptis deinceps matrimoniis earum rerum, quae prioris coniugis fuerunt, sibi ius defendendum existimet, nisi tutelae vice, donec minores probata aetate esse videantur. His autem moderatio nostra cuncta iubet servari atque restitui....* [a. 334] ».

Se il padre, dunque, rimasto vedovo, conduce in casa ai figli una matrigna, deve perdere interamente l'usufrutto dei loro beni, i quali poi ritornano, *de iure*, nelle loro mani, appena essi sian fatti maggiori. La Costituzione di Costantino è importantissima, non solamente in quanto contiene la prima *poena secund. nupt.*, ma anche perchè s'occupa del marito che stringe un nuovo nodo; ond'è il *padre* quello cui la pena vien minacciata. Ma si avverta: qui non si adduce qual motivo della limitazione nè il riflesso che sia più conveniente e più onesto pel vedovo di non passare ad altre nozze, nè il timore che i figli possano soffrire sotto la pressione e i cattivi trattamenti della matrigna, ma soltanto il timore di arbitrarie usurpazioni e di sperpero dei beni appartenenti ai figli del primo letto, per opera dello stesso loro padre: ed è questo un concetto tutto speciale, o isolato, che non ha avuto seguito nella legislazione romana; la quale, secondo abbiamo testè cercato di dimostrare, comprese ben presto da qual parte veramente fossero da temersi i più gravi pericoli per la prole.

DUS, *Chronologia Legum*, ad an. 339, e l'edizione del KRUEGER. — Si consulti in proposito un recente art. del sig. CH. POISNEL, *Recherches sur l'abolition de la Vigesima hereditatium*, nelle *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, III, Décemb. 1883, pag. 312 e segg.

[1] L. 4, Cod. *De bonis maternis et materni generis*, VI, 60; Nov. XXII, cap. 34. Cfr. pure L. 13, Cod. *De legitimis haeredibus*, VI, 58; e L. 11, Cod. *Communia de successionibus*, VI, 59.

[2] L. 3, Cod. Theod. *De maternis bonis et materni generis*, VIII, 18.

I tratti che hanno caratterizzato l'attività legislativa del primo imperatore cristiano continuano nei decreti meno rari e più sistematici dei suoi successori, massime di Giustiniano.

I figli di Costantino, Costanzo e Costante (a. 349), hanno introdotto per la madre che si rimarita una pena, decretando che le donazioni da lei fatte in favore dei proprî figli del primo matrimonio non possano essere revocate nemmeno per causa d'ingratitudine, perchè si teme ch'essa vi sia indotta non tanto dalla loro condotta biasimevole, quanto dall'avversione concepita per essi dopo la seconda unione.[1] « *Matres vero, quae in secundas convenerint nuptias, reposcere vetamus a filiis, quae earum perceperint largitate* ».[2] Giustiniano confermerà più tardi (a. 536) questa disposizione, introducendo peraltro un notevole temperamento; accordando, cioè, alla *mater binuba* il diritto di ripetere le donazioni in tre casi e per tre specie d'ingratitudine: se il figlio avesse teso insidie alla vita di lei, se le avesse empiamente posto le mani addosso, o se avesse macchinato di spogliarla di tutti i suoi beni.[3]

Gli imperatori Graziano, Valentiniano e Teodosio si sono seriamente occupati della vedova che passa a seconde nozze durante il tempo del lutto. Pur conservando la pena dell'infamia,[4] essi vollero colpita quella donna che « *nequaquam luctus religionem priori viro nuptiarum festinatione praestiterit* », con altre e più severe sanzioni, ignote all'antico diritto, che si trovano enumerate nella Costituzione dell'anno 380,[5] e che noi qui riferiremo in compendio, sotto i quattro capi pe' quali esse vanno distinte: 1°, La donna non poteva costituire in dote al nuovo marito, nè trasmettergli, per donazione o per atto d'ultima volontà, più della terza parte de' suoi beni: se avesse dato di più, la disposizione si aveva per non scritta; 2°, era dichiarata incapace di ricevere per testamento, codicillo, o donazione *mortis causa:* quindi

---

[1] Nov. XXII, cap. 35: « *Non enim ex pura videtur voluntate ingratitudinem introducere, sed secundas nuptias considerans ad hanc venisse cogitationem putabitur* ».

[2] LL. 1 e 4, Cod. Theod. *De revocand. donat.* VIII, 13; L. 7, § 1, Cod. *De revoc. donat.,* VIII, 55 (56): « *His solis matribus, quae non in secundi matrimonii foedus nupserint, sed unius tantum matrimonii sunt, revocandarum donationum quas in filios fecerint ita decernimus facultatem, si eos ingratos circa se esse ostenderint* ». Intorno a questa pena per la madre binuba, cfr. BUCHHOLZ ALEX. AUG., *Ueber den Widerruf der Schenkungen an die Kinder, wenn ihre Mutter eine zweite Ehe eingegangen ist* (nelle *Iuristische Abhandlungen aus dem Gebiete des heutigen Röm. Rechtes*, n. 12. Königsberg, Borntrager, 1833); e GARRON, *Commentaria in L. 1, Cod. De secundis nuptiis* (nel *Tractatus de sec. nupt.*, pag. 660-827).

[3] Nov. XXII, cap. 35: « *Nisi tamen aperte filius aut circa vitam ipsam insidians matri aut manus inferens impias aut circa substantiae totius ablationem agens adversus eam aliquid declaretur* ».

[4] Sarebbe fuor di luogo il trattenersi a discutere sulla importanza e sugli effetti dell'*infamia* nel periodo imperiale. Cfr. gli scrittori citati nella Bibliografia, parecchi de' quali se ne occupano particolarmente.

[5] L. 1, Cod. *De secundis nuptiis*, V, 9.

privata di ogni eredità testamentaria, di ogni legato, di ogni fedecommesso, di ogni donazione in causa di morte, che altri le avesse lasciato: la disposizione si aveva *pro non scripta*, e i beni non venivano al fisco, ma agli eredi, testamentarî o intestati, del disponente; 3°, perdeva, come indegna, le cose lasciate dal marito defunto, sia come *donatio propter nuptias*, sia per atto d'ultima volontà: questi beni, tolti così alla donna, non sono però attribuiti immediatamente al fisco, ma vanno a favore delle dieci persone enumerate dal pretore nel suo editto *de bonorum possessionibus;* 4°, era, in ultimo, esclusa perfino dalla eredità legittima dei suoi stessi congiunti: non poteva, cioè, raccogliere le successioni *ab intestato* fatte in suo favore, se non fosse stata parente del disponente almeno al terzo grado.

Un anno appresso, gli stessi imperatori vogliono estendere di due mesi il tempo del lutto, che è così portato da dieci a dodici: e aggiungono che anche così questo spazio sembra loro troppo breve.[1] La quale riforma legislativa, specie se si tien conto delle considerazioni che l'accompagnano, dimostra come l'antico concetto del lutto sia stato sopraffatto da un altro. Non è più, o almeno non è soltanto, l'idea di evitare la confusione di prole, ma è piuttosto l'altra della *religio luctus*, d'imporre, cioè, alla vedova un debito morale di pietà e di convenienza, costringendola a mantenersi in istato vedovile durante un periodo di tempo, in cui la memoria del marito non deve lasciarle che l'uso delle lacrime.[2]

Giustiniano, accettando i decreti dei tre imperatori,[3] si è spinto anche più oltre nella punizione della vedova che non sa mantenersi casta. In presenza di fatti vergognosi che lo hanno colpito, e che vuole impedire s'abbiano nuovamente a ripetere,[4] egli ordina (a. 536), che tutte le pene sopra enumerate debbano colpire anche la vedova, la quale, senza passare a seconde nozze, partorisca nell'undecimo o duodecimo mese dalla morte del marito. Il figlio, anche secondo le prescrizioni della legge, non può assolutamente ritenersi procreato dal defunto; ma è il frutto della vita sregolata della vedova. Il legislatore trova che questa donna, pur rispettando apparentemente il lutto, non merita minor castigo di quella che si affretta troppo a passare a nuovi voti.[5]

---

[1] L. 2, Cod. *De sec. nupt.*, V, 9: « *Parvum enim temporis post decem menses servandum adicimus, tametsi id ipsum exiguum putemus* ».

[2] A questo concetto si riferiscono più volte gl'imperatori. Così L. 1, Cod. *De secundis nuptiis*, V, 9: « *si luctus religionem priori viro nuptiarum festinatione non praestiterit* ».

[3] Nov. XXII, cap. 22.

[4] Nov. XXXIX, cap. 2: « *Impudentissimum quiddam nunc accessit, quod in nostris provenire temporibus nolebamus; quamobrem nobis recte placuit emendatione dignum existere....* ».

[5] Nov. XXXIX, cap. 2, § 1: « *Unde sancimus, si quid tale contigerit et ante luctus tempus pepererit mulier circa terminum anni, ut indubitatum sit sobolem non ex priori*

Dobbiamo aggiungere peraltro che il principe può accordar grazia, come per lo innanzi sembra potesse accordarla il Senato,[1] purchè la donna che contraeva nozze « *intra luctus tempus* » non fosse incinta. Se poi essa, senza implorare la clemenza, avesse trascurato il suo dovere, il principe poteva sempre « *maculosas notas vitiosae opinionis abstergere* », [2] e rimetterle le pene dell' immaturo matrimonio. Si faceva però una differenza secondo che v'erano, o no, figliuoli del primo letto. Se non ve n'erano, la donna poteva ottenere la grazia, senz'altro; ma se ve n'erano, essa non poteva ottenerla, se non facendo loro donazione della metà di tutti i beni che possedeva il giorno del suo secondo matrimonio, senza neppur conservarne l'usufrutto. Inoltre, la donazione ha un carattere così definitivo e assoluto, che la madre non può più riprendere nella successione *ab intestato* da uno de'suoi figli premorti una parte de'beni così donati. Solo nel caso in cui fossero venuti a morte senza testamento tutti i figli, la madre superstite avrebbe potuto prelevare dalla successione dell'ultimo figlio defunto i beni donati.[3] Giustiniano, nella sua Novella XXII, dell' a. 536, accetta questa massima; e riferendosi espressamente a quelle *veteres leges* ne conferma il contenuto, salvo leggiere modificazioni.[4]

Come abbiamo veduto, Costantino abolì le pene del celibato, ma mantenne in vigore le leggi decimarie, non volendo che l'autorità delle antiche leggi ricevesse alterazione in conseguenza dell'affetto spesso irreflessivo dei coniugi: « *Quorum fallaces plerumque blanditiae, vix etiam opposito iuris rigore cohibentur, sed maneat inter istas personas legum prisca auctoritas* ».[5] Ora, gl'imperatori Onorio e Teodosio il giovane, con una Costituzione dell'anno 410, abrogano anche le *leges decimariae: « In perpetuum.... decernimus inter virum et uxorem rationem cessare ex lege Papia decimarum. et quamvis non interveniant liberi, ex suis quoque eos solidum capere testamentis, nisi forte lex alia imminuerit derelicta. Tantum igitur post haec maritus vel uxor sibi invicem derelinquant, quantum superstes amor exegerit* ».[6] Più tardi (a. 534), Giusti-

---

consistere matrimonio, modis omnibus eam privari antenuptiali donatione et secundum proprietatem et usum, subdendam quoque aliis omnibus poenis, ac si secundas eam contigisset ante luctus tempus legitimas celebrasse nuptias ».

[1] PLUTARCH., *Antonius*, cap. XXXI: « *Quia vero lege cautum erat, ne qua mulier ante decimum mensem a morte mariti prioris rursum nuberet, in illorum gratiam senatusconsulto remissum est tempus* ». Cfr. DIO CASSIUS, *Hist. Rom.*, lib. LVIII.

[2] CASSIODORUS, *Variae* (ed. ACCURSIUS, Aug. Vindel., 1533; pag. 78), lib. III, *Adeodato Theodericus Rex*.

[3] L. 4, Cod. *Ad S. C. Tertullianum*, VI, 56.

[4] Nov. XXII, cap. 22.

[5] L. 1, Cod. Theod. *De infirm. poenis caelib.*, VIII, 16.

[6] L. 2, Cod. Theod. *De jure liberorum*, VIII, 17. Cfr. L. 4, h. t. (a. 412). Cfr. L. ult. Cod. Theod. *De legitimis heredibus*, V, 2, dove trovasi espresso il concetto del legis-

niano, con la celebre costituzione *de caducis tollendis*, fece sparire le ultime tracce delle leggi caducarie.[1]

Così tutto l'edificio d'Augusto era completamente atterrato.

L'ordine della materia ci chiama ora ad esaminare le riforme introdotte dagli imperatori cristiani nel caso di seconde nozze, per l'interesse della prole. E prima diremo di quelle che risguardano la educazione dei figli e la potestà tutoria e materna. Quando un vedovo, avente figli di un precedente matrimonio, passa a nuovi voti, i diritti che la legge gli conferisce sulla loro persona non ricevono alcuna modificazione: egli conserva la sua qualità di *pater familias*, governa da solo, e resta *dominus* assoluto; come per lo innanzi: « *in domo dominium habet* ». Ben diversamente se è la madre che si rimarita! Il suo secondo matrimonio le fa subito perdere quel diritto di sorveglianza e di educazione sui figli, che l'antica giurisprudenza le concedeva in ogni caso.[2] « *Educatio pupillorum tuorum nulli magis quam matri eorum, si non vitricum eis induxerit, committenda est* ».[3] Questa decisione di Alessandro Severo (a. 223), venne più tardi confermata da Giustiniano nella Novella XXII (a. 536), dove, confidando alla madre l'educazione dei suoi figli, come la più degna, esclude espressamente quella che è passata a seconde nozze: « *Omnium mater fide dignior ad filiorum educationem videbatur, ... nisi ad secundas accesserit nuptias* ».[4] Il preside della provincia designerà la persona, che deve prendersi cura dei pupilli, ed occuparsi della loro educazione.[5]

Una seconda modificazione ai diritti della madre rimaritata si riferisce alla tutela. Le donne, dopo essere state liberate dalla tutela perpetua, cui le assoggettava l'antico diritto, avevano finito con l'ottenere, nell'epoca imperiale, d'essere esse medesime, alla morte del *pater familias*, tutrici dei loro figli, « *si a principe filiorum tutelam specialiter postulent* », sebbene il principio romano di considerare la tutela quale attributo della *patria potestas*, o, a dirlo più generalmente, qual *munus*

---

latore, che il miglior mezzo di favorire il matrimonio è quello di non turbare i sentimenti di reciproca tenerezza ch'esso è destinato a sviluppare: « *Ut matrimoniis auxilium impartiret* », « *iura matrimonii praeponamus* ».

[1] L. 1, Cod. *De cad. toll.*, VI, 51: « *Et nomen et materiam caducorum ex bellis ortam et auctam civilibus, quae in se populus Romanus movebat, necessarium duximus.... in pacificis nostri imperii temporibus ab orbe Romano recludere, ut, quod belli calamitas introduxit, hoc pacis lenitas sopiret* ».

[2] Titus Livius, *Histor.*, lib. XXXIX: « *Pupillus relictus sub tutela matris et vitrici educatus fuerat* ». Ved. esempî tratti dalla storia romana in Cuiacius, *Not. ad* Nov. XXII, *obs.* 19, e in Richter, *Op. cit.*, § 49.

[3] L. 1, Cod. *Ubi pupilli educentur*, V, 49.

[4] Nov. XXII, cap. 38.

[5] L. 1, § 1 e 2, Cod. *Ubi pup. educent.*, V, 49. L. 2, § 4, Cod. *Quando mulier tutelae off.*, V, 35. Nov. XXII, cap. 40.

masculorum,[1] dovesse escluderle addirittura. Ed era ciò sicuramente più conforme a giustizia, perchè il legislatore non deve, senza forti motivi, introdurre differenze di diritti, là dove la natura ha stabilito una eguaglianza di sofferenze, di cure e di affetti. Mercè una Costituzione degli imperatori Valentiniano, Teodosio ed Arcadio (a. 390), fu dunque concesso alla madre, rimasta vedova, siffatta facoltà, ogniqualvolta manchi il tutore legittimo o testamentario, ed essa giuri « *ad alias se nuptias non venire* »;[2] e Giustiniano (a. 530) aggiunse che essa potesse sottrarvisi, ma che accettando dovesse rinunziare al benefizio del senatusconsulto Velleiano,[3] e prestar giuramento di non riprender marito: « *iuramentum antea praestet, quod ad nuptias non perveniat, sed pudicitiam suam intactam conservet et renuntiet senatus consulti Velleiani praesidio* ».[4] Se, dimenticando questo solenne impegno, avesse contratto un secondo matrimonio, innanzi di aver proceduto alla nomina d'un altro tutore, reso i conti della tutela, e consegnata la sostanza pupillare, sarebbe stata colpita da gravi sanzioni. Veniva, primieramente, dichiarata decaduta dalla successione de' suoi figli morti impuberi, anche quando essa vi fosse stata chiamata dal primo marito, in sostituzione ai figli stessi.[5] In secondo luogo, il nuovo marito era responsabile sui beni proprî delle conseguenze della tutela, anche per gli atti della gestione anteriori al matrimonio: « *mariti quoque eius praeteritae tutelae ratiociniis bona iure pignoris tenebuntur obnoxia* »;[6] « *ne quid incuria, ne quid fraude depereat* ».[7] Finalmente Giustiniano, indignandosi che una donna colpevole di aver così dimenticato, ad un tempo, Dio, la memoria del perduto marito, e l'amore materno (« *tribus maximis neglectis deo et defuncti memoria et caritate filiorum* »), non fosse punita molto più severamente, volle che, oltre alle sanzioni fin qui enumerate, le fossero applicate anche le pene e le esclusioni sta-

---

[1] Fr. 18, Dig. *De Tutelis*, XXVI, 1. « *Feminae tutores dari non possunt, quia id munus masculorum est* ». L. 1, Cod. *Quando mulier tutelae officio fung. potest*, V, 35: « *Tutelam administrare virile munus est, et ultra sexum femineae infirmitatis tale officium est* ».

[2] L. 2, Cod., *Quando mulier tut.*, V, 35.

[3] Sul *S. C. Velleianum*, emanato sotto l'imperatore Claudio (a. 49 d. C.) v. Digest., XVI, 1 e cfr. Gide, *Op. cit.* Al proposito nostro basti ricordare che per disposto di questo senatus consulto le obbligazioni contratte per altri erano dichiarate nulle.

[4] L. 3, Cod. *Quando mulier.*, V, 35. Cfr. Novella CXVIII.

[5] L. 6, Cod. *Ad S. C. Tertullianum*, VI, 56: « *Omnem matri sive ab intestato sive iure substitutionis, si filius impubes moritur, denegandam volumus successionem, si ea legitima liberorum tutela suscepta ad secundas contra sacramentum praestitum adspiraverit nuptias, antequam ei tutorem alium fecerit ordinari eique quod debetur ex ratione tutelae gestae persolverit* ».

[6] *Nov. Theodosii II.* Tit. XI, *De tutoribus*. L. 6, Cod. *In quibus causis pignus tacite contrahitur*, VIII, 14 (15). Le due Costituzioni (a. 439) appartengono a Teodosio e a Valentiano.

[7] L. 2, Cod. *Quando mulier tut.*, V, 35.

bilite per la vedova che si rimaritava « *ante lugubre tempus* ».[1] Più tardi (a. 539), per evitare alla vedova un sacrilegio e uno spergiuro (i casi non dovevano esser rari), Giustiniano, nella Novella XCIV, soppresse la necessità del *sacramentum*, esigendo soltanto una semplice affermazione dinanzi al giudice, e mantenendo, per il caso di seconde nozze compiute in onta alla promessa, le penalità enunciate;[2] così dunque non mutava che la forma dell'impegno: gli obblighi della madre tutrice e la loro sanzione rimanevano i medesimi. Vuolsi in fine osservare, che anche a questa madre può l'imperatore rimettere le pene, purchè essa ne presenti istanza, e faccia donazione ai figli, senza riserva di usufrutto, della metà de'suoi beni. Giustiniano si è qui limitato ad estendere la disposizione del Codice,[3] ch'era stata adottata per la vedova la quale non avesse osservato il lutto.[4]

A terminare questo punto, non ci resta se non far cenno di una controversia agitatasi fra gli interpreti. Si domanda: se la madre diviene nuovamente vedova, potrà riprendere la tutela dei figli? Alcuni rispondono esser qui il caso di applicare l'assioma: « *cessante ratione legis cessat et ipsa lex* », « *cessante causa, cessat effectus* », perocchè, morto il secondo marito, scompare la causa onde le fu tolta la tutela. Secondo altri bisogna distinguere: o i figli minori sono stati già provveduti di tutela, e allora la madre non può riprenderla; o non sono stati provveduti, e allora essa può continuare la gestione. A noi, per dir vero, non soddisfa intieramente nè l'una nè l'altra soluzione proposta, e teniamo piuttosto per la negativa assoluta. La legge dichiara la madre decaduta, senza restrizioni, e non si conosce alcuna disposizione posteriore, che abbia voluto liberarla dalla sua incapacità. D'altra parte poi, tale soluzione sembra a noi meglio in armonia con l'insieme del diritto sancito dagli imperatori cristiani sulla materia.

Ora dobbiamo occuparci più di proposito intorno alle disposizioni prese nell'interesse pecuniario dei figli, talchè cessano d'applicarsi se figli non vi sono, o se tutti vengano a morire.[5] Come già più sopra accennammo, la sollecitudine del legislatore romano ha mirato ad attenuare per varie vie, i pericoli che i figli del primo letto possono temere da un nuovo *parens*. Ora, questa sollecitudine, rispetto ai beni, portò da un lato a riservare ai figli, nel patrimonio del *parens* rimaritato, le sostanze ch'egli aveva ricevuto dalle liberalità del coniuge defunto; dall'altro a ridurre, entro ristretti confini, le dona-

[1] Nov. XXII, cap. 40.
[2] Nov. XCIV, cap. 2.
[3] L. 4, Cod. *Ad S. C. Tertullian.*, VI, 56.
[4] Nov. XXII, cap. 40: « .... *solutionem eis poenarum dantes eandem quam etiam illis, ut supplicent imperatori et dimidiam portionem dent filiis suarum rerum, neque usufructu apud eas remanente* ».
[5] Nov. XXII, cap. 28.

zioni che il *parens binubus* può fare al secondo coniuge. Sono due celebri costituzioni imperiali, conosciute, dalle parole onde incominciano, sotto i nomi di legge *Feminae* e di legge *Hac edictali* — la prima di Graziano, Valentiniano e Teodosio (a. 382),[1] e la seconda di Leone ed Antemio (a. 472)[2] — che hanno dettato siffatte norme destinate a proteggere e difendere gl' interessi della prole. Questi due monumenti legislativi hanno tanto maggior valore storico-giuridico, in quanto sono stati l' origine e il fondamento di non poche massime penetrate nei diritti moderni. Vuolsi aggiungere bensì, che le due leggi sono state poi modificate e completate su molti punti dalle costituzioni e novelle di Giustiniano.

Fermiamoci alla legge *Feminae*, che figura come terza nel codice giustinianeo, al titolo *De secundis nuptiis*.[3] Essa prende in considerazione la donna che, avendo già figli d' un primo matrimonio, passa a nuovi voti. Costei deve conservare integralmente per loro (godendone soltanto l' usufrutto) tutto ciò che ha ricevuto dal defunto marito (*lucra nuptialia*), a qualsivoglia titolo:[4] cioè, per donazione *ante nuptias* o *mortis causa*, per testamento o per codicillo, per legato o per fedecommesso. I termini del testo abbracciano ogni specie di liberalità,[5] e aggiungono: « *id totum, ita ut perceperint (feminae), integrum ad filios, quos ex praecedente coniugio habuerint, transmittant* ». Anzi, poco importava che le liberalità fossero state fatte direttamente dal marito, o da un terzo in nome suo: così, a mo' d' esempio, la donazione antenuziale, quantunque fornita da altra persona, doveva nondimeno esser conservata ai figli nati dal primo coniugio. Nè i figli acquistano soltanto il dominio di questi lucri, ma hanno altresì per legge una ipoteca sui beni paterni e su tutti gli altri beni della madre;[6] nè solo sui presenti, ma anche sui futuri (« *quas habet habiturave est* »).[7] Va rilevata la impor-

---

[1] L. 3. Cod. *De secundis nuptiis*, V, 9. Cfr. L. 2. Cod. Theod., III, 8.

[2] L. 6. Cod. *De secundis nuptiis*, V, 9.

[3] Cfr. Ripa, *Aurea et lucro plena repetitio L. Foeminae* (nel *Tractatus de sec. nupt.*, pag. 12-56); Gabrieli, *Communes Conclusiones novem de secundis nuptiis* (ibid., pag. 827-844), *Conclus.* I-III.

[4] Intorno all' influenza delle seconde nozze sulla dottrina dei lucri dotali in Diritto Romano, cfr., oltre le opere già citate, un' accurata dissertazione dell' avv. Alfredo Bicci, *Dei lucri dotali* (nell' *Archivio Giuridico*, vol. XIX, fasc. 2-5; e ristampata a Torino, Unione tipogr.-editrice, 1882).

[5] « *Feminae, quae susceptis ex priore matrimonio filiis ad secundas post tempus luctui statutum transierint nuptias, quidquid ex facultatibus priorum maritorum sponsalium iure, quidquid etiam nuptiarum sollemnitate perceperint, aut quidquid mortis causa donationibus factis aut testamenti iure directo aut fideicommissi vel legati titulo vel cuiuslibet munificae liberalitatis praemio ex bonis.... priorum maritorum fuerint adsecutae, ...* ».

[6] L. 6. § 9. Cod. *De secund. nupt.*, V, 9.

[7] La madre, per altro, non è tenuta a conservare per essi la dote che le ritorna alla morte del primo marito, perchè questa dote costituisce il patrimonio proprio di lei.

tanza e la novità della disposizione. Il diritto al dominio, che la vedova avente prole godeva rispetto alle cose pervenutele dal marito, si è trasmutato per la *binuba* nel ristretto diritto di semplice usufrutto. Nè siffatta conversione della proprietà in usufrutto fu decretata qual pena di precoce passaggio a nuovo matrimonio, nè esclusivamente in odio alle seconde nozze in genere, ma fu decretata precipuamente a vantaggio dei « *suscepti ex priore matrimonio filii* ». La stessa legge *Feminae*, tuttavia, dettava un principio, che se da un lato resultava come un temperamento al rigore della sua disposizione, dall'altro veniva ad attestare ancora un certo carattere penale della medesima. Accordava, cioè, alla madre la facoltà di fare tra i figli di primo letto una ineguale distribuzione delle sostanze lasciatele dal defunto marito, e perfino di scegliere tra i varî figliuoli quello ch' essa volesse esclusivamente preferire, purchè non fosse indegno di succedere per causa d' ingratitudine. Ma più tardi, con la Nov. II, cap. 1, e con la Nov. XXII, cap. 25, Giustiniano cancella anche questo *electionis arbitrium* (« *non recte introductam electionem* »), ed esige che i beni sieno dalla madre trasmessi indistintamente in parti uguali a tutti i figli di primo letto: « *quoniam omnibus simul secundis nuptiis fecit iniurias* ». [1] Del resto, soggiunge il legislatore, non è naturale che tutti i figli del primo letto, i quali succedono egualmente ai loro genitori, si dividano del pari i beni del padre defunto? [2]

La legge *Feminae* non si applicava che alle donne. Il codice Teodosiano consigliava, bensì, anche all'uomo, che contraeva nuove nozze, di conservare pei figli di primo letto i beni provenienti dalla loro madre, ma questo non era un precetto obbligatorio. Il che certamente non può dirsi logico, dal momento che la massima veniva dettata a favore dei figli, e i motivi che la ispiravano valevano anche pel padre. Perciò, gl' imperatori Teodosio II e Valentiniano III, con una costituzione dell' a. 439, inserita nel Codice, e conosciuta con le parole *Generaliter* o *Generaliter censemus*, [3] vollero esteso il principio anche al vedovo binubo: « *Contra binubos poenae communes et viri sunt et mulieris* ». Tale è ormai la regola, formulata nei termini che Giustiniano userà più tardi per confermarla. [4]

Queste due costituzioni pongono dunque il coniuge binubo, per

---

[1] Nov. II, cap. 1: « *nullam esse licentiam matri alios quidem filiorum eligere, alios autem exhonorare* ». La Nov. XXII, cap. 25, estende la disposizione anche al padre, ripetendo: « *omnes enim (filii) secundis similiter exhonorati sunt nuptiis* ».

[2] Nov. XXII, cap. 25: « .... *quemadmodum si omnium filiorum similiter heredes existunt parentes et non alii quidem succedunt, alii vero non similiter, cur non et ipsi omnibus ex aequo, quantum ad hoc, conferant, sed alios quidem eligant, alios vero despiciant?* ».

[3] L. 5, Cod. *De secundis nuptiis*, V, 9. Cfr. ARELATA, *Aurea commentaria ad L. Generaliter C. De secundis nuptiis* (nel *Tractatus de sec. nupt.*, pag. 818-420).

[4] Nov. II, cap. 2.

tutta la vita, di fronte ai figli del primo letto, nella condizione di un usufruttuario: egli possiede i beni, ne gode le rendite, e li amministra liberamente; ma non può alienarne neppure una parte a profitto d'un estraneo; talchè se i figli non trovano, nella successione di lui, i beni che dovevano esser loro trasmessi, possono rivendicarli nelle mani di qualsiasi possessore, o, se consumati, richiederne il valore agli eredi del loro *parens*.

La stessa legge *Feminae*, dopo aver stabilito ciò rispetto ai beni del coniuge, detta contro la madre che si rimarita una nuova incapacità, sempre nell'interesse dei figli di primo letto.[1] Supposto il caso ch'essa sia succeduta ad uno de' suoi figli, o *ab intestato* o per testamento, dovrà conservare, per trasmetterlo, nel giorno della sua morte, agli altri figli del primo letto ancora superstiti, tutto ciò che avrà raccolto nella successione (provenga questa dal padre, o da tutt' altra fonte), senza poterne disporre in alcuna guisa. La madre non ne conserva che il godimento: la nuda proprietà appartiene, *de iure*, ai fratelli e sorelle del figlio defunto. Ma che dire, se uno dei figli viene a morte prima che la madre passi a seconde nozze? In questo caso, la madre conserverà per parte sua in pieno dominio i beni avventizî del figlio; ma quanto ai beni profettizî, cioè provenienti dall' asse paterno, essa non ne avrà che l' usufrutto: la proprietà spettando ai fratelli e alle sorelle del figlio defunto. Tale è la decisione data nelle fonti.[2] Se si domandasse ora quale possa essere il motivo, che ha determinato il legislatore a distinguere fra il caso in cui la morte del figlio avviene prima del secondo matrimonio, e il caso in cui non avvenga se non dopo, saremmo imbarazzati a rispondere. Il Cujacio spiega la differenza, osservando che la madre la quale si rimarita dopo la morte del figlio non gli fa ingiuria. La spiegazione, quantunque giustificata da qualche espressione delle fonti, mi pare un po' sottile; forse il legislatore trovava, invece, troppo rigoroso il privare la madre di un diritto acquisito.

Questa legislazione è stata profondamente rimaneggiata dalle Novelle di Giustiniano. Innanzi tutto, la Nov. II, cap. 3, decide che la madre, rimaritata o no (« *sive secundas nuptias contraxerit, sive non* »), sarà in tutti i casi chiamata all' eredità del figlio, e che essa gli succederà in concorso coi fratelli e sorelle, per una parte virile in pieno dominio, senza che si faccia luogo a distinguere fra beni

---

[1] Cfr. su questa materia GARRON, *Aurea commentaria super Authentica. Ex testamento. C. de secundis nuptiis* (nel *Tractatus de sec. nupt.*, pag. 57-168).

[2] L. 5, Cod. *Ad S. C. Tertullianum*, VI, 56: « *Mater, quae defuncto filio filiave sine liberis ex testamento vel ab intestato succedit, si matrimonium secundum post mortem filii vel filiae non contraxerit, omnia filii seu filiae morte delata vel derelicta pleno iure conquirat. Sin vero alterius elegerit coniugium mariti, extrinsecus quidem quaesita filio filiaeve simili firmitate possideat, rerum vero paternarum defuncti solo usufructu humanitatis contemplatione potiatur, proprietatem sorori et fratribus transmissura defuncti* ».

profettizî e avventizî. Ciò non pertanto, la donazione *ante nuptias* è messa fuori di successione, e attribuita ai fratelli e sorelle del defunto, escludendo la madre, la quale non avrà su quella nemmeno il diritto d'usufrutto. Più tardi, la Nov. XXII, cap. 46, ristabilisce la distinzione fra i beni avventizî e i beni profettizî, come pure la differenza fra la vedovanza e le seconde nozze, rispetto al diritto di successione nella madre sui beni di suo figlio; e prende a considerare in quale misura una madre che contrae nuovo matrimonio sia capace di ereditare dai figli di primo letto. Se la madre resta vedova, succede in piena proprietà, in concorrenza coi fratelli e sorelle, a tutti i beni del figlio defunto *ab intestato*, dove per contrario, se essa contrae un secondo matrimonio, succede, sempre in concorrenza coi fratelli e sorelle, nella piena proprietà de' beni avventizî, ma nel semplice usufrutto vitalizio dei profettizî. Dunque la proprietà della porzione ereditaria, derivante dal patrimonio del primo marito, passa, alla morte di lei, agli altri figli di primo letto. Ma anche per questa parte di successione si guarda alla *ingratitudo* verso la madre o verso il fratello defunto.[1] Giustiniano aggiunge, nella stessa Novella, che il figlio potrà disporre per testamento, in favore della madre rimaritata, di tutto o parte della sua sostanza in piena proprietà, senza far distinzione de' beni.

I figli di primo letto (come fu accennato) hanno il diritto di reclamare, alla morte del loro *parens* rimaritato, i beni provenienti dalle liberalità fatte dal primo coniuge. Essi poi trasmettono ai loro eredi il diritto d'impugnare le alienazioni che il coniuge superstite rimaritato ha fatto sui beni stessi. Tuttavia, questo diritto può essere ristretto riguardo agli eredi dei figli, con un patto conosciuto sotto il nome di «*pactum orbitatis*» o «*pactum non existentium liberorum*». I coniugi, prevedendo il caso, che (in conseguenza della morte dei figli, verificatasi dopo la morte del primo coniuge e avanti la morte del secondo) gli eredi dei figli fossero chiamati ad esercitare i diritti di questi ultimi, potevano convenire che il superstite dovesse avere tutti o parte dei *lucra nuptialia*, se tutti i figli fossero venuti a morte prima di lui. Da tale convenzione, la Nov. II, cap. 2, trae una conseguenza giuridica semplice e logica. Decide, cioè, che, quando il coniuge il quale ha figli viventi, aliena la totalità dei beni, l'atto non è nullo in sè medesimo, e non lo sarà che più tardi, ove si trovi chi possa impu-

---

[1] Nov. XXII, cap. 46, § 3: «*Ratione contra ingratos filios undique et super istis rebus servata, quando manifestae causae ingratitudinis demonstrantur*»; § 4: «*Ingratitudinem autem hic consideramus non solum ad matrem...., sed etiam adversus eundem ipsum fratrem defunctum*». Cf. cap. 47. — Vedi il commento a questi due capitoli della Novella XXII in Marezoll, *Über die angebliche Indignität der Geschwister aus der Nov. XXII, cap. 46 und 47. Ein Beitrag zu der Lehre von den Nachtheilen der zweiten Ehe;* nella *Zeitschr. für Civilrecht und Process.* Bd. IV (Giessen 1831), Num. XVIII, pag. 415-459.

gnarlo: di guisa che, se prima della morte del disponente tutti i figli vengono a mancare, essendo egli morto *orbus* ed applicandosi il *pactum orbitatis*, gli eredi dei figli saranno privati del diritto di annullare l' alienazione. La quale resta valida appunto per la ragione che il coniuge era proprietario assoluto al momento dell' atto, e tale è rimasto di poi irrevocabilmente. Secondo questa dottrina, dunque, l' alienazione dei lucri nuziali o era annullata del tutto, o del tutto mantenuta. Ma la Nov. XXII, cap. 26, venne in appresso a modificare sostanzialmente il sistema. Giustiniano, con una idea ch' egli chiama sottile e previdente (« *nobis ingressus est sensus subtilis et sollicitus* »), v' introduce un ordine nuovo (« *subtiliorem imponere convenit ordinem* »); prevede il caso, in cui uno dei figli venga a morire, e decide che se questo figlio ha discendenti, è rappresentato da essi, e che se non ne ha, allora la parte che gli spetterebbe, sui beni del suo *parens* predefunto, resta al coniuge superstite, con esclusione dei fratelli e sorelle, di modo che l' alienazione ch' egli abbia fatta dell' insieme di tutti i beni, sarà valida proporzionatamente a questa parte.

In tutte le circostanze in cui il coniuge gode l' usufrutto, coll' obbligo di restituire gli oggetti da lui ricevuti, si debbono soddisfare alcune formalità, a garanzia dei figli. Quanto alle cose immobili, esse sono sufficentemente garantite dalla ipoteca. Quanto alle mobili che la madre ha avuto dal suo primo marito, debbono essere stimate esattamente da arbitri, i quali sono scelti dalle parti, e prestano giuramento. I mobili così valutati vengono affidati alla madre, purchè essa presti valida garanzia (« *idoneam fideiussionem* »), per assicurarne la restituzione. Che se essa non può o si rifiuta di fornire cauzione idonea, allora gli oggetti non ancora posti nelle mani di lei, restano nel possesso dei figli, e quelli già affidati debbono essere restituiti. Se non che, i figli dovranno in tal caso impegnarsi, con conveniente cauzione, di pagare regolarmente alla madre, in luogo dell' usufrutto, gl' interessi del prezzo di stima, [1] e di restituire ogni cosa, qualora tutti i figli venissero a morire prima di lei. In sostanza, ciascuna delle parti può, se vi trova vantaggio, farsi investire, fornendo la cauzione, nel possesso dei mobili, ch' essa potrà liberamente locare, prestare, dare o vendere; e se nessuna delle parti non vuol dare cauzione, allora gli oggetti sono lasciati in deposito nelle mani della madre. [2]

Giustiniano, avendo osservato come queste norme si applicassero difficilmente in certi casi, introdusse alcune modificazioni, che resultano favorevoli ai figli. La Nov. II, cap. 4, configura l' ipotesi che

---

[1] L. 6, § 6, Cod. *De secund. nupt.*, V, 9: « *Pro usu fructu earundem rerum mobilium, vel pretio, quo taxatae sunt, usurarum nomine centesimae partem tertiam annuis quibusque temporibus praestare non differant* ».

[2] L. 6, §§ 4, 5 e 6: Cod. *De secund. nupt.*, V, 9.

la donazione antenuziale, di cui la madre gode l'usufrutto, consista in una somma di denaro. Ora, può avvenire che la madre offra la cauzione ed esiga d'essere messa in possesso; e d'altra parte non vi sia nella successione paterna nessun capitale realizzato: talchè i figli si trovino nella necessità di convertire in denaro una parte del loro patrimonio, per soddisfare alla *donatio ante nuptias*. Il legislatore, ad evitare questo grave inconveniente, decise che la madre non potesse, in tali circostanze, esigere il capitale, nemmeno offrendo cauzione, e che dovesse contentarsi del pagamento degli interessi, legalmente garantiti.[1] Finalmente, quando il genitore superstite si trova investito del possesso, la legge accorda a profitto dei figli una ipoteca, non soltanto sugli oggetti che si debbono restituire, ma su tutti i beni di lui, presenti e futuri. In grazia di tutte queste garanzie, i figli non avranno alcun pretesto per sorvegliare e inceppare l'amministrazione del loro *parens*.[2]

Se il coniuge superstite non contrae nuovi vincoli, conserva, anche avendo figli, la libera disposizione di tutti i beni che provengono da liberalità fatte dal defunto; e la legge dichiara espressamente, che i figli non possano raccogliere se non quelli di cui egli non avrà creduto dover disporre.[3] Ora, i legislatori romani si son domandati, quando si potesse supporre aver egli alienato i suoi beni, ed in ispecie se convenisse esigere una alienazione speciale; o se una semplice istituzione d'erede, fatta in maniera generale, dovesse giudicarsi sufficente. E in tempi diversi hanno dato due soluzioni contrarie; chè, dove una legge del Codice[4] ammetteva essere sufficente, a spogliare i figli, una istituzione universale, la Nov. XXII, cap. 20, esige invece una disposizione particolare, e decide che i beni non nominatamente attribuiti ad altri per testamento saranno divisi in parti uguali tra i figli.

L'obbligo di conservare i beni per restituirli ai figli, e la proibizione di alienarli non colpiscono il coniuge, se non dal momento in cui esso contrae un secondo matrimonio. Le alienazioni fatte anteriormente restano definitive e inalterabili: quelle fatte di poi sono considerate come non avvenute riguardo ai figli. I quali possono agire per la rivendicazione, o per l'indennizzo, alla morte del superstite, quando pure non avessero accettato l'eredità del predefunto, donde deriva l'oggetto ch'essi reclamano:[5] basta che abbiano accettata quella dell'ultimo defunto. Gli è che la legge considera, in tal

---

[1] Cfr. Nov. XXII, cap. 45.
[2] L. 6, § 2. Cod. *De secund. nupt.*, V, 9.
[3] L. 6, § 3 e L. 8, §§ 1, 3 (4), 4 (5), Cod. *De secund. nupt.*, V, 9.
[4] L. 8, § 2, Cod. *De secund. nupt.*, V, 9: « *Certum esse sancimus, quod etiam illa de cetero videbitur earundem fuisse rerum alienatio, quae in testamento genitoris, vel specialiter relinquendo vel generaliter heredem instituendo facta sit* ».
[5] L. 5, § 1, Cod. *De secund. nupt.*, V, 9.

caso, che siffatti beni hanno effettivamente appartenuto a questo durante la sua vita, che sono entrati nel suo patrimonio, e che hanno fatto parte della successione. Del resto, la Novella XXII (cap. 24) ha soppresso anche l'ultima condizione, conservando ai figli del primo letto il diritto d'impugnare l'alienazione, quando pure non avessero accettato l'eredità nè dell'uno nè dell'altro genitore. Essi non lo perdevano dunque più, se non per prescrizione trentennale, che di regola cominciava a decorrere dal giorno in cui essi erano divenuti *sui iuris*.

Giustiniano introdusse, in seguito (a. 539), alcune modificazioni al sistema ora indicato.[1] Nella Nov. XCVIII (cap. 1) ridusse, rispetto a certi beni, il diritto di proprietà, che spettava al coniuge superstite. Senza distinguere se vi sia, o no, un secondo matrimonio, egli non riconobbe al vedovo sulla dote e alla vedova sulla *donatio ante nuptias* che un semplice diritto d'usufrutto, riserbandone la nuda proprietà ai figli.[2] Ciò che prima era stato una sanzione penale per le seconde nozze, diveniva ora una disposizione generale per tutti i casi. Se non che più tardi (a. 547), lo stesso legislatore, trovando ingiusto che dovessero trattarsi ugualmente tanto il coniuge binubo, quanto colui che era rimasto osservatore rigoroso del primo matrimonio, e aveva conservato il pio ricordo del defunto compagno, nella Nov. CXXVII (cap. 3),[3] ordinò, che quest'ultimo si dovesse avere in premio della sua fede, oltre l'usufrutto della dote o della *donatio propter nuptias*, anche una quota di proprietà uguale a quella che spettava a ciascuno dei figli.[4]

---

[1] Cfr. MARÈZOLL G. L., *Bemerkungen über die Lucra Nuptialia nach dem neuesten giustinianischen Rechte*, nella *Zeitschrift für Civilrecht und Process*. Bd. III (Giessen, 1830), Num. 5, pag. 84-105.

[2] .... *sancimus, si mulier moriatur, et maritus dotem lucretur, ut illa liberis omnino servetur, sive secundas nuptias contraxerit, sive non; contra si vir moriatur, mulier vero donatione ante nuptias fruatur, ut ea quoque omnimodo lucra donationis ante nuptias omnibus liberis suis servet, et ususfructus quidem lucrorum nuptialium penes eos sit, dominium vero liberis illorum omnimodo servetur, et quae de parentibus secundas nuptias contrahentibus sancita sunt, in suo ordine custodiantur* ».

[3] « *Quoniam vero et mulieres ad secundas nuptias non venientes praerogativa aliqua prae iis, quae secundo nubunt, dignas esse existimamus, sancimus, si quae viro amisso secundis nuptiis abstineat, ut illa usumfructum quidem donationis ante nuptias habeat, quemadmodum etiam antea sancivimus, habeat vero illa et dominii iure tantum, quantum liberorum quantitas facit, ut quod ad dominium unius et ipsa filii personam sustinere videatur. Haec autem non solum in matribus obtinere iubemus, sed et in patribus, ceterisque ascendentibus volumus, qui secundas nuptias non contrahunt* ».

[4] A questo proposito si è agitata fra gl'interpreti una controversia: se, cioè, il privilegio accordato qui da Giustiniano alla madre che non passa a seconde nozze debba limitarsi alla vedova, o se possa estendersi eziandio alla donna divorziata. Per non uscire dai limiti del mio lavoro, mi ristringo a ricordare un bello studio dell'HEIMBACH, *Beiträge zur Erklärung einiger für die Praxis wichtigen Novellenstellen*, nella *Zeitschrift für Civilrecht und Process*, Bd. XVI (Giessen, 1842), Num. 2 (pag. 28-90): *Ist die in dieser Stelle* (Nov. CXXVII, cap. 3) *enthaltene neue Verfügung Justinians auf*

Per terminare questa prima classe di disposizioni, non ci resta che far cenno di una ipotesi, espressamente ricordata e risoluta in una Costituzione del Codice.[1] Gl' imperatori Onorio e Teodosio, cui questa appartiene (a. 422), suppongono che un vedovo o una vedova, avendo figli d'un primo matrimonio, ne contragga un secondo, il quale alla sua volta venga a sciogliersi, dopo aver prodotto pure altri figli; e si domandano se i figli di primo letto, i quali hanno incontestabilmente diritto ai beni provenuti dal primo coniuge, potranno altresì acquistare, in concorso coi figli del secondo matrimonio, i beni provenienti dall' ultimo coniuge. Essi decidono che, quanto alla dote o alla donazione antenuziale, quella del primo matrimonio si dividerà esclusivamente tra i figli « *ex priore suscepti marito* », e quella proveniente dal nuovo coniuge esclusivamente tra i figli « *ex secundo matrimonio suscepti* »; ma tutti gli altri beni non formeranno che una massa sola, alla quale saranno senza distinzione chiamati a prender parte i figli dell' uno e dell' altro matrimonio (« *ex quocumque coniugio suscepti* »). Giustiniano, nella sua Novella XXII, cap. 29, conferma, sviluppa e giustifica queste decisioni.

Alle pene che possono colpire il coniuge il quale passa a seconde nozze, giova aggiungere ora quella che pronuncia la legge unica Cod. *Si secundo nupserit mulier, cui maritus usum fructum reliquerit* (V, 10), degli imperatori Valentiniano, Teodosio ed Arcadio (a. 392). Ecco la disposizione di questa legge. Il marito ha lasciato, morendo, alla moglie, l' usufrutto de' suoi beni. La vedova passa a seconde nozze. Per questo solo fatto, essa perde il benefizio di tale usufrutto, e deve restituire immediatamente ai suoi figli i beni de' quali aveva il godimento. Che se i figli sono ancora in tenera età e non protetti da un tutore, e la madre avrà approfittato di questa circostanza per ritenere i beni del primo coniuge, essa dovrà poi subire la rivendicazione, e restituire tutti i frutti indebitamente percepiti. Come osserva il testo stesso della legge, si tratta qui del caso in cui l' usufrutto dei beni sia stato lasciato per atto d' ultima volontà (« *de usu fructu, quem vir extremam constituens voluntatem de rebus propriis uxori reliquerit* »); imperocchè per le donazioni *inter vivos*, fatte *propter nuptias* o altrimenti, si applicherebbero le massime generali della legge *Feminae*. Giustiniano ha modificato anche questa decisione, nella sua

---

den Fall der Trennung der Ehe durch den Tod zu beschränken? L' Heimbach sostiene che la disposizione è generale, e che si applica parimente al caso in cui il matrimonio si sciolga per *Scheidung*. Anche il Marezoll (*Op. cit.*, pag. 108 e 105) si accorda con lui. Malgrado la loro autorità, io terrei per l' opinione contraria, propugnata già dal Cuiacio (*In exposit. Nov. 127, cap. 3, n. 3*), e da altri; giacchè mi pare che il legislatore abbia voluto premiare soltanto la castità di colei che, avendo figli, preferisce lo stato vedovile alle gioie di un secondo matrimonio. V. pag. precedente, nota 2.

[1] L. 4. Cod. *De secund. nupt.*, V, 9.

Nov. XXII, cap. 32, determinando che la moglie non debba perdere l'usufrutto, se non quando il disponente l'abbia costituito sotto l'esplicita condizione che il superstite non passi ad altri voti: « *nisi expressim ipse qui donationem....fecit aut hunc usumfructum reliquit.... dixerit velle ad secundas veniente nuptias eo, qui usumfructum accepit, solvi eum, et ad suam reverti proprietatem* ».

Malgrado della protezione presa dalle leggi *Feminae* e *Generaliter* pei figli di primo letto, era sempre possibile un grave pericolo: che, cioè, un vedovo o una vedova avente prole si spogliasse de' beni proprî in favore del nuovo coniuge, con donazioni o lasciti eccessivi, frutto di passioni cieche e disordinate. A ciò provvidero gl'imperatori Leone ed Antemio con una costituzione importantissima, dell'anno 472, che figura nel codice giustinianeo come sesta del titolo *De secundis nuptiis* (V, 9), e nota, come dicemmo, per le parole con le quali incomincia, sotto il nome di *Hac edictali.* [1] In virtù di questa legge, che Giustiniano chiama *optima*,[2] fu proibito al genitore passato a seconde nozze di lasciare al nuovo coniuge, per qualsivoglia atto, o *inter vivos* o *mortis causa* (e il testo enumera tutte le diverse forme di disposizioni a titolo gratuito), più di quanto abbia donato o lasciato al figlio del precedente matrimonio, se è unico; o a ciascuno dei figli, se questi sono chiamati a parti uguali; o al meno preferito fra essi, se ricevono parti disuguali.[3] Bisogna inoltre, che, in tutti i casi ordinarî, il minimo di cui viene onorato il figlio di primo letto non sia mai minore della legittima; ossia, che resti intatta la quota che la legge vuol riservata ai figli. Se il coniuge binubo, contravvenendo a tali prescrizioni, ha sorpassato il limite stabilito, e conferito al nuovo coniuge oltre la quota legittima — calcolata sui beni che compongono il patrimonio, non al momento della donazione, ma alla morte del testatore,[4] — l'eccedente si considera come non dato: « *id, quod plus relictum vel donatum aut datum fuerit, tamquam non scriptum neque derelictum vel donatum aut datum* », e deve lasciarsi a favore dei figli,

---

[1] Cfr. BERTRAND STEPH., *Repetitio super L. Hac edictali, de secundis nuptiis* (nel *Tractatus de sec. nupt.*, pag. 168-318); GABRIELI, *Communes Conclusiones* (ib., pag. 827-844), *Conclus.* IV; HARTMANN, *Op. cit.*, cap. II, pag. 7 e segg. Non ho avuto modo di consultare la seguente dissertazione, che cita il sig. Todaro: HENNE RODOLPH. CHRISTIAN., *Dissertatio de coniuge binub. vel binubae ex bonis huius non plus capiente, quam aliquis liberorum prioris matrimonii minim. portionem accipiens.* 1749.

[2] Nov. XXII, cap. 27.

[3] Il medesimo si voleva osservato anche rispetto ai figli e nipoti dei figli. L. 6, § 8, Cod. *De secund. nuptiis*, V, 9.

[4] Nov. XXII, cap. 28. Prima di Giustiniano non era stato risoluto legislativamente il quesito (« *hactenus legibus indiscretum est, quando conveniat quod plus est inspicere, utrum secundum oblationis tempus an certe matrimonii solutionis* »); ma, come osserva il LÖHR (V. l'opera citata nella pag. seg., nota 2) l'uso comune doveva essere quello più logico, di giudicare cioè alla morte del *coniux binubus.*

malgrado ogni artifizio nella redazione dell' atto e ogni interposizione di persona.

Ma questo eccedente della liberalità fatta al coniuge, a profitto di quali figli deve andare? Di tutti, o di quelli soltanto del precedente matrimonio? I figli designati qui dalla Costituzione *Hac edictali* sono esclusivamente quelli di primo letto: e certo, se si considera la tendenza del secolo e lo scopo della legge, dobbiam riconoscere che questa soluzione era molto ragionevole. Eppure Giustiniano, con una sua costituzione dell' anno 529, [1] cambiò da prima questa massima, determinando che la parte eccedente fosse attribuita non solamente ai figli del primo matrimonio, ma anche a quelli del secondo, e divisa in parti uguali tra i figli dei differenti coniugî: « *omnia quae memorato modo revocantur non solum ad filios prioris matrimonii, sed etiam ad eos qui ex secundis nuptiis nati fuerint pertinere et in capita inter omnes dividenda sancimus* ». Se non che più tardi, ritornando, nella Novella XXII (cap. 27), sulla materia, egli stesso fa rivivere il primo stato della legislazione, chiamando ad approfittare della quota eccedente e ridotta i soli figli del primo letto. [2]

Ma qui sorge una difficoltà nel caso in cui si supponga che il genitore superstite abbia usato del diritto che la legge gli accorda di diseredare, per certe determinate cause, uno dei suoi figli di primo letto. La parte del figlio meno beneficato, la quale serve di misura alla liberalità che il *parens binubus* può fare al nuovo coniuge, è allora ridotta

---

[1] L. 9. Cod. *De secund. nuptiis*, V, 9. Nelle antiche edizioni la legge veniva erroneamente attribuita all' anno 486.

[2] « *Ut oporteat namque ex secundis nuptiis filios participari etiam horum, scriptum quidem in quadam constitutione est, non tamen etiam nunc nobis placet, sed ex priori matrimonio filiis, propter quos et observatum est, detur solis* ». Per maggiori particolari su questo punto si consulti LÖHR, *Kurze Bemerhungen* nel *Magazin für Rechtswissenschaft und Gesetzgebung*. Bd. III (a. 1820), pag. 517 e seg. — Qui pure si presenta un quesito. I figli del secondo matrimonio sono dunque definitivamente esclusi dalla quota che superi la legittima. Ma l' eccedente si dividerà tra i figli del primo matrimonio soltanto, o tra essi e il nuovo coniuge? Molti scrittori hanno sostenuto che anche il coniuge dev' essere ammesso alla partizione, e invocano, a sostegno della loro tesi, i termini stessi della Nov. XXII, cap. 27: « *hoc autem quod plus est, divident adinvicem grati filii parentibus* ». Ma dal passo non resulta punto che i figli di primo letto debbano dividere l' eccedente col nuovo *parens*. Se tale dovesse essere il senso della legge, si sarebbe detto *parenti* e non *parentibus*. Di più, *parenti* o *parentibus* è sempre un vocabolo improprio per indicare, senz' altro, il patrigno o la matrigna. Finalmente, sembra più conforme alle regole grammaticali il congiungere *parentibus* non a *divident*, ma a *grati;* come dal testo greco apparisce anche meglio: « Τοῦτο δὲ τὸ περιττὸν διαιρήσονται πρὸς ἀλλήλους οἱ κεχαρισμένοι παῖδες τοῖς γονεῦσιν ». Dunque il passo significa, che l' eccedente deve andare a pro dei figli, i quali non si sieno resi colpevoli d' ingratitudine verso i loro genitori. D' altronde il favorire così il nuovo *parens* con la liberalità del *binubus* non sarebbe punto in armonia con tutto il resto della legislazione. Cfr. su questo argomento MORILLOT A., *Condition juridique de l'époux survivant au point de vue des dispositions entre époux et de la succession ab intestat*. Paris, Donnaud, 1871; pag. 224-25.

a zero: la conseguenza rigorosa del principio sancito dalla legge *Hac edictali* sarebbe che il genitore rimaritato non potesse dar nulla al suo secondo coniuge. Il legislatore non poteva ammettere un simile stato di cose, che poneva il padre nella triste alternativa, o di non punire il figlio ingrato, per essere in diritto di fare una donazione al suo coniuge, o di rinunciare a qualsiasi liberalità verso di lui, col diseredare il figlio colpevole. La conseguenza pratica di siffatta situazione doveva essere necessariamente quella che Giustiniano rileva in una sua legge del Codice, che i figli, cioè, non sentendosi più ritenuti da questo freno, e vedendosi al coperto dall' affetto che il loro *parens* nutriva pel secondo coniuge, avrebbero impunemente oltrepassato verso di lui ogni limite d' insubordinazione e d' ingratitudine.[1] Per riparare a questa conseguenza, Giustiniano dichiarò formalmente, che la diseredazione d' un figlio ingrato non avrebbe per effetto d' impedire al suo *parens* una donazione al secondo coniuge, perchè il benefizio della legge non deve andare a vantaggio d' un figlio colpevole d' ingratitudine. Se non che, potendosi d' altro lato temere che, per eccessivo affetto verso il nuovo coniuge o per cieco odio contro i figli del primo matrimonio, un genitore binubo fosse tentato a diseredarli facilmente, sotto pretesto d' ingratitudine, il legislatore impose che quelli soli fossero privati del benefizio, i quali, dietro richiesta degli eredi istituiti, venissero convinti d' ingratitudine con prove irrefragabili, e per le cause limitatamente enumerate e determinate dalle leggi anteriori.[2]

La Novella XXII di Giustiniano, celebre nella nostra materia, e intitolata appunto *De Nuptiis*, contiene, oltre quelle già ricordate, un gran numero d' importanti decisioni, che meritano d' esser qui prese sommariamente in esame.[3] Esse manifestano lo sfavore che ha ormai finito di colpire le seconde nozze, e la diffidenza ch' esse ispirano per gl' interessi dei figli di primo letto.

Fermiamoci innanzi tutto al cap. 31. Le leggi anteriori[4] permettevano di costituire, aumentare, o diminuire, durante il matrimonio, la dote o la *donatio propter nuptias*. Ma Giustiniano, comprendendo che l' influenza del secondo coniuge potrebbe indurre il genitore a fare, in pregiudizio dei figli di prime nozze, atti ch' egli avrebbe innanzi rifiutato di compiere, decide che, quando si tratta di

---

[1] L. 10, § 2, Cod. *De secund. nupt.*, V, 9: « *Liberi etenim scientes, quod omnimodo aliquid sibi a genitoribus suis et nolentibus relinquendum est, et tantum, quantum secundus maritus vel noverca acceperit, cum omni licentia et lascivia suos genitores iniuriis adficiebant* ».

[2] Nov. XXII, cap. 27.

[3] La Novella XXII, dice il Marezoll (*Op. cit.*, nella *Zeitschrift* cit., IV, pag. 415), è fra le più ricche di contenuto, ma in pari tempo delle più difficili Costituzioni.

[4] L. 19 e 20, Cod. *De donat. ant. nupt.*, V, 3.

un secondo matrimonio e vi sieno già figli, la *donatio propter nuptias* fatta al nuovo coniuge non possa esser diminuita, perchè (osserva sottilmente ma giustamente il testo) nel caso in cui la liberalità è stata eccessiva, se riman tale fino alla morte del coniuge donatore, si farà luogo allora, in virtù della legge *Hac edictali*, ad una riduzione, che tornava esclusivamente a profitto de' figli; laddove, invece, lasciando al coniuge di ridurre le cose alla misura legale, si verrebbe a rimettere la differenza nel patrimonio comune, e si pregiudicherebbero i figli, privandoli di un diritto acquisito.[1]

Notevole pure è il cap. 36, nel quale si proibisce alla donna rimaritata di godere gli onori, le dignità o i privilegî del primo coniuge, di che suol fruire la moglie, anche se rimasta vedova.[2] Ch' essa segua la sorte e la condizione del suo nuovo coniuge, dice Giustiniano; e poichè ha dimenticato il primo, è giusto che essa rinunzi alla considerazione che può derivarle da lui.[3]

Il cap. 41, facendo l' ipotesi che un padre abbia ricevuto un legato coll' obbligo di trasmetterlo, a termine o sotto condizione, al figlio di primo letto, dichiara, conforme ad una precedente legge di Zenone (a. 489),[4] ch' egli cesserà d' essere dispensato di fornire la cauzione (detta « *cautio legatorum servandorum* »), se passa a seconde nozze. « *Sit enim*, conchiude Giustiniano, *et hoc secundo nubentibus poena* ». È troppo chiaro, che l' imporre al genitore binubo il debito della cauzione deriva da un sentimento di sfiducia che ingenera il suo passaggio a nuovo matrimonio. Si avverta qui una cosa. Alcuni scrittori, massime fra gli antichi, hanno veduto nel disposto di questo capitolo una pena minacciata al solo padre binubo, fondandosi sul fatto che il

---

[1] Nov. XXII, cap. 31: « *Si enim immensam obtulerit dotem aut antenuptialem donationem parens aut aliud aliquid largiatur, deinde sentiens, quo ferat lex, abbreviet quod factum est et deminuat dotem aut antenuptialem donationem, nequaquam lucrum erit filiis quod datum est, sed licebit lucrari aut vitricum aut novercam, filiis secundum hoc laesis* ». Cfr. Löhr, *Op. cit.*, pag. 518 e 519.

[2] La moglie gode la dignità del marito (Fr. 8, Dig. *De Senatoribus*, I, 9); è a parte dei suoi onori (L. 13, Cod. *De Dignitatibus*, XII, 1). Se diventa vedova, li conserva (L. 10, Cod. *De Nuptiis*, V, 4), perchè si considera avere il marito superstite (L. 1, § 7, Cod. *De rei uxoriae actione*, V, 13). Di più, la vedova continua a godere il fòro del domicilio maritale, anche se al marito spettava fòro privilegiato (Fr. 22, § 1, Dig. *Ad Municipalem et de Incolis*, L, 1). Tutti questi privilegi sono perduti, se la donna contrae nuove nozze: « *aliis intervenientibus nuptiis permutatur* »; « *priore dignitate privatur* »; « *(mulieres) posterioris mariti sequantur condicionem* ». Cfr. su questo argomento Wege, *Op. cit.*, cap. II, Thes. 1ª, pag. 10 e seg.

[3] Nov. XXII, cap. 36: « *Quae enim priorum (maritorum) oblita est, non rursus ex prioribus adiuvabitur* ». Cfr. L. 12, Cod. *De Dignitatibus*, XII, 1.

[4] L. 6, § 1, Cod. *Ad S. C. Trebell.*, VI, 49: « *In supra dictis autem casibus fideicommissorum servandorum satisdationem cessare iubemus, si non specialiter eandem satisdationem testator exigi disposuerit et cum pater vel mater secundis existimant nuptiis non abstinendum: in his etenim duobus casibus, id est cum testator specialiter satisdari voluerit vel cum secundis se pater vel mater matrimoniis iunxerint, necesse est, ut eadem satisdatio pro legum ordine praebeatur* ».

cap. 41 configura il caso del padre. Evidentemente per altro, Giustiniano non ha inteso punto di modificare la disposizione di Zenone, ch' egli anzi loda, conferma e convalida.[1] Ora, la legge di Zenone considera, senza differenza, tutti e due i genitori; e Giustiniano non dice una parola per autorizzare a credere che la conferma non si debba estendere anche alla madre; oltreciò la *ratio legis* è identica per ambedue i genitori, e non s' intenderebbe perchè, in aperta opposizione con tutto il suo sistema, Giustiniano avrebbe dovuto restringere il prudente precetto legislativo al solo padre; si osservi, in fine, che nel cap. 41 della Novella è detto espressamente dover esser questa pure una « *poena secundo nubentibus* », e che Giustiniano ha dichiarato, in altro luogo, siffatte *poenae secundarum nuptiarum* valere sì per l'uomo come per la donna.[2]

Per disposto del cap. 42, i vedovi che contraggono seconde nozze sono dichiarati incapaci di pervenire a certe dignità sacerdotali, perchè hanno così dimostrato di preferire l' affezione d' una donna all' onore e ai vantaggi del grado: « *affectum illius* (*mulieris*) *praeponens meliori provectui* ».

Finalmente cade in acconcio il ricordare i cap. 43 e 44, i quali, sebbene per un lato attengano ad un diverso ordine d' idee, per l' altro si riconnettono direttamente al sistema di che ci occupiamo. Il loro fine precipuo non è, infatti, d' impedire o di favorire la celebrazione delle seconde nozze, ma di sopprimere la formalità del giuramento, imposto dalla *Lex Iulia Miscella*, a coloro cui veniva lasciato un legato sotto la condizione di non rimaritarsi. Abbiamo veduto come per la *Lex Papia Poppaea* la condizione di non contrarre matrimonio, aggiunta in una disposizione testamentaria o dell' altro coniuge o d' un terzo, dovesse considerarsi per non apposta; e come la *Lex Miscella* facesse una eccezione per le persone vedove, determinando che se un coniuge avesse lasciato qualche cosa all' altro « *sub conditione viduitatis* » (« *si vidua erit* », « *cum vidua erit* », « *quotiens vidua erit* »), questa condizione dovesse aversi per non scritta nel caso in cui il coniuge superstite giurasse, entro un anno, che contraeva un secondo matrimonio « *liberorum procreandorum causa* », « *procreandae subolis gratia* ». Ebbene, Giustiniano, il quale dapprima aveva abolito questo giuramento, e dichiarato che la condizione di vedovanza si dovesse considerare sempre come non scritta, ripristinando così l' antico diritto della legge Papia Poppea,[3] nei cap. 43 e 44 della Nov. XXII,

---

[1] Nov. XXII, cap. 41: « *Placet quoque nobis Zenonis piae memoriae constitutio* ».

[2] Cfr. I. S. Ersch und I. G. Gruber, *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste*, Leipzig, Brokhaus, 1838; (Sez. I, parte 31) art. *Zweite und wiederhergestellte Ehe* (Buddeus), pag. 320.

[3] L. 2, Cod. *De indicta viduitate*, VI, 40: « *licere mulieribus, etiam maritorum suo-*

viene quasi a scusarsi della propria riforma (che infatti era un' anomalia con la sua legislazione sulle seconde nozze), e decide che d'ora innanzi, quando al legato verrà apposta una simile condizione, sarà valida in tutti i casi, e che il legatario non potrà rimaritarsi, se non abbandonando ogni pretesa sul legato. È dunque rimesso in facoltà del coniuge superstite, o di passare a seconde nozze, rinunciando a ciò che gli era stato lasciato, o di conseguire questo, astenendosi da ulteriore matrimonio. Se decorso un anno, egli si fa pagare il legato, ciò significa che è persuaso di restare in vedovanza; e affinchè non manchi all' impegno assunto, Giustiniano mantiene l' obbligo della cauzione da prestarsi alla persona cui spetterebbe il lascito, in caso di non mantenuta condizione: « *ut si ad secundas venerit nuptias, reddat quod datum est, tale quale percepit, restituens et quod accepit in medio fructus* ».[1] Secondo l' ultima dottrina delle Novelle, adunque, il coniuge superstite, il quale contrae nuove nozze, deve restituire tutto ciò che gli è stato lasciato « *sub conditione viduitatis* »; ma la disposizione non ha carattere di pena.[2] Infatti Giustiniano avverte espressamente esser suo proposito, anzichè l' avversare i secondi connubî, l' impedire che si agisca contro la manifesta volontà del defunto: « *Studii enim nostri est defunctorum conservare secundum legem voluntates*[3] ». Si aggiunga che la norma adottata da Giustiniano varrebbe, a nostro avviso, anche se la condizione della vedovanza fosse apposta da un estraneo anzichè dal coniuge.[4]

---

rum interminatione spreta, quae viduitatem eis indicit, ... tamen ad secundas migrare nuptias.... et percipere ea, quae maritus dereliquit ».

[1] Nov. XXII, cap. 44, § 2.

[2] Lo avverte lo stesso Wege, *Op. cit.*, pag. 16-17: autorità certamente non sospetta, avuto riguardo alla sua tendenza di riferire tutte le disposizioni del diritto romano sulla materia all' odio verso le seconde nozze.

[3] Nov. XXII, cap. 44, § 9 in fine. Cfr. Wege, *Op. cit.*, cap. II, Th. V, pag. 14 e seg.

[4] Su ciò, a dir vero, gl' interpreti non sono concordi. Alcuni scrittori negano che le disposizioni della Nov. XXII possano applicarsi anche quando il testatore che aggiunge al legato la condizione « *si iterum non nupserit* », sia un estraneo. Si fondano sul fatto che la *Lex Iulia Miscella* doveva parlare soltanto del coniuge, argomentando dalle espressioni della Nov. XXII, cap. 43, dove è detto: « *licet vir prohiberet* », e dalla L. 2, Cod. *De ind. vid.*, VI, 40: « *etiam maritorum suorum interminatione spreta, quae viduitatem iis indicit* ». Aggiungono che nella stessa Nov. XXII, si configura sempre il caso di coniugi che si fanno vicendevolmente legati sotto quella condizione; come resulta dal cap. 44: « *Unde sancimus, si quis prohibuerit ad aliud venire matrimonium uxorem, sive etiam uxor maritum (idem namque est utrumque) et pro hoc aliquid reliquerit* ». Osservano, da ultimo, che il legislatore stesso adduce come *ratio* della sua legge il desiderio di evitare che l' anima del defunto sia contristata dalle seconde nozze del coniuge superstite (Nov. XXII, cap. 43: « *et per omnia contristandi priorem maritum* ») : il che non potrebbe dirsi se non rispetto alla vedova del testatore stesso. A questi argomenti ha risposto vittoriosamente il Fuchs, *Op. cit.*, cap. II, th. 6 e 7. Prima di tutto, non mancano passi delle fonti, nei quali si alluda alla condizione di vedovanza imposta da un terzo, attribuendole gli stessi effetti. In secondo luogo, la Nov. XXII, cap. 44, § 8, contiene queste significantissime parole: « *Hanc ipsam autem introducimus observantiam et eundem intellectum, et si non coniuges alterutris sub tali*

Gioverà riassumere ora, per sommi capi, le principali *poenae secundarum nuptiarum*, stabilite nella legislazione degli imperatori cristiani, che siamo venuti esponendo; [1] e per maggior chiarezza distingueremo: 1. quelle esclusive alla *mater binuba;* 2. quelle minacciate dapprima alla madre, e poi espressamente estese anche al padre; 3. quelle comuni ad ambedue i coniugi:

1. *a*) La madre (e rispettivamente l' ava) perde il diritto di revocare le donazioni fatte ai figli del primo matrimonio, adducendo come motivo la loro ingratitudine: principio introdotto da Costanzo e Costante, confermato, ma con correzione o mitigamento, da Giustiniano. [2]

b) La madre (e rispettivamente l' ava) perde il diritto di esigere che l' educazione dei figli avuti dal precedente matrimonio sia affidata, immediatamente e prima che ad altri, ad essa. Con ciò, Giustiniano non ha fatto che approvare il disposto dell' imperatore Alessandro Severo. [3]

c) La madre perde la tutela sui figli di primo letto. La mas-

---

relinquerint condicione, sed alius aliquis extraneus sive viro sive mulieri sub tali condicione dari quid voluerit ». Finalmente, quanto al terzo punto, è da considerare che il legislatore dice non volere « *animam defuncti contristari* », non in quanto la vedova passi a nuovi voti, ma in quanto essa trascuri l' espressa volontà del testatore. Nov. XXII, cap. 43: « *novissimi sceleris est dispicere voluntatem defuncti* ». — Un' altra singolare controversia si è agitata fra gli antichi interpreti, sempre a proposito della condizione della vedovanza apposta ad un lascito. Supposto il caso che il marito abbia, morendo, legato alla moglie una parte del suo patrimonio con la condizione: « *si caste vixerit* », quale effetto avrà siffatta condizione riguardo alle seconde nozze? Il testatore ha inteso comprendere in quella espressione anche un divieto alla moglie di volare nelle braccia di un altro? O non ha piuttosto voluto lasciarle piena libertà quanto al contrarre nuove nozze, e punirla soltanto nel caso di scostumata condotta? Insomma, la moglie rimaritandosi dovrà restituire il legato? Facciamo grazia al lettore di tutte le argomentazioni, le sottigliezze e i cavilli messi innanzi dai giureconsulti per risolvere il quesito. Il Wege (*Op. cit.*, pag. 28), dice doversi equiparare questa condizione all' altra « *si non nupserit* »; perocchè, aggiunge, « *in hoc casu dubitatio nulla de mente disponentis sit* ». Il Fuchs, che tratta particolarmente tutti questi problemi (*Op. cit.*, cap. II, th. 8), distingue se la condizione sia posta da un estraneo, o dal marito: nel primo caso, dice che la donna contraendo un nuovo matrimonio non deve perdere il legato: « *nubere enim non est turpiter vivere* », nel secondo caso invece, è presumibile che il testatore abbia inteso « *omnimodam castitatem exigere, quae non est in secunda nubente, cum maritus secundas uxoris nuptias aversari videatur, quibus anima ejus contristari dicitur* ». E seguendo tale concetto in tutte le sue conseguenze, aggiunge che il medesimo vale per una condizione simile, apposta in un legato del figlio a favore della madre « *cum nec huic gratae sint iteratae matris nuptiae* ».

[1] Cfr. Garron, *Elenchus Septuaginta sex poenarum secundo nubentium* (nel *Tractatus de sec. nupt.*, pag. 445-620); Garron, *De quinque remediis secundo nubentium* (ibid., pag. 620-660); Arelata, *Responsa tria non aspernanda in binuborum materia* (ibid., pag. 420-444); Ersch-Gruber, *Op. cit.*, pag. 318 e segg.; Schupfer, *Op. cit.*, pag. 198 e segg.

[2] Vedi pag. 44.

[3] Vedi pag. 47.

sima fu posta, per la prima volta, dagl' imperatori Valentiniano, Teodosio ed Arcadio, e confermata da Giustiniano in una sua Novella.[1]

d) La madre che succede *ab intestato* ad un figlio di primo letto, insieme con fratelli e sorelle, non riceve sulla sua quota ereditaria (in quanto il patrimonio del figlio deriva dal padre di lui) se non l'usufrutto; mentre la proprietà è attribuita ai figli chiamati eredi. Ciò posa eziandio sopra una Novella di Giustiniano, che determina con maggior precisione le regole sanzionate da leggi precedenti.[2]

e) La *coniux binuba* perde la dignità e i privilegi del defunto marito.[3]

2. È una sola disposizione. Il *coniux binubus* perde, a vantaggio dei discendenti del primo matrimonio, la proprietà di tutti i lucri nuziali, conservandone il semplice usufrutto. La regola, introdotta primieramente, qual vero precetto giuridico, solo per la madre, fu estesa già da Teodosio II anche al padre, e come tale ammessa nel diritto giustinianeo.[4]

3. *a*) Il genitore che passa a seconde nozze non può lasciare al nuovo coniuge, in nessuna forma di liberalità, nè *inter vivos* nè *mortis causa*, più di quello che ha dato o lasciato al meno beneficato tra i figli di primo letto. Siffatta norma, sancita per la prima volta da Leone ed Antemio, fu poi, sotto varî rispetti, determinata con maggior precisione da Giustiniano.[5]

b) Il *parens binubus* e il suo secondo coniuge non possono nè debbono diminuire la *dos*, e rispettivamente la *donatio propter nuptias*, durante il matrimonio, affinchè ciò non serva loro di mezzo per pregiudicare i figli di primo letto.[6]

c) Il *parens binubus*, che deve restituire un legato o fedecommesso ai figli del primo matrimonio, non può essere esonerato dall' obbligo di prestare la *cautio legatorum servandorum*. La disposizione, che si applica ad ambedue i coniugi, fu presa dall' imperatore Zenone, e rinnovata senz' altro da Giustiniano.[7]

Tale è il vasto insieme dei provvedimenti presi dagli imperatori cristiani, intorno alle seconde nozze, con speciale riguardo all' interesse dei figli di primo letto. Nell' ultimo stadio della legislazione romana i diritti sacri di questi sono ben garantiti. Il coniuge binubo non può più, dimentico dei doveri di padre o di

[1] Vedi pag. 47 e seg.
[2] Vedi pag. 52 e seg.
[3] Vedi pag. 61.
[4] Vedi pag. 50 e seg.
[5] Vedi pag. 58 e seg.
[6] Vedi pag. 60.
[7] Vedi pag. 61.

madre, spogliare i figli avuti da un precedente matrimonio, per arricchire il suo nuovo sposo. Il prudente legislatore ha così saputo conciliare i precetti della Chiesa e i bisogni sociali, risolvendo, nel tempo stesso, il difficile problema di lasciare una certa libertà al coniuge superstite e di proteggere i figli. Ben è vero che innanzi di giungere a questo stadio, il legislatore romano ha dovuto attraversare un lungo periodo di esitazione e d'incertezza; che, accanto all'interesse de' figli, si appalesa non rare volte nei suoi decreti l'odio verso le seconde nozze; [1] e che finalmente esso non si peritò di trasformare in regole giuridiche alcuni principî della morale cristiana, [2] imponendo, in certa guisa, con la forza pubblica i precetti che i Padri della Chiesa proponevano soltanto all'emulazione degli uomini di buona volontà. Ma nonostante queste critiche, gli è certo che questa legislazione segna un notevole progresso sulle precedenti, e che i costumi romani, già tanto guasti, e così gravemente scossi dalla legislazione caducaria, guadagnarono molto nel nuovo periodo.

L'opera iniziata da Costantino trova così il suo sviluppo e il suo compimento nella legislazione di Giustiniano: a tal segno, che i principî posti dal codice teodosiano e dalle costituzioni giustinianee in tema di matrimonio, non solo sopravvissero all'impero bizantino, ma rimasero fino ai tempi nostri (salve alcune parziali innovazioni) la regola nella chiesa orientale; e non senza prevalente influsso anche sulle legislazioni moderne dell'Occidente.

L'avversione verso le seconde e successive nozze si manifesta in tutto il suo rigore nelle riforme, talvolta bizzarre e ridicole, introdotte dopo Giustiniano, dagli imperatori d'Oriente: le quali, ispirate dalla superstizione e dai pregiudizî religiosi, meglio starebbero in un corpo di diritto canonico, che di diritto civile propriamente detto. Per un certo tempo, la legislazione orientale s'era mostrata, per dir vero, piuttosto indulgente verso le seconde nozze; così che il patriarca Ni-

---

[1] Questa stessa incertezza che ha la legislazione degli imperatori romani sulle seconde nozze si avverte anche in molti interpreti, i quali cadono perciò in aperte contradizioni. Basterà citare lo STRYKIUS, il quale, esaminando la legge *Hac edictali*, scrive: « *id quod non tam in odium secundarum nuptiarum, quam in favore liberorum primi matrimonii introductum videtur* ». *De primis sponsalibus et primis nuptiis; disput. XII*, cap. II, *memb. IV*, § 51; *Opp.* (Florentiae, Celli, 1840), Tom. IV, col. 523; e poi altrove, *De juribus singolaribus connubiorum; disput. XXIX*, Tom. VIII, col. 859, proclama: « *Porro in odium secundarum nuptiarum constitutum est, quod superstes non possit plus conferre in novum conjugem, quam contulit in unum ex liberis prioris matrimonii* ».

[2] Osserva giustamente il MALFATTI (*Op. cit.*, pag. 159), che nelle grandi compilazioni ordinate da Giustiniano è fatta una sì larga parte alla religione ed alle cose ecclesiastiche, da essersene potuto cavare più tardi un Corpo di leggi distinto, quasi perfetto, come resulta dalla collezione a cui diè mano, circa sei secoli dopo, il patriarca d'Antiochia Teodoro Balsamone.

ceta I non sollevò alcuna opposizione quando l'imperatore Costantino V Copronimo conchiuse con Eudossia il suo terzo matrimonio (1° aprile 769). Se non che, a poco a poco le rigorose prescrizioni canoniche presero anche qui il disopra. L'Egloga di Leone l'Isaurico (a. 740) accennava già col suo silenzio a considerare come inconcepibile una τριτογαμία.[1] Fra gli estremi del secolo ottavo e i principî del nono (a. 797-802), l'imperatrice Irene, in una sua Novella, proibì, senz'altro, ogni terzo coniugio, riferendosi alle parole dell'apostolo Paolo, il quale peraltro non parlava che delle seconde nozze.[2] Basilio il Macedone, imponeva più tardi (a. 870), nel suo *Prochiron* (ὁ πρόχειρος νόμος), che il quarto matrimonio fosse disciolto come nullo, e il terzo assoggettato alle penitenze canoniche.[3] Ma convien credere che queste prescrizioni non fossero generalmente osservate, perchè l'imperatore Leone il Filosofo si lamenta che, a' giorni suoi, esistesse ancora in proposito una differenza fra i precetti canonici e le leggi civili, e quindi sente il bisogno di ritornare con nuovo rigore sulla materia matrimoniale. Nella sua Novella XC (a. 887-911), egli chiama « *turpissimam imbecillitatem* » il convolare a seconde nozze; adopera parole di sdegno contro tutti coloro che non paghi ad un primo matrimonio, ne contraggono un secondo e perfino un terzo; e quindi, facendo sue le prescrizioni del Concilio di Neocaesarea (a. 314-325), proibisce a tutti le seconde nozze e applica alle terze le pene pronunziate dai canoni della chiesa d'oriente. I motivi che l'imperatore adduce, per giustificare la sua legge, sono de' più singolari, e meritano d'essere riferiti a titolo di curiosità storica. Agli uomini (dice Leone), a questi esseri usciti dalla mano divina, e dotati d'intelligenza dal loro creatore, è vergognoso il farsi vincere dai bruti, fra i quali ve n'ha parecchi, che alla morte del compagno, s'abbandonano ad una vedovanza perpetua, e rifiutano di seppellire in una seconda unione il ricordo del loro primo imeneo.[4]

Costantino VII Porfirogenita si spinse anche più oltre in questa via. Dopo che il quarto matrimonio dello stesso imperatore Leone VI con Zoe Carbonopsina (a. 906), ebbe gettato la perturbazione in tutta

---

[1] ZACHARIAE, *Collectio librorum juris gr.-rom.*, prolegom., pag. 3-52.

[2] ZACHARIAE, *Jus gr.-rom.*, tom. III, pag. 60; cfr. ZACHARIAE, *Hist. juris gr.-rom. delineatio*, pag. 13.

[3] *Prochiron*, IV, 25 (ZACHARIAE, *Jus. gr.-rom.*, III, 65).

[4] Mi piace riferire qui il testo greco del passo (ZACHARIAE, *Jus graeco-romanum* [*Novellae Constitutiones Imperatorum post Justinianum quae supersunt*], tom. III, pag. 186). *Leonis* Nov. XC: « Ἔδει οὖν τά τε ἄλλα καὶ ἐν τοῖς γαμικοῖς μὴ τὸ ἔλαττον τῆς ἐν αὐτοῖς σωφροσύνης προσεῖναι ἀνθρώποις. πολλὰ γὰρ τῶν ἀλόγων τοῦ ὁμοζύγου προαποφθαρέντος διὰ βίου τὴν χηρείαν ἀνασπάζεται καὶ δευτέροις οὐκ ἐθέλει γάμοις τὸν πρῶτον ὥσπερ καταχωννύειν ». Non meno curioso poi è il commento del Gotofredo, il quale ingenuamente dice che il legislatore allude qui alle tortorelle (*turtures*), di cui è tradizionale la fedeltà.

la chiesa greca, Costantino, considerando le quarte nozze come una mostruosità, dalla quale bisogna assolutamente astenersi, con una sua costituzione dell'anno 920 (o meglio, attenendosi al computo bizantino, 921),[1] le proibisce, e minaccia ai contravventori una vera e propria scomunica.[2] Quanto alle terze nozze, egli pure, al pari di Leone il Filosofo, le ha in orrore, e perciò dispone nei seguenti termini: Colui che contrae un terzo matrimonio, avendo già oltrepassato i quarant'anni sarà privato dell'eucaristia per cinque anni. Trascorso questo termine (che per nessun motivo potrà abbreviarsi), gli sarà concesso di parteciparvi, ma soltanto in occasione della festa pasquale, e dopo esservisi preparato col digiuno e l'astinenza.[3] Coloro poi che hanno già figli dalle loro precedenti unioni, sono intieramente privati della facoltà di prendere un terzo coniuge, perchè sarebbe iniquo vederli sacrificare alla soddisfazione dei sensuali appetiti gl'interessi de' loro discendenti.[4] A chi non ha oltrepassato ancora i trent'anni e non ha figli sono concesse le terze nozze, sotto la sola sanzione delle pene canoniche, cui alludeva già Leone il Filosofo. Ma anche qui per chi ha figli è tutt'altra cosa. Questo schiavo della carne e degli istinti animali dev'essere punito della sua intemperanza, con la esclusione dai sacramenti durante quattro interi anni, trascorsi i quali potrà prendervi parte (preparandovisi con digiuni e penitenze) nei giorni di Natale, di Pasqua e dell'Assunzione.[5] Il sacerdote che di suo arbi-

---

[1] *Constantini Porphyrogennetae* Nov. II. *De polygamis*. Cfr. il testo greco del τόμος τῆς ἑνώσεως (*tomus unionis*) in ZACHARIAE, *Jus graec.-rom.*, tom. III, pag. 227-233. A motivo della sua forma e della sanzione data da Costantino VII e da Romanus I Lecapenus, la decisione del sinodo costantinopolitano fu considerata come Novella imperiale.

[2] « .... *neminem oportere se quarto matrimonio jungere, sed esse omnino rejiciendum: et si quis ad ejusmodi conjugium venire voluerit, esse omni ecclesiastica congregatione privatum* ».

[3] « .... *hoc in tertiis nuptiis servandum statuimus, ut si quis qui quadragesimum annum excesserit, et nec naturam reveritus, nec honestae vitae, quae in Christianis requiritur, ullam curam gerens, sed sola libidinis perturbatione victus, se in tertium matrimonium projecerit, is cum omni diligentia et observatione sit usque ad quinquennium sacramenti communionis minime particeps, propter quod tempus sacramentorum participationis ei contrahatur. Sed et postquam impolluta partecipatione dignus habitus fuerit, non erit ei permissum in alio tempore ad participationem accedere, quam in sola salutari Christi et Domini nostri resurrectione, per praecedentis jejuniorum abstinentiae repurgationem* ».

[4] « .... *si liberos habuerint, eis nullo modo tertium permittitur matrimonium. Est enim valde iniquum tempestivae libidini indulgere, priorum autem matrimoniorum liberis non prospicere....* ».

[5] « .... *Si quis triginta annos natus, ex prioribus matrimoniis habens liberos, tertiae mulieri conjunctus fuerit, is quoque nulla ei venia data, ad quartum usque annum communionis sacramentorum sit expers: quia manifestum eum sola intemperantia motum, et quod sit carnalis libidinis servus, ad hoc se matrimonium conferre. Et postquam etiam sacramentorum participatione dignus fuerit habitus, semel quidem in salutari Christi, et domini nostri resurrectione: secundo autem in dormitione immaculatae Dominae nostrae*

trio, e in ispregio alla presente legge, amministra i sacramenti a chi n' è privo, viene gravemente punito, e come il suo complice è colpito da una scomunica settennale.[1] Finalmente le seconde nozze sono ammesse, con qualche restrizione: ma sempre biasimate e disapprovate.

È davvero molto strano che una legge civile pronunzi a questo modo penitenze ecclesiastiche; ma non dobbiamo farne le meraviglie quando si rifletta come gl' imperatori d' Oriente, propensi a discutere, sottilizzando, le speculazioni teologiche e gli argomenti di disciplina ecclesiastica, tenessero a farla, più che da legislatori, quasi da teologi e maestri di dottrine religiose. E nemmeno deve stupirci la severità delle pene, imperocchè il dispotismo e la superstizione sono incapaci di temperamenti, e spingono sempre l' abuso del potere e le conseguenze dei pregiudizî oltre i limiti della ragione.

Deiparae: et tertio in natali Christi et Dei nostri, quod in his procedat jejunium et ejus utilitas ».

[1] « *Sacerdos autem qui ausus fuerit, praeter id, quod statutum est, divina participatione aliquem dignari, de proprio gradu in periculum veniet, eo videlicet qui praeter formam constitutam divina communione dignus est habitus, ad excommunicationem redacto, usque ad septimi anni complementum* ». Cfr. Theodori Balsamonis *Schol. ad Sancti Basilii Epist. canon.*, can. 4 (nei *Canones SS. Apostolorum, Conciliorum.* Lutetiae Parisiorum, typ. regiis, 1620; pag. 982 e seg.).

APPENDICE.

LEGISLAZIONE ROMANA DEI BARBARI.

Dopo aver seguìto lo sviluppo della legislazione romana intorno alle seconde nozze, anche in Oriente, secondo il diritto bizantino, parmi questo il luogo opportuno di accennare brevemente alle compilazioni che nelle provincie occidentali dell'impero furono redatte nel periodo della dominazione straniera; imperocchè, sebbene emanate da re barbari, pure servirono ai sudditi romani (cui i vincitori avevano lasciato l'uso delle proprie leggi), ebbero a base le fonti giuridiche romane antigiustinianee (*ius* e *leges*), più di frequente usate nella pratica,[1] contengono per la maggior parte (anzi nella nostra materia quasi esclusivamente) il puro diritto romano, e quindi sono chiamate, a ragione, *Leges Romanae.*

L'Editto di Teodorico,[2] promulgato in Italia sul principio del secolo VI, ha intorno alle seconde nozze una sola disposizione,[3] presa dal *Codex Theodosianus*,[4] e così concepita:[5] « *Intra annum mortis mariti nulla ad secundas nuptias migret: sed nec furtim se misceat illi, cuius post annum erit uxor futura, quia leges videtur circumscribere voluisse. Idcirco utramque personam stupri ream esse praecipimus. Quam querelam damus tantum filiis et propinquiis, ut quod in talibus causis legibus competit, exsequantur* ».[6]

---

[1] Nella *Lex Romana Visigothorum*, I, 4. *Interpr.*, è detto: « *quae necessaria causis praesentium temporum videbantur elegimus* ».

[2] *Edictum Theodorici regis*, ed. Bluhme, nei *Monumenta Germaniae*, Legg. tom. V, fasc. 1 (1875), pag. 145 e seg. Cf. pure Padelletti, *Fontes iuris italici medii aevi*, vol. I. Augustae Taurinorum, Loescher, 1877; pag. 3 e seg.

[3] I cap. LX-LXIII si occupano degli stupri e delle fornicazioni commesse con una vedova, e rientrano perciò nel campo del diritto penale.

[4] L. 1, Cod. Theod., *De secund. nuptiis*, III, 8.

[5] *Edict. Theodor.*, cap. XXXVII.

[6] Sebbene la massima principale sia conforme alla citata legge del Codice Teodosiano, pure non v'ha dubbio che il compilatore dell'Editto si attiene anche alle costituzioni dell'anno 380, inserite più tardi nel Codice Giustinianeo: L. 1. Cod. *De secund. nuptiis*, V, 9; L. 4, Cod. *Ad S. C. Tertullianum*, VI, 56; delle quali ci siamo già a lungo occupati.

Altrettanto può dirsi della legge fatta compilare, in base ad antiche fonti ed opere giuridiche, pei Romani viventi nel regno di Borgogna, o dal re Gondebado, o dal successore Sigismondo (a. 506-534), e chiamata *Lex Romana Burgundionum* o *Papianus.*[1] Il tit. XVI, *De mulieribus ad secundas aut tertias nuptias transeuntibus*, dispone:

§ 1. « *Mulieres ad secundas aut tertias nuptias intra anni spatium transire non licet: quod si fecerint, infames habentur, ita ut de facultate mariti prioris, etiam si demissa fuerit, nihil habeat; pari et de donatione nuptiali conditione servata* ».

§ 2. « *Ad secundas vero nuptias post designatum anni spatium transeuntes donationem mariti prioris usufructuarie possedere, et a marito demissa eis posse proficere, secundum eiusdem tituli legem imperatoris Honorii et Theudosii ad Johannem prefectum pretorio data*[*m*] ».

Qui pure, ad eccezione della espressione « *nuptialis donatio* », nel Papiano usitatissima, è tutto diritto romano.

Anche la redazione visigota del diritto romano, conosciuta più specialmente col nome di *Lex Romana Visigothorum* o *Breviarium Alarici*,[2] che il Re Alarico II fece compilare (a. 506) pei Romani del suo regno, e ch' ebbe poi ampia diffusione anche in altre provincie, tratta brevemente *de secundis nuptiis*, riproducendo alcune costituzioni del Codice Teodosiano.[3] Il tempo del lutto è qui pure fissato a un anno;[4] sono rinnovate testualmente la legge *Feminae*,[5] e la legge unica « *Si secundo nupserit* »;[6] ma, com'è naturale, non si accenna ad una legge *Hac edictali*, ch' era appena promulgata in Oriente, e non poteva esser ancora conosciuta nel regno visigoto. In materia di tutela, la madre vedova non potrà esercitarla sui suoi figli, se non dichiarando di non voler rimaritarsi: se, in ispregio al suo formale impegno, passa ad altri voti, la tutela le vien subito tolta, e il nuovo marito

---

[1] *Lex Romana Burgundionum sive Papianus*, ed. Bluhme, nei *Monum. Germaniae*, Legg., tom. III (1863), pag. 595-624.

[2] Gustavus Haenel, *Lex Romana Visigothorum. Editio post Sichardum prima.* Lipsiae, Teubneri, 1849.

[3] Leg. 2, 3, 5, Cod. Theod., *De secund. nupt.*, III, 8; leg. 2, Cod. Theod., *Si secundo nupserit mulier, cui maritus usumfructum reliquerit*, III, 9.

[4] *Lex Rom. Visigoth. Cod. Theod.*, III, 8. L. 1. *Interpretatio:* « *Mulier, quae post mortem mariti intra annum alteri viro nupserit, sciat se infamiae subiacere et notabilem usque adeo reddi, ut quaecunque sponsalitia largitate percepit, vel si per testamentum ipsi aliquid prior maritus donavit, amittat, et totum illius filiis cedat: si filii non fuerint, illis profuturum personis, qui priori marito gradu proximiori iunguntur et hoc sibi per successionem poterunt vindicare* ».

[5] L. 2. *Interpretatio:* « *Mulieres, quae amissis maritis ad alias postea nuptias legitimo tempore, id est expleto anno, venerint, si ex priori marito filios habuerint, quicquid per sponsalitiam largitatem vel nuptiarum tempore consecutae sunt, totum filiis conservabunt, nec in alias vel extraneas personas noverint transferendum* ». Cfr. *Liber Legum Novellarum; Nov. Theod. II*, tit. VII. *De paternis sive maternis bonis. Interpretatio* (Haenel, pag. 264).

[6] *Cod. Theod.*, III, 9. *Interpretatio.*

è solidariamente responsabile con essa degli atti precedenti di questa tutela;[1] ma le pene che il diritto romano le minacciava (pari a quelle per la trasgressione dell' anno del lutto) sembra non fossero in questo caso applicate in tutto il loro rigore.[2]

Fra i varî compendi che si fecero del Breviario Alariciano,[3] merita d'esser qui ricordata la *Lex Romana Utinensis seu Curiensis*,[4] perchè contiene alcune importanti disposizioni sulle seconde nozze della vedova. Dopo avere imposto anch'essa l'anno del lutto, e minacciato a colei che l'avesse negletto le pene sancite dal Codice Teodosiano,[5] passa a dire delle seconde nozze debitamente contratte, trascorso, cioè, l'anno del lutto, e ne determina le conseguenze giuridiche rispetto alla dote e agli altri beni.

Lex Rom. Curiensis, lib. III, tit. IX. *Si secundo nupserit mulier, cui maritus usufructum reliquit: « Mulier mortuo marito suo, si post expletum annum alium maritum prehendere voluerit, hoc licentia habeat, et illud quod sponsalicias recepit de priore maritum, et illud quantum de sua dote continet, dum vivit, usumfructum exinde habeat, et postea ad filios, qui de priore maritum sunt, totum ab integritatem recipiant; et si aliqui ei prior maritus de sua facultate per alias cartas dederit, exinde ad suos infantes quem de priore maritum habet, quem de illius voluerit, meliorare potest. Nam nec si per qualemcumque scriptura suus prior maritus illi aliquid de-*

[1] L. 4. *Codex Theod., De tutoribus et curatoribus creandis*, III, 17. *Interpretatio: « Mulieres mortuis maritis, si ipse voluerint tutelam suscipere filiorum, priusquam hoc assumant, actis profiteantur se non esse nupturas... nam si ad alias nuptias migrare voluerint, tutelam filiorum administrare non possunt. Sciant hoc etiam viri, qui sibi iungendas matres postulant parvulorum, quod, si mulieres tutelam administrare coeperint filiorum et postea nupserint, ille, qui in consortio recipitur maritali, bona sua noverint obligata et se ad rationem reddendam minoribus obnoxium esse futurum »*. Cfr. *Novell. Theod. II*, tit. V. *De tutoribus. Interpretatio.* (HAENEL, pag. 262).

[2] *Lex Rom. Visigoth.* III, 17. *Interpret.; Novell. Theod. II*, tit. V. *Interpr.: « Lex ista liberat matres a poena illa, quae fuerat in Theodosiani Codicis corpore constituta, ut si non providissent filiis tutores vel rerum inventarium non fecissent, faciendi de rebus suis testamenta vel donandi, cui voluissent, non haberent liberam potestatem et insuper notarentur infamia »*.

[3] Su queste *Epitomae Breviarii*, cfr. HAENEL, *Lex Romana Visigothorum, Prolegomena*, pag. XXV e segg., LXXV e segg.

[4] Lascio da parte, siccome cosa affatto aliena dal mio proposito, la controversia, che s'è ridestata di recente, intorno al paese d'origine di questo compendio o rimaneggiamento del Breviario. Cito secondo l'ultima edizione pubblicata da P. C. PLANTA, *Das Alte Raetien staatlich und kulturhistorisch dargestellt.* Berlin, Weidmann, 1872; Beilage VIII, pag. 452-517; tenendo a fronte anche quella dell' HAENEL, dove la legge è riprodotta, a fianco al Breviario, sotto il nome di *Epitome Sancti Galli.*

[5] *Lex Rom. Cur.*, III, 8. *De secundis nuptiis: « Mulierem, qui post mortem mariti sui ante expletum annum se ad alium maritum iuncxerit, sciens se infamatum esse et notata, et qualecumque rem de priore maritum aut per dotem, aut per testamentum, aliquid acciperit, ipsa mulier exinde nihil habeat, sed hoc totum ad filiis, qui de priore maritum sunt, revertant; et si filios non habet, heredes qui propinquiores sunt ad suo priorem maritum, ipsi hoc recipiant »*.

dit, hoc ad aliam personam ipsa mulier non habet potestatem nullo modo exinde dandi, nisi ad suos filios quod de priore maritum habet. Quod si filios non habuerit, nisi tantum filias, ut una de filias suas mortua fuerit, porcionem de ipsa mortua filia medietatem mater eius recipiat, et illa alia medietatem sorores eius, quantas fuerint, aequaliter inter se dividant. Nam et ipsam portionem de ipsa mortua filia eius mater post suam mortem ad suas filias, qui de priore marito sunt, dimittat. Similiter quod si de ipsa facultate de prioris mariti aliquid exinde ad extraneos homines dederit, de suis propriis rebus reddat ».

Anche in mezzo al barbaro latino della legge, non è difficile interpretarne le disposizioni. Innanzi tutto vien dichiarato che la vedova, trascorso l'anno del lutto, può passare a nuove nozze, se lo voglia,[1] conservando in usufrutto tutte le sponsalizie accordatele dal primo marito e la dote. Poi si prevede il caso che la vedova passata a seconde nozze muoia lasciando figli maschi del primo letto: e si dispone che in tal caso le sponsalizie e la dote debbano spettare intieramente ad essi. Che se il primo marito avesse dato anche qualche altra cosa, essa potrà migliorare l'uno o l'altro di questi figli, come vorrà, ma non trasferirla ad altri. La legge, in fine, configura un nuovo caso, che, cioè, questa donna, passata a seconde nozze, abbia solo delle figlie del primo letto, e che una di esse muoia: alla madre si accorda il diritto sulla metà della sua porzione; l'altra metà deve andar divisa in parti uguali tra le sorelle superstiti. La madre però ha l'obbligo di lasciar loro anche quella porzione dopo la sua morte; senza poterne dar nulla ad estranei; che se l'avesse concessa, le figlie possono rifarsi sugli altri beni materni.[2]

Rispetto alla dote della donna, il nostro Epitome stabilisce (lib. II, tit. XXI. *Item alia Intpr.*): « *Si mulier ad secundum maritum dotem fecerit, et de primario marito filios habuerit, si quarta parte de res suas ad illos non reservaverit, ipsa dotes firma non permanebit* ».

La tutela dei figli del primo letto viene accordata alla madre, anche quando passi a nuovi voti. *Lex Rom. Cur.*, lib. III, tit. XVII. *De tutoribus et curatoribus. Item alia Intpr.*: « *Mulier si post mortem mariti sui tutilla de res filiorum suorum recipere voluerit ad gubernandum, si alterum maritum prehendere voluerit, aut in iuvenilem aetatem*

---

[1] La legge pone per altro alcune restrizioni; nel lib. III, tit. 7: *De nuptiis*, è dichiarato che la vedova minore di venticinque anni non può di suo arbitrio « *se ad alium maritum iungere* », ma deve ottenerne il consenso dal padre, o, in mancanza di lui, dai « *parentes et propinqui una cum Judicem* ». Nel lib. III, tit. 12, *item alia Intpr.* è detto: « *Quicumque mulier sororis suae maritum post eius mortem acciperit, et quicumque vir, mortuam suam uxorem, si eius sororem in coniugium priserit, sciat se tale coniugium esse notabiles* ».

[2] Cfr. su questo punto Schupfer, *Nuovi Studi sulla Legge Romana Udinese.* Roma, Salviucci, 1882; pag. 49.

non fuerit, ipsa tutilla recipere potest. Quod si ipsa tutilla recipere, si alium maritum duxerit, ille maritus qui ipsam mulierem ducit ad uxorem, sciat se suas res aligatas habere, et in omnibus paratus sit ad ipsas res de ipsos parvulos ad gubernandum, ut si aliquid exinde damnatum fuerit, de sua facultate sciat se hoc esse redditurum ».

In sostanza, le leggi romane dei barbari non contengono sulla nostra materia nè principî o criterî nuovi, nè regole di particolare importanza.

Parte Seconda.

Le Seconde Nozze nell' antico Diritto Germanico.[1]

Presso le popolazioni germaniche lo svolgimento storico del nostro istituto è molto più semplice e più normale che nell' antica Roma. Lo abbiamo già visto: le leggi romane intorno alle seconde nozze

[1] **Fonti:** — C. Cornelius Tacitus, *De origine situ moribus ac populis Germanorum,* nella ediz. di Heinrich Schweizer-Sidler, *Cornelii Taciti Germania* (3.ª ediz.). Halle a. S., Buchhandlung des Waisenhauses, 1879. — Codici gentilizî (*leges barbarorum* o *populares*): *Lex Salica,* e *Capitularia L. S. addita,* nella ediz. di J. Fr. Behrend, *Lex Salica nebst den Capitularien zur L. S. bearbeitet von* Alfred Boretius. Berlin, Guttentag, 1874; confrontata di continuo con l' eccellente edizione sinottica pubblicata in Inghilterra: *Lex Salica: the ten textes with the Glosses, and the Lex Emendata. Synoptically edited by* J. H. Hessels. *With notes on the Frankish Words in the Lex Salica by* H. Kern. London, Murray-Trübner, 1880; e con quelle di Alfred Holder, *Lex Salica mit der Mallobergischen Glosse; emendata,* etc. (6 Hefte). Leipzig, Teubner, 1879-80. *Lex Ribuaria* e *Lex Francorum Chamavorum,* nell' ediz. di Rudolphus Sohm (*Monumenta Germaniae.* Legg. tom. V, fasc. 2. Hannoverae, 1883). *Edictus Langobardorum, Expositio* e *Capitulare Italicum,* nelle ediz. di Fridericus Bluhme e Alfredus Boretius (*Mon. Germ.* Legg. tom. IV. Hannov., 1868). *Lex Saxonum,* nella ediz. di Kar. et Kar. Fridericus De Richthofen (*Mon. Germ.* Legg. tom. V, fasc. 1. Hannov., 1875). *Leggi anglo-sassoni,* nella ediz. di Reinhold Schmid, *Die Gesetze der Angelsachsen. In der Ursprache mit Uebersetzung, Erläuterungen und einem antiquarischen Glossar* (2ª ediz.). Leipzig, Brockhaus, 1858. *Lex Baiuwariorum,* nella ediz. di Johan. Merkel (*Mon. Germ.* Legg., tom. III, Annov., 1863; pag. 183-449). *Leges Alamannorum,* nella ediz. dello stesso Merkel (*Mon. Germ.,* Legg., tom. III, pag. 1-182). *Lex Burgundionum,* nella ediz. di Frid. Bluhme (*Mon. Germ.* Legg., tom. III, pag. 497-630). *Lex Wisigothorum,* nella ediz. di Ferdin. Walter, *Corpus iuris germanici antiqui.* Berolini, Reimeri, 1824; tom. I, pag. 415-669. *Lex Angliorum et Werinorum hoc est Thuringorum,* nella ediz. di Kar. Frider. De Richthofen (*Mon. Germ.* Legg., tom. V, fasc. 1. Hannov., 1875). *Lex Frisionum,* nella ediz. di Kar. De Richthofen (*Mon. Germ.* Legg. tom. III. Hannov., 1863).— *Capitularia,* nella ediz. di G. H. Pertz, *Capitularia regum Francorum* (*Mon. Germ.* Legg. tom. I. Hannov., 1835); e in quella recente, non ancora compiuta, di Alfredus Boretius, *Capitularia regum Francorum* (*Mon. Germ.* Legg. Sectio II, tom. I. Hannov., pars prior, 1881, pars posterior, 1883). — *Formulae,* nella ediz. di Eugène De Rozière, *Recueil général des Formules usitées dans l'empire des Francs du Ve au Xe siècle.* Paris, Durand, 1859-71; e in quella recentemente incominciata per cura di Karolus Zeumer, *Formulae Merovingici et Karolini Aevi* (*Mon. Germ.* Legg. Sectio V. Pars prior. Hannov., 1882). — *Documenti.* Verranno indicate, di mano in mano, le raccolte, di cui ci dovremo servire.

Letteratura: — Heineccius Jo. Gottlieb, *Elementa juris germanici* (*Opp. Omnia,* Genovae, Cramer, 1744-49; tom. VI). — Kraut W. Th., *Die Vormundschaft nach den Grundsätzen des deutschen Rechts.* Göttingen, 1835-49. — Laboulaye É., *Op. cit.* — Wein-

non rientrano affatto nella cerchia di quelle che il tempo sviluppa in una direzione costante, e che subiscono perciò trasformazioni progressive, ma prendono, nel corso dei tempi, aspetti differenti, secondo le idee che dominano il legislatore. Ora prevale il sentimento che avversa le seconde nozze; ora la politica e i bisogni sociali le comandano; più tardi una morale ideale, avvalorata da motivi d'interesse pratico, aspira nuovamente a reprimerle. Nel diritto germanico, invece, si nota una tendenza regolare ed unica: la legislazione mira del continuo, ma lentamente o per gradi, come pure con diverso effetto, a seconda dei diversi popoli, e sotto l'influsso di circostanze diverse, a vincere non solo scrupoli o riserve, ma addirittura una vera repugnanza e avversione profonda contro le seconde nozze, che si manifesta presso le stirpi tedesche nelle età remote della loro vita sociale.

Le fasi più notevoli di questa lotta fra i rigidi concetti ariani e l'incivilimento, che ne ispira de' più miti e temperati, finchè giunge a far trionfare massime giuridiche informate a equità, si possono seguire assai bene nei codici gentilizî delle varie schiatte germaniche. E però questi saranno oggetto precipuo alle seguenti ricerche. Nelle quali, se abbiamo tralasciato di esaminare le tarde redazioni delle leggi nordiche,[1] per la differenza necessaria a stabilirsi tra gli Scandinavi e i popoli germanici propriamente detti, non potevamo, al contrario, trascurare il diritto anglo-sassone, ch'è veramente tedesco al pari, e sotto certi rispetti anche più, dei *Volksrechte*.

Restringendoci dunque ai popoli germanici, parleremo prima dei Franchi, perchè il loro codice è il più antico, e poi di quelli che nella propria legislazione hanno, in generale, conservato meglio i tratti caratteristici delle consuetudini nazionali. La varietà delle materie e delle disposizioni ci ha imposto di esaminare ogni singola legge a

HOLD KARL, *Die deutschen Frauen in dem Mittelalter. Ein Beitrag zu den Hausalterthümern der Germanen.* Wien, Gerold, 1851. — GRIMM JACOB, *Deutsche Rechtsalterthümer* (2.ª ediz.). Göttingen, Dieterisch, 1854. — RIVE FRIEDRICH, *Geschichte der deutschen Vormundschaft.* I Band: *Die Vormundschaft im Rechte der Germanen.* Braunschweig, Schwetschke, 1862. — SCHROEDER RICHARD, *Geschichte des ehelishen Güterrechts in Deutschland.* I.r Theil: *Die Zeit der Volksrechte.* Stettin-Danzig, Sannier, 1868. — LABAND P., *Op. cit.* — FRIEDBERG EMIL, *Das Recht der Eheschliessung in seiner geschichtlichen Entwicklung.* Leipzig, Tauchnitz, 1865. — PERTILE ANTONIO, *Storia del diritto italiano.* Padova, Salmin, 1871-82; tom. III (1871) e IV (1874): *Storia del diritto privato.* — SOHM RUDOLPH, *Das Recht der Eheschliessung aus dem deutschen und canonischen Recht geschichtlich entwickelt.* Weimar, Böhlau, 1875. — HABICHT H., *Die altdeutsche Verlobung in ihrem Verhältniss zu dem Mundium und der Eheschliessung.* Jena, Fischer, 1879. — DARGUN LOTHAR, *Mutterrecht und Raubehe und ihre Reste im germanischen Recht und Leben* (nelle *Untersuchungen zur deutschen Staats-und Rechtsgeschichte* del GIERKE, n.º XVI). Breslau, Koebner, 1883.

[1] Si vegga in proposito la recente e notevole opera di KARL LEHMANN, *Verlobung und Hochzeit nach den nordgermanischen Rechten des früheren Mittelalters.* München, Kaiser, 1882.

parte; ma nel tempo stesso abbiamo procurato di rilevare gli elementi comuni e uniformi che il diritto germanico presenta certamente anche nell' istituto delle seconde nozze. [1]

§ 1.

LE POPOLAZIONI GERMANICHE NELLE ETÀ PIÙ REMOTE.

Tacito, che è senza dubbio il più sicuro e autorevole testimonio della primitiva costituzione tedesca, esaltando gli onesti e austeri costumi dei popoli germanici, come vivente rimprovero alla dissolutezza romana, osserva, fra le altre cose lodevoli, che presso di quelli le seconde nozze della donna erano rarissime, e considerate sempre sfavorevolmente. Nulla di più ammirevole, egli dice, che la santità del matrimonio tra' Germani; [2] presso i quali le sole vergini passano a marito, sì che la speranza e il desiderio di esser sposa si esauriscono in una sol volta. La donna si dà una sol volta e per sempre: essa non ha mai che un solo sposo, come non ha che un solo corpo ed una sola anima. Nè il suo pensiero nè il suo cuore possono sognare al di là di questa prima unione; e ciò ch' ella ama di più è il matrimonio, non il marito. [3] La vedova dunque non passa ad altre nozze: ciò vuole la consuetudine, e si segue religiosamente, meglio ancora che se fosse stato ordinato dalla legge, perocchè tra' Germani, come lo storico dice, valessero i buoni costumi più che altrove le buone leggi. [4]

« *Ne ulla cogitatio ultra* », scrive Tacito; ma egli non aggiunge che la vedova dovesse seguire il marito nella tomba. [5] Eppure, risa-

---

[1] Ha notato giustamente lo SCHRÖDER (nella *Historische Zeitschrift* del 1882, VI Heft, pag. 512), come in passato si desse dagli scrittori soverchia importanza alla unità e uniformità dei varî codici gentilizî, e ora invece siasi trasceso all' eccesso opposto, col dare troppo peso alle differenze; correndo così il rischio di perder d' occhio i tratti caratteristici del diritto germanico. Noi abbiamo procurato di tenerci nel giusto mezzo.

[2] TACITUS, *Germania*, cap. 18: « *Quanquam severa illic matrimonia, nec ullam morum partem magis laudaveris* ».

[3] TACITUS, *Germania*, cap. 19: « .... *melius quidem adhuc eae civitates, in quibus tantum virgines nubunt et cum spe votoque uxoris semel transigitur. sic unum accipiunt maritum quo modo unum corpus unamque vitam, ne ulla cogitatio ultra, ne longior cupiditas, ne tanquam maritum sed tanquam matrimonium ament* ». Le « *eae civitates* » sono appunto le germaniche, in genere. Tacito non vuol dire già: fra le stirpi tedesche, più degne d' encomio son quelle in cui le vedove non si rimaritano; bensì: meglio che presso di noi corrotti Romani è il costume dei Germani, tra i quali non solo le repudiate, ma anche le vedove si astengono dalle seconde nozze. Cfr. HOLTZMANN ADOLF, *Germanische Alterthümer*, herausgegeben von ALFRED HOLDER, Leipzig, Teubner, 1873, pag. 211.

[4] TACITUS, *Germ.*, cap. 19: « *plus.... ibi boni mores valent quam alibi bonae leges* ».

[5] TACITO (*Germ.*, cap. 18), ricordando gli avvertimenti che si solevano fare alla sposa germanica « *incipientis matrimonii auspiciis* », scrive altresì: « *sic vivendum, sic*

lendo più in là del suo secolo, penetrando nelle tradizioni germaniche prima del tempo in cui esse si alterano per opera della conquista e del commercio con lo straniero, rifacendo quindi la storia delle tribù settentrionali in una età che non ebbe storici, noi troviamo che lo sfavore verso le nozze ripetute, e il rispetto della fedeltà coniugale erano spinti sì oltre, da indurre le vedove a farsi bruciare o seppellire con la spoglia mortale dei loro mariti. Il quale costume, per quanto possa sembrare crudele, non deve recar maraviglia a chi si richiami al pensiero l'origine delle schiatte germaniche,[1] l'esistenza fra esse di altri barbari usi,[2] e la diffusione ch'ebbe presso molti popoli il bruciamento delle vedove.[3]

È prezzo dell'opera il rintracciare le testimonianze che ne rimangono, in quanto siano uno spiraglio aperto nella vita indigena delle genti germaniche, e riflettano molta luce sul nostro subietto. Procopio attesta espressamente l'esistenza di quel costume presso gli Eruli, fino al quinto e sesto secolo dell'èra volgare. Allorchè un uomo viene a morte (egli dice), la moglie, cui sta a cuore il proprio nome, deve appendersi con una corda al collo sulla tomba del marito, e lasciarsi morire: se essa manca al suo dovere, è disprezzata e trascorre il rimanente de' suoi giorni nell' obbrobrio.[4] Nel secolo ottavo, San Bonifazio, il grande apostolo dei tedeschi, osserva che « presso qualche umile tribù germanica la vedova si rifiutava di sopravvivere al ma-

---

pereundum ». Queste parole significano soltanto che la moglie deve essere compagna al marito nelle fatiche e nei pericoli, o non racchiudono un concetto d' indissolubilità tutta particolare? « Seco dover vivere, seco dover morire! »

[1] Quella nube di tribù o di popoli, che suol essere indicata col nome comprensivo di Germani o Teutoni, migrò dall' Asia Centrale, insieme con gli Elleni e gl' Italici; e per quanto poi abbia dato alle tradizioni giuridiche e sociali uno svolgimento suo proprio, pure ebbe anch' essa un fondo di costumanze, di istituzioni e di tradizioni giuridiche, le quali presentano molti caratteri comuni con quelle delle altre genti di origine Ariana. Cfr. Carle, *Op. cit.*, lib. II, cap. I e IV. Dahn Felix, *Deutsche Geschichte.* I: *Geschichte der deutschen Urzeit*, 1e Hälfte (bis 476). Gotha, Perthes, 1883; cap. 1 (*Die Germanen in Asien*), cap. 2 (*Einwanderung in Europa*).

[2] La semplice poltroneria e la fisica inabilità gravemente punite (Tacitus, *Germ.*, cap. 12); l'esposizione degli infanti (Grimm, *Op. cit.*, pag. 456 e segg.); l' uccisione dei vecchi per risparmiar loro le sofferenze dell' età (Grimm, *Op. cit.*, pag. 486 e segg.); e il sacrifizio di vittime umane (Tacitus, *Germ.*, cap. 39: « *caesoque publice homine celebrant barbari ritus horrenda primordia* »): tutto ciò è barbarico, eppure ha esistito presso i Germani.

[3] Grimm Jacob, *Kleinere Schriften.* Berlin, Dümmler, 1864-71; Bd. II: *Abhandlungen zur Mythologie und Sittenkunde* (1865); pag. 211-313: *Ueber das Verbrennen der Leichen.* Cfr. anche Grimm, *Geschichte der deutschen Sprache.* Leipzig, Hirzel, 1868; Bd. I, pag. 98.

[4] Procopius, *De Bello Gothico* (éd. Muratori, *Rerum Italicarum Scriptores.* Mediolani, 1723, tom. I), lib. II, cap. 14: « *Ubi vir quispiam Erulus fato concesserat, ut virtutem probaret uxor, ac relinqueret superstitem sibi gloriam, necesse habebat vitam paulo post ad mariti tumulum finire laqueo: ni faceret, in aeternum dedecus, et propinquorum mariti offensionem incurrebat* ».

rito, ed era molto lodata ed esaltata colei che spontaneamente saliva sul rogo ».[1] E nel duodecimo, Saxo, detto il *Grammaticus*, parlando di Gunnhild, moglie di Asmund, narra: « *ne ei superesset spiritum sibi ferro surripuit virumque fato insequi quam vita deserere praeoptavit. Hujus corpus amici sepulturae mandantes mariti cineribus adjunxerunt: dignam ejus tumulo rati, cujus caritatem vitae praetulerat* ».[2] Indizî manifesti della immolazione delle vedove (sia che si precipitassero sopra i roghi, o che si seppellissero vive nelle tombe) abbondano grandemente anche nella epopea nazionale germanica, cioè nelle saghe nordiche, che ritraggono la vita delle razze scandinave.[3] Con la morte del marito (troviamo scritto) si estingue il sole per la moglie: chi ha vissuto per l'amore, deve per l'amore volontariamente morire. Al marito che accede solo al limitare dell'averno, si chiudono le porte sulle calcagna: egli ha bisogno d'essere in compagnia; e perciò la moglie affezionata lo seguirà spontanea nell' altra vita, affinchè egli possa varcare la soglia del mondo invisibile, senza che la pesantissima porta venga a fargli ostacolo. Così nelle canzoni dell' *Edda* (dove le avventure di Sigurdo e della sua vedova occupano parecchi frammenti), Brunilde alla morte del suo amato Sigurdo non vuole ch' egli si presenti solo nel regno celeste, ma preferisce seguirlo, e ordina che s' innalzi un vasto rogo, su cui bruciare insieme con lui. Si ponga tra noi, ella dice, la spada d' oro, come il giorno in cui noi salimmo nello stesso talamo, dove fummo chiamati col dolce nome di sposi. Così, o mio diletto, le porte scintillanti del Valhalla non ricadranno sopra i tuoi calcagni.[4] Parimente Nanna, la moglie di Baldr, muore di dolore sulla tomba del marito e vien bruciata sul rogo di lui.[5]

Certo, dunque, l'idea che la donna col vincolo matrimoniale sia indissolubilmente legata per tutta la vita ad un solo uomo, e che perciò alla morte del marito debba considerare come terminato lo scopo e il corso della sua vita, rientra nel ciclo delle narrazioni na-

---

[1] S. BONIFATIUS, *Epistolae* (ed. JAFFÉ, *Bibliotheca rerum germanicarum*. Berolini, Weidmann, 1866; tom. III, pag. 172), ep. 59: « *Winedi, quod est foedissimum et deterrimum genus hominum, tam magno zelo matrimonii amorem mutuum observant, ut mulier, viro proprio mortuo, vivere recusat. Et laudabilis mulier inter illos esse indicatur, quia [quae] propria manu sibi mortem intulit et in una strue pariter ardeat cum viro suo* ».

[2] SAXO GRAMMATICUS, *Historia Danica* (ed. MÜLLER-VELSCHOW, Hauniae, 1839-58), lib. I, pag. 46. Sebbene questa storia, per quanto risguarda la parte più antica, sia basata intieramente « *auf der heimischen Sage* » (WATTENBACH, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter*, 3.a ed., Berlin, Hertz, 1873; II, pag. 246), pure dimostra che la reminiscenza del vecchio costume si manteneva ancor viva molti secoli appresso.

[3] GRIMM, *Deutsche Sprache*, pag. 98: « *unser nordisches alterthum gewährt rührende beispiele* »; cfr. WEINHOLD, *Op. cit.*, pag. 281; OZANAM A. F., *Studi germanici*, I: *I Germani avanti il Cristianesimo* (trad. ital. di ALESSANDRO CARRARESI). Firenze, Le Monnier, 1863, pag. 186 e segg.

[4] GRIMM, *Rechtsalterthümer*, pag. 451.

[5] GRIMM, *Rechtsalterthümer*, pag. 451.

zionali, e quantunque sia passata nel campo delle norme giuridiche come indeterminato fenomeno di un vago costume, pure crediamo si possa accettare fra le notizie storiche, anzichè ascriverla addirittura a narrazioni leggendarie.[1] L'uso orientale, che l'antichità classica ha pure conosciuto, poteva certamente essersi conservato, per qualche tempo, presso popolazioni, non moralmente corrotte ma d'ingenuità barbarica.[2]

Il costume non ebbe forse in sulle prime altro fondamento se non il rozzo concetto che la moglie è una proprietà dell'uomo, e, come tale, deve, al pari del suo destriero e dei suoi schiavi, morir con lui:[3] dacchè egli è costretto a lasciare la terra, vuole che nulla di ciò che gli è caro gli sopravviva ai piaceri del mondo. A questa idea fondamentale della proprietà assoluta si aggiungeva altresì quella della indissolubilità; chè l'uomo, donando alla sposa un destriero e un paio di buoi aggiogati,[4] vedeva in questi i simboli della indissolubilità del matrimonio, un vincolo che l'uomo poteva infrangere, ma che incatenava in perpetuo la donna.[5] Da questo concetto sorgeranno più tardi le pene contro l'adulterio e la interdizione delle seconde nozze, come in antico il suicidio della vedova.[6] Se non che quest'uso dovette scomparire di buon'ora, e già al tempo di Tacito era certamente caduto in dimenticanza, perchè egli non avrebbe tralasciato di ricordarlo, mas-

[1] Il Rive (*Op. cit.*, pag. 155) e il Laband (*Op. cit.*, pag. 178) fanno rientrare il suicidio delle vedove nel ciclo delle narrazioni leggendarie: « *als unbestimmte Erscheinung einer wagen Sitte* ».

[2] Il Grimm, *Deutsche Sprache*, pag. 98, cita anche alcune poesie del posteriore medio evo, nelle quali si accenna all'antico costume, e conchiude: « *die jüngere zeit findet das blosz schön oder rührend, in der alten war es herkommen und gesetz* ».

[3] G. Cesare, parlando de' Celti, ci riferisce il loro uso di bruciare tutto ciò che fu caro al defunto nello stesso rogo dove vien posto il suo cadavere. C. Julius Caesar, *Commentarii*, *De Bello Gallico* (ed. Oehler, Lipsiae, Teubner, 1860), lib. VI, cap. 19: « *omnia...., quae vivis cordi fuisse arbitrantur, in ignem inferunt, etiam animalia, ac paulo supra hanc memoriam servi et clientes, quos ab iis dilectos esse constabat iustis funeribus confectis una cremabantur* ». — Qualche cosa di analogo narra Gregorio di Tours. La morente Austrigilde, moglie del re franco Guntramo, vuole che qualcuno perisca con lei; e il Re, per appagarne il desiderio, fa uccidere i due medici che le erano più cari. Gregorius Turonensis, *Historia Francorum* (ed. Bouquet, *Rerum Gallicarum et Francicarum scriptores — Recueil des historiens des Gaules et de la France.* Paris, 1757-1865; vol. II), V, 35.

[4] Tacitus, *Germania*, cap. 18: « .... *munera.... non ad delicias muliebres quaesita nec quibus nova nupta comatur, sed boves et frenatum equum et scutum cum framea gladioque.... hoc maximum vinculum, haec arcana sacra, hos coniugales deos arbitrantur* ».

[5] Questo concetto era spinto tant'oltre presso i Germani, che essi, avendo cieca fede in una vita futura, tenevano la moglie obbligata ai servigi verso il marito anche oltretomba: dove ogni cosa doveva continuare precisamente come prima della morte.

[6] Non si può a meno, per altro, di riconoscere che l'uso aveva per fondamento anche un sentimento più elevato: l'amore; come presso gl'Indiani, dove talvolta anche i genitori seguono nella morte i figli. Infatti nel Weinhold (*Op. cit.*, pag. 279), troviamo esempi anche di mariti uccisisi volontariamente sulla tomba della moglie: ed è noto come i servi si gettassero da sè stessi nei roghi per affetto a' loro padroni (Caesar, *Bell. Gall.*, VI, 19; cfr. nota 3), e i soldati per affetto a' loro capi (Tacitus, *Histor.*, II, 49).

sime là dove, descrivendo i funerali dei Germani, accenna al bruciamento del destriero sulla tomba dei capi militari.[1] Più a lungo che altrove sembra essersi conservato nella Scandinavia,[2] fra le tribù dell' estremo settentrione, rimaste all' ombra delle loro foreste, in una assoluta ignoranza del genere umano. Quivi la severa durezza degli antichi dommi religiosi si era trasfusa, e si manteneva tenacemente nei costumi.

Nel periodo delle migrazioni,[3] non solo tuttociò è già fuor d' uso, ma anche l'elogio di Tacito, relativo alla esemplare continenza e castità delle vedove, non si vede ormai più confermato dalle fonti, storiche e giuridiche. Gli scrittori fanno frequente menzione di donne successivamente maritate con più individui;[4] e nella maggior parte dei codici gentilizî, dove abbiamo precise disposizioni sulle seconde nozze, queste non sono, nè di fatto nè di diritto, impedite o rese difficili. In generale può dirsi che, allo sciogliersi del primo vincolo, ciascuno dei coniugi è libero ormai di passare ad altri voti: le seconde nozze sono regolate dalla legge come atto assolutamente legale; nè si riscontra notevole differenza fra il matrimonio di una *vidua* e quello di una *puella*, talchè anche la donna non è più impedita nè da ostacoli o scrupoli religiosi, nè da riserve o dubbî morali: « *potestatem habeat* (dirà la legge longobarda) *vidua, si voluerit, ad alio marito ambolandi* ».[5]

Ma non è da credere che i popoli germanici siano passati d' un tratto dal rigoroso sfavore dei più vetusti tempi, al logico trattamento giuridico, ch' è determinato nella redazione scritta delle loro consuetudini nazionali. Il passaggio dovette anche qui operarsi lentamente e per gradi. Sorto l' elemento etico della famiglia, e andato in dissuetudine il barbaro costume che la moglie seguisse il marito nella tomba, rimase tuttavia, per lungo tempo, un' avversione per la donna che non conservava la memoria del defunto marito, e volava nelle braccia d' un altro: rimase il concetto di considerare come una macchia nella vita della vedova il suo secondo coniugio. Ora, noi possediamo appunto un testo giuridico, il quale, mentre palesa in qualche modo la riminiscenza dell' antico diritto, ci rappresenta i

---

[1] TACIT., *Germ.*, cap. 27.

[2] WEINHOLD, *Op. cit.*, pag. 281; GRIMM, *Das Verbrennen*, pag. 270: « *Das mitsterben der ehefrauen.... scheint vorzugsweise der nordischen sinnesart überhaupt zusagend* ».

[3] Si rifletta che quando le barbare tribù migrate dal settentrione vennero a rovesciarsi sul territorio dell' impero romano, erano già trascorsi parecchi secoli, dal giorno in cui i loro progenitori si erano separati dagli altri popoli ariani sull' altipiano del Pamir.

[4] WEINHOLD, *Op. cit.*, pag. 308; LABAND, *Op. cit.*, pag. 178.

[5] *Edictus Langobardorum: Ed. Roth.* 182. Cfr. *Ed. Roth.* 178, 188. — Lasciamo da parte per il momento gli svantaggi pecuniarî, che alcuni codici gentilizî, generalmente per imitazione del diritto romano, minacciano alla vedova che si rimarita, specie quando vi sono figli del precedente coniugio.

popoli germanici appunto nel periodo di transizione fra il vecchio e il nuovo costume. La *Lex Salica*, legge dei Salii o Franchi Salici, — la più antica redazione scritta delle consuetudini barbariche [1] — ci ha trasmesso, nella sua originalità primitiva, e senza traccia d'influenza straniera, il concetto dei Germani sul matrimonio della vedova, nei primi inizî della loro costituzione sociale. [2] Le singolari cerimonie simboliche e gli obblighi, ch'essa impone, quale solennità d'importanza giuridica, nel disposare una vedova, mostrano come il caso fosse tuttavia considerato diversamente dalle nozze di una vergine. Trattandosi della legge che ha maggiore importanza per noi, e che nella sua curiosa procedura non solo caratterizza mirabilmente i costumi del tempo, ma ci fornisce altresì una suppellettile di ragguagli, di cui si cercherebbe invano un accenno negli altri *Volksrechte*, conceda il lettore che ne rendiamo conto subito e in maniera particolareggiata. E a meglio intenderne le disposizioni, gioverà riconnetterle con altri testi giuridici, i quali si riferiscono al medesimo argomento e servono assai bene a chiarire i principî del diritto franco-salico intorno al secondo matrimonio della vedova. Noi esamineremo, pertanto, nel paragrafo seguente:

---

[1] Nulla essendosi conservato di un' antichissima redazione scritta del diritto gotico, che si attribuisce al re Eurico [a. 466-483] (Isidor. Hispal., *Chronic. Aerae Hispanicae*, a. 504=aer. vulg. 466), la *Lex Salica* può dirsi la più antica fra tutte le leggi popolari germaniche. Le più recenti e sicure indagini intorno alle origini della *Lex Salica* sono concordi nell' ascriverla alla seconda metà del secolo quinto. Se poi la legge sia stata redatta precisamente nel periodo che intercede fra le conquiste di Clogione e quelle di Clodoveo (a. 453-486), come ritiene la maggior parte degli scrittori (Cfr. O. Stobbe, *Geschichte der deutschen Rechtsquellen.* Braunschweig, Schwetschke, I, 1860; pag. 28 e segg.), o, come vuolsi oggidì da qualcuno (Schröder Richard, *Die Franken und ihr Recht.* Weimar, Böhlau, 1881; pag. 86 e segg.), dopo la fondazione della monarchia franca per opera di Clodoveo, ma prima della sua conversione al Cristianesimo (a. 486-496), è quistione che non possiamo qui discutere, bastandoci rinviare il lettore ai dottissimi studî di Giorgio Waitz, *Deutsche Verfassungsgeschichte*, Bd. II: *Die Verfassung des fränkischen Reichs*, 1e Abth. (3a ediz.), Kiel, Homann, 1882. *Anmerkung: Ueber die Entstehung der Lex Salica*, pag. 119 e segg. — Recentemente si è tentato di dimostrare ancora una volta che la L. S. rimonta addirittura ai tempi di Clodione o Clogione; ma non ci pare che la tesi sia destinata ad incontrar favore presso i dotti. Vedi Falbeck P. E., *La royauté et le droit royal francs durant la première période de l'existence du royaume; Excursus: L'Age de la Loi Salique.* Glecrup, Lund, 1883.

[2] La *lex antiqua* è stata redatta in un tempo in cui la nazione non era ancora convertita al cristianesimo. (Cfr. i Prologhi, i quali dicono espressamente che i Franchi erano pagani: « *Gens Francorum.... dum adhuc teneretur barbara* »; il frammento merovingio aggiunto al Ms. di Leyda [Behrend, pag. 95], dove si trova scritto: « *quando illi legem composuerunt, non erant cristiani* »; i *Gesta Francor.*, [ed. Bouquet, II, pag. 543], c. IV; ec.). Resulta dunque che già nel periodo pagano si erano essenzialmente trasformati i costumi, che il suicidio della vedova era scomparso, e che lo sfavore per le seconde nozze, sebbene ancor vivo, s'era mitigato, a segno da consentirle, purchè si compiessero con atti e formalità solenni, e si sborsasse, come noi crediamo, una pena simbolica. Del resto, nella *Lex Salica*, per dirlo con le parole del Waitz, « *vieles entspricht dem was bei den alten Deutschen herrschend war* ». (Waitz, *Verfassungsgeschichte*, II, 1.e Abth., pag. 90).

1° il titolo XLIV della *Lex Salica;*

2° un capitolare aggiunto alla *Lex Salica;*[1]

3° una formola notarile longobarda, che, scritta in Italia molto più tardi, conserva e ritrae, quantunque non sempre esattamente, i particolari dell'antico costume franco-salico.[2]

§ 2.

DIRITTO FRANCO.[3]

Secondo le antiche consuetudini germaniche, la donna, soggetta al *mundium* del padre o del più prossimo parente legittimo, passava, col matrimonio, sotto il *mundium* dello sposo, il quale comperava la potestà maritale. Il prezzo per l'acquisto del mundio, consistente originariamente in buoi, destrieri ed armi,[4] erasi cangiato in una somma di danaro, detta talvolta *mundium*,[5] come la potestà che per essa volevasi conseguire. Se non che presso i Franchi, secondo un'antichissima consuetudine, che risale di sicuro oltre al quinto secolo, questo *pretium emptionis* era soltanto di un soldo e d'un danaro (uno scellino d'oro e un quattrino d'argento); cioè una somma, che, in confronto con l'oggetto del contratto (la fanciulla), non aveva assolutamente un valore: quindi la compera della potestà maritale era immaginaria e simbolica. Eppure il prezzo doveva esser pagato; e, secondo la tradizione, Clodoveo stesso, il fondatore della monarchia franca, lo avrebbe sborsato a Gundobado, re di Borgogna, per stringere, secondo le forme giuridiche, il contratto nuziale con Clotilde, pupilla di Gundobado (a. 492 o 493).[6]

---

[1] Behrend-Boretius, *Capitulare I.*, cap. 7. Hessels, *Capit. add.* LXXI [LXXIV].

[2] *Cartularium Langobardicum*, n.° 16: *Qualiter vidua Salicha desponsetur* (ed. Boretius, nei *Mon. Germ.* Legg. IV, pag. 599 e 600).

[3] Oltre alle opere già citate, cfr. Pardessus Jean Marie, *Loi Salique ou Recueil contenant les anciennes rédactions de cette loi et le texte connu sous le nom de Lex Emendata avec des notes et des dissertations.* Paris, Imprimerie Royale, 1843; Waitz Georg, *Das alte Recht der Salischen Franken. Eine Beilage zur deutschen Verfassungsgeschichte.* Kiel, Schwers, 1846; — *Deutsche Verfassungsgeschichte,* Bd. II: *Die Verfassung des fränkischen Reichs* (3.ª ediz.). Kiel, Homann, 1882; Schroeder Richardus, *De Dote secundum leges gentium germanicarum antiquissimas. Dissertatio inauguralis.* Berolini, Schade, 1861; Sandhaas Georg, *Fränkisches eheliches Güterrecht.* Giessen, Ricker, 1866. Scherrer Hans, *Zur Lex Salica, Forschungen über das Recht der Salischen Franken*, nella *Zeitschrift für Rechtsgeschichte*, Bd. XIII, 1876, pag. 259-85.

[4] Tacit., *Germ.*, cap. 18.

[5] In questo significato il vocabolo è proprio dei Longobardi. *Edict. Roth.*, 182, 183, 200. Su altre espressioni che ha questo prezzo d'acquisto nelle fonti, cfr. Pertile, *Op. cit.*, III, pag. 268, e Sohm, *Eheschliessung*, pag. 81-83.

[6] Fredegarius, *Gregorii Turonensis hist. Francor. epitom.*, c. XVIII (in Bouquet, tom. II, pag. 399): « (*Chlodovaeus*) *legatos ad Gundebaldum dirigit petens, ut Chrotechildem neptem suam ei in conjugium sociandam traderet. Quod ille denegare metuens....*

Ora, quando la donna diveniva vedova, non ritornava nel *mundium* della sua famiglia naturale, ma continuava ad appartenere alla famiglia del marito; talchè, se la vedova voleva passare a seconde nozze, il nuovo marito, per acquistarne il *mundium*, avrebbe dovuto comprarlo dagli affini della donna, come il primo marito l'aveva comprato dai parenti. In realtà però la donna, ancorchè passata a marito, manteneva con la famiglia propria un certo rapporto di fatto, che la legge, per tutelarla dagli abusi del marito o dei parenti di lui, riconobbe e confermò, attribuendo ai parenti della donna la potestà di rappresentarne e difenderne i diritti. Ed è naturale che fosse specialmente la vedova quella cui doveva giovare la protezione dei propri congiunti: perocchè con le sue seconde nozze i parenti del defunto marito potevano risentire svantaggi pecuniarî, ed avere perciò interesse (prescindendo da ogni motivo etico) ad osteggiare il suo passaggio a nuovi voti.

Qui cade in acconcio rilevare un altro principio, che ci servirà per la intelligenza delle disposizioni legislative, di cui dovremo occuparci. Sull'autorità del Grimm,[1] si ritiene da molti scrittori[2] che nell'antico diritto germanico la promessa e le solennità nuziali si dovessero compiere sempre pubblicamente, nel *mallum*, ossia nell'assemblea giudiziaria.[3] Ma già il Waitz e il Sohm ebbero a dimostrare l'insussistenza di questo avviso, contradetto non solo dalle fonti giuridiche, dove non si trova la benchè minima traccia di siffatta cerimonia in pubblico giudizio, ma anche dalla testimonianza di Tacito, il quale, descrivendo la celebrazione del matrimonio, accenna

---

eam daturum spondet. Legati offerentes solidum et denarium, ut mos erat Francorum, eam partibus Chlodovaei sponsant, placitum ad praesens petentes, ut ipsam ad conjugium traderet Clodovaeo ». Molte formole franche dell' età merovingia e carolingia (cfr. ZEUMER, *Ueber die älteren fränkischen Formelsammlungen*, nel *Neues Archiv*, VI (1880), 1, pag. 9–115) contengono le stesse espressioni: *Formulae Salicae Bignonianae*, n.º 6. (ZEUMER, pag. 230; ROZIÈRE, n.º 230, pag. 279): *« dum et ego tibi per solido et dinario secundum legem Salicam visus fui sponsavi »*; *Formulae Salicae Merkelianae,* n.º 15. (ZEUMER, pag. 246; ROZIÈRE, n.º 229, pag. 278): *« puellam.... per solidum et denarium secundum legem Salicam et antiquam consuetudinem sponsare debere; quod ita et feci »*; *Formulae Salicae Lindenbrogianae*, n.º 7. (ZEUMER, pag. 271; ROZIÈRE, n.º 228, pag. 277): *« ut ego tibi solido et denario secundum legem Salicam sponsare deberem; quod ita et feci »*. Questa forma di sponsali *per solidum et denarium* si disse *« secundum legem salicam »*, quantunque la legge non ne parli. Però dalla somiglianza di questa cerimonia simbolica con quella delle nozze di una vedova, si può arguire che siffatta solennità dovesse veramente essere in uso ab antico, presso i Salii, anche negli sponsali di una fanciulla.

[1] GRIMM, *Rechtsalterthümer*, pag. 433.

[2] EICHHORN K. FR., *Deutsche Staats-und Rechtsgeschichte* (5ª ediz., Göttingen, 1843-44), vol. I, § 54; FRIEDBERG, *Op. cit.*, pag. 21.

[3] L' argomento principale di questa teoria si fonda sul vocabolo *Gemahl* (sposo, marito) che si fa derivare da *mallus* (assemblea giudiziaria). Ma, sebbene *Gemahl* e *mallus* abbiano la stessa radice, pure il loro significato è ben diverso, come egregiamente ha dimostrato il SOHM, *Eheschliessung*, pag. 62.

solo alla presenza di *parentes et propinqui.*[1] Dunque alla promessa matrimoniale e alle nozze assistono testimonî e congiunti di ambe le parti, ma il tribunale resta estraneo.[2] L' atto che fondava la famiglia — vera o simbolica compera, originariamente della donna stessa, e più tardi del *mundium* sopra di essa — aveva luogo, per regola, alla presenza dei parenti.

Poste in chiaro queste massime generali, passiamo ad esaminare che cosa stabilisse la legge salica rispetto al matrimonio della vedova. Il titolo XLIV, che ne tratta espressamente,[3] porta la rubrica *De reipus*,[4] ed è così concepito:

« 1. *Sicut adsolit homo moriens et viduam dimiserit qui eam voluerit accipere, antequam sibi copulet, ante thunginum aut centenario, hoc est ut thunginus aut centenarius mallo indicant et in ipso mallo scutum habere debet et tres homines tres causas demandare debent. Et tunc ille qui viduam accipere debet, tres solidos aeque pensantes et denario habere debet. Et tres erunt qui solidos illius pensare vel probare debent, et hoc factum si eis convenit accipiat.*

» 2. *Si vero istud non fecerit et sic eam acciperit*, MALB. *reipus nihil*

---

[1] TACITUS, *Germ.*, cap. 18: « *intersunt parentes ac propinqui ac munera probant* ». In alcuni testi (sebbene non sieno de' più antichi) della *Lex Salica emendata*, tit. LXX, si legge: « *Si quis filiam alienam ad conjugium quaesierit praesentibus suis et puellae parentibus* ». Di più, nè le parole di Fredegario, da noi riferite, in cui si parla del matrimonio di una fanciulla, nè le formole franche, che ricordano lo « *sponsare per solidum et denarium* » (cfr. sopra, pag. 83, nota 6), accennano minimamente ad atto pubblico. Anche fra gli Anglosassoni sono presenti soltanto i parenti. Cfr. WAITZ, *Verfassungsgeschichte*, Bd. I, (3.ª ed., 1880), pag. 61, nota 2.

[2] Seguono questa opinione, fra gli altri, il RIVE, *Op. cit.*, pag. 241; il PERTILE, *Op. cit.*, vol. III, pag. 254, nota 42, cfr. pag. 258, nota 66; l' HABICHT, *Op. cit.*, pag. 7; e il WAITZ, *Verfassungsgeschichte*, I, pag. 61.

[3] Grazie alla cortesia del signor Scaduto, abbiamo potuto consultare anche queste due speciali monografie: PETERS JOANNES LUCIANUS LUDOVICUS, *Commentatio ad titulum XLVII. Legis Salicae qui inscribitur: De Reippus.* Berolini, Oehmigke, 1830; WEINHOLD KARL, *Reipus und Achasius*, nella *Zeitschrift für deutsches Alterthum herausgegeben von* MORIZ HAUPT, tom. VII, pag. 539 e seg. Leipzig, 1849.

[4] Il significato etimologico del vocabolo *reipus* (*reibus, rebus, reiphus, reippus, reiphe, reipsus, reipe;* pl. *reipe, reipi, reibi;* cfr. HESSELS-KERN, *Glossarial Index*, h. v.) — e altrettanto potrebbe dirsi della glossa malbergica, *reipus nihilsinus* o *ni calesinus, nicholessinus*, ec. — fu giustamente qualificato *das berühmte Räthsel;* perchè non ostante le molte e accurate indagini dei più eminenti filologi siamo ancora lontani da una spiegazione soddisfacente. Il GRIMM, *Rechtsalterthümer*, pag. 425, deriva il voc. dal gotico *reip, ráips;* anglosassone *râp;* teutonico *reip;* alto tedesco *reif;* che significherebbe originariamente *funis*, ma poi anche *vinculum, circulus:* quindi *reipus* indicherebbe un denaro, un prezzo con cui la sposa vien legata, impegnata. Però nella Prefazione alla *Lex Salica* del MERKEL (1850), pag. LIII e LIV, egli prende il *reif* alla lettera, come *anello, cerchio* (*armilla*), e crede voglia significare *Ringsgeld:* il che torna, in ultima analisi, press' a poco al medesimo. Il MÜLLENHOFF (*Die deutschen Wörter der lex Salica*, in appendice al WAITZ, *Das alte Recht*, pag. 292) accetta l' opinione del Grimm, osservando solo che alla voce *reipus* non si deve attribuire un significato astratto, bensì quello materiale, che deve aver avuto originariamente; ossia, come *frĕdus* significa denaro della pace, e *faidus* in certo modo denaro della inimicizia o

sinus, hoc est MMD denarios qui faciunt solidos LXIII,[1] *cui reipi debentur, exsolvere debet.*

» 3. *Si vero quod superius diximus omnia secundum legem impleverit, tres solidos et denario ille cui reipi debeantur, accipiat* ».

Fermiamoci intanto qui, per chiarire il disposto generale della legge e trarne alcune conseguenze di grave importanza.

1. Se, come accade, un uomo muore e lascia una vedova, colui che vuol prenderla in moglie, deve condurla prima dinanzi al tungino o centenario:[2] ciò significa che il tungino o centenario deve determi-

---

faida, così *reipus* è denaro del vincolo, o denaro del cerchio, che si paga per la vedova, la quale vuole rimaritarsi. Contro questa etimologia si sono dichiarati il Kern (*Die Glossen in der Lex Salica und die Sprache der Franken.* Haag, 1869, pag. 115. Cfr. le sue *Notes* nell' ed. di Hessels, § 221, col. 580–581), e con minore autorità il Clement (*Forschungen über das Recht der Salischen Franken vor und in der Königszeit.* Berlin, Grieben, 1876; pag. 201-208); ma oggidì viene generalmente accettata. (Vedi Behrend, *Wortregister,* h. v., e Gengler, *Glossar* ai suoi *Germanische Rechtsdenkmäler,* Erlangen, 1875. h. v.). L' espressione poi può farsi derivare, col Grimm, dall'uso di cingere la sposa, o, come sembra accettare il Müllenhoff, dall' anello, o cerchio del dito, usato fino ab antico negli sponsali e nelle nozze. Da principio si sarebbero dati tre anelli: più tardi, in luogo di questi sarebbero subentrati i tre solidi. Così avremmo nel *reipus* un prezzo apparente o simbolico in anelli. Il Pertile (*Op. cit.*, pag. 321, nota 28) inclina a credere che il *reipus* « dinoti il circolo (*Kreis*) dei parenti, *procinctus*, e quindi anche il danaro che ad essi era dovuto nell' occasione d'uscire dal medesimo ». — Quanto al significato reale (qualunque poi sia il concetto giuridico da cui l' istituzione derivò), non v' ha dubbio esser quello di una tenue somma che si paga per poter sposare una vedova.

[1] Così sta scritto nella edizione del Behrend. Si noti per altro come la cifra non sia esatta. Dalla tavola sinottica dell' Hessels, col. 271-279, resulta che un solo testo (cod. n°. 1) ha: « *sol. LXIII* »; un' altro (n.° 3), evidentemente per errore del copista: « *sol. XLII* »; tre (n.i 2,4, [6 e 5]): « *sol. LXII* »; mentre uno (n.i 7,8,9): « *sol. LXII*ς »; il cod.10 e l' *Emendata* portano: « *sol. LXII cum dimidio* ». E che questa sia la vera cifra, lo prova il fatto incontrastato che il soldo d' oro, moneta principale dei Franchi a tempo della *Lex Salica*, vien valutato a 40 denari d' argento, (Cfr. Waitz G., *Über die Münzverhältnisse in den älteren Rechtsbüchern des fränkischen Reichs.* Göttingen, 1861; e Soetbeer Ad., *Beiträge zur Geschichte des Geld-und Münzwesens in Deutschland,* nelle *Forschungen zur deutschen Geschichte*, I, pag. 589): dunque 2500 denari divisi per 40, dànno 62 ½. Una conferma ce la porge la *Recapitulatio legis salicae* (B), dove, al n.° 22, è detto: « *solidos LXII*ς (Hessels, col. 426) o *LXII et dimidium*, (Behrend, pag. 134) *ut qui viduam sine legem acciperit* ».

[2] Stimo superfluo insistere sulle attribuzioni di questo magistrato (*Thunginus* e *Centenarius* rappresentano lo stesso ufficio) al tempo della legge salica, dopo le dotte ricerche del Sohm, *Die altdeutsche Reichs-und Gerichtsverfassung*, I.r Bd: *Die fränkische Reichs-und Gerichtsverfassung.* Weimar, Böhlau, 1871, §§ 4, 5, 8; confermate recentemente anche da J. J. Thonissen, *L'organisation judiciaire, le droit pénal, et la procédure pénale de la Loi Salique* (2e éd.). Bruxelles-Paris, Bruylant-Maresq, 1882, pag. 52, 56 e segg. È stato oramai dimostrato che, al tempo della *Lex Salica*, l' assemblea giudiziaria vien convocata dal *thunginus*, capo della centena, e che le funzioni del conte sono extragiudiziarie. « *On commet une erreur manifeste en supposant que, dès l'époque de la rédaction de la Loi Salique, la présidence du tribunal était déférée au comte* ». Thonissen, pag. 56. Non è quindi esatto il dire, senz' altro, che il matrimonio della vedova doveva farsi *nel tribunale del conte.* Pertile, *Op. cit.*, pag. 320. Mi pare addirittura sbagliata la spiegazione che del *thunginus* dà il Kern (in Hessels, *Notes*, § 228, col. 535): « *he is both the coactor and the exactor* ».

nare un giorno pel giudizio e avere in questa assemblea giudiziaria lo scudo; e tre uomini debbono domandare (produrre, proporre) tre cause. Allora colui che vuol sposare la vedova deve avere tre soldi di egual peso e un denaro. E là vi saranno tre persone le quali peseranno e saggeranno i soldi di lui; e dopo ciò, se loro conviene, egli la prenderà.

2. Se per altro egli non fece ciò, e se la prese così, cioè senza adempiere a questa formalità, [il che nel linguaggio giudiziario [1] dicesi *reipus nihil sinus*, ossia *reipus non collectus*: denaro non sborsato],[2] allora è tenuto a pagare 2500 denari, o 63 soldi [62 $^1/_2$] a coloro cui compete il prezzo del *reipus*.

3. Che se invece fa ogni cosa secondo la legge, come sopra è detto, allora quegli cui compete il *reipus* riceverà i tre soldi e il denaro (e il matrimonio sarà legittimamente contratto).

Da questi passi noi rileviamo subito due fatti importanti: 1°, che per le nozze di una vedova il prezzo d'acquisto non è quello ordinario di un soldo e un denaro, ma di *tre soldi e un denaro*. Questa tenue somma, che ha pure, senza dubbio, un significato simbolico, e rappresenta un prezzo fittizio, costituisce il *reipus*, cioè il pagamento che deve fare lo sposo della vedova, o, come dice una glossa (*Gl. Lindenbrog.*): « *pretium emptionis viduae matrimonii causa* ». Si paga il *reipus* per prendere in moglie una vedova (*reipus: de sponsalitiis viduarum*, dice la *Gl. Pith.*), come si paga il semplice *solidum et denarium* per disposare una vergine; 2°, che nel matrimonio di una vedova le solennità nuziali debbono compiersi, non alla presenza dei parenti od amici, ma dinanzi all'autorità giudiziaria, o sia dinanzi alla comunità riunita. Il procedimento s'inizia e si compie con diversi atti simbolici, i quali sembrano mirare al fine che l'adunanza intimata, diretta e presieduta [3] dal *Centenarius*, alla cui presenza ha luogo la celebrazione matrimoniale, assuma l'andamento di una vera assemblea giudiziaria. Il secondo matrimonio della vedova deve compiersi davanti al magistrato; ma si noti: non è necessario si raduni il vero e proprio tribunale solenne, l'ordinaria assemblea del popolo (*das echte Ding*, *mallus legitimus*, *placitum legi-*

---

[1] Le Glosse Malbergiche rappresentano il linguaggio giudiziario: anzi, secondo l'acuta e ingegnosa ipotesi del SOHM (*Gerichtsverfassung*, pag. 558), esse potrebbero contenere precisamente le espressioni e le formole prescritte nelle azioni processuali. Cfr. WAITZ, *Verfassungsgeschichte*, II, 1.e Abth., pag. 134.

[2] L'espressione della glossa malbergica, secondo l'ipotesi del KERN (in HESSELS, *Notes*, § 221), significherebbe appunto pagamento di un'ammenda, di una multa, o originariamente « *redemption or payment of money, of a fee* ».

[3] L'assemblea giudiziaria non solo viene intimata (« *mallo indicant* ») ma anche presieduta dal tungino, come più chiaramente si rileva dal corrispondente cap. 46 della *Lex Salica*. E nella formola notarile longobarda, dove si descrive il modo di procedere nel disposare una vedova, il presidente del tribunale è il conte, come ormai la legge esige, ma si ha sufficiente riguardo all'antica tradizione, con l'osservare: « *tongino vel centenario placitum banniente* ».

timum), ma basta un'assemblea straordinaria (*das gebotene Ding, das gebotene Gericht*),[1] vale a dire il tribunale che si convocava, non per le vere quistioni giuridiche e per le faccende di alto interesse pubblico, ma soltanto per certi atti della giurisdizione volontaria, o per quegli atti importanti della vita giuridica, che si dovevano compiere con determinate cerimonie solenni, che importava fossero fatti certi e manifesti alla moltitudine, e perciò richiedevano la pubblicità. Anzi la Legge Salica considera e descrive due soli atti di tal genere: questo solenne pagamento del *reipus* nelle nozze della vedova; e la solenne trasmissione di dominio (tit. XLVI: *De hac famirem*), la quale prendeva il luogo di disposizione d'ultima volontà, e doveva compiersi innanzi al popolo, come negozio che penetrava addentro negli ordini della famiglia.[2]

In questa straordinaria assemblea popolare il magistrato deve avere lo scudo, qual simbolo della potestà giudiziaria;[3] e tre uomini debbono esigere o proporre tre cause, forse per simboleggiare la competenza del giudizio.[4] Aperta così l'adunanza, l'uomo libero che chiede in moglie la vedova paga *tre soldi e un denaro*, i quali debbono prima

---

[1] Questa differenza fra l'assemblea ordinaria e straordinaria è stata messa in chiaro dal Waitz, *Das alte Recht*, pag. 144 e segg., e con validi prove confermata dal Sohm, *Reichs-und Gerichtsverfassung*, pag. 67 e segg., 390 e segg. cfr. pure Waitz, *Verfassungsgeschichte*, II, 2.e Abth., pag. 140.

[2] Il tit. 46, nel § 2, descrive un secondo atto dell'*adfathamire*, che si deve compiere nell'*echte Ding*, e quindi non si dice solo: «*ante teoda (theuda) aut thunginum*», cioè: *coram omnibus, coram populo et coram thungino*, ma si aggiunge: «*aut ante regem aut in mallo publico*». Cfr. Waitz, *Verfassungsgeschichte*, II, 2.e Abth., pag. 140, not. 2. Secondo alcuni scrittori (cfr. Dargun, *Op. cit.*, pag. 141), il *reipus* si sarebbe sborsato dapprima nel vero placito legittimo. A noi veramente non pare che questo resulti; ma in ogni modo gli effetti giuridici restano gli stessi, perchè, come giustamente avverte il Waitz (*Verfassungsgeschichte*, II, 2, pag. 141, nota 3), anche il *gebotenes Gericht* ha, in sostanza, il carattere di un vero tribunale.

[3] Lo scudo è il distintivo o il contrassegno, tanto di un'adunanza giudiziaria, quanto di una assemblea del popolo o esercito. Veramente il Grimm (*Op. cit.*, pag. 425) suppone che lo scudo sia, nel caso presente, non simbolo del potere giudiziario, bensì l'antica bilancia sulla quale debbono risuonare, per la prova, i denari dati dallo sposo qual prezzo d'acquisto della vedova. Se non che, nel capitolo 46 della *Lex Salica*, dove pur si richiede che il tungino si presenti con lo scudo, non si parla affatto di denari da pesarsi nella trasmissione della proprietà: quindi il significato attribuito dal Grimm, non si conviene che ad uno solo dei casi contemplati dalla legge; e perciò riterrei che lo scudo dovesse rappresentare anche nel titolo *de reipus* l'assemblea indetta e iniziata secondo tutte le regole giuridiche. Cfr. Waitz, *Das alte Recht*, pag. 145.

[4] Non resulta ben chiaro che cosa sia sottinteso nella frase «*tres homines tres causas demandare debent*»; ma se ci riferiamo alla formola longobarda, la quale sebbene di età molto posteriore, spiega come debbansi interpretare quelle oscure prescrizioni della legge salica, concluderemo che dovevano essere solennemente trattate prima tre cause, le quali non hanno nessun determinato rapporto con la causa principale, ma sono dirette, come mera formalità, a stabilire la competenza del tribunale. Il Pardessus (*Op. cit.*, pag. 389, not. 517), dice: «*Pour garantir la publicité de cet acte de juridition volontaire, on exige que l'audience soit ouverte et que déjà on ait appelé trois causes*».

di tutto esser dichiarati di buona lega e di giusto peso da tre testimonî. Compiute queste formalità egli può prendersi la donna.[1]

Dopo questa generale prescrizione, il titolo stesso della *Lex Salica* passa a determinare quali sieno le persone cui spetta riscuotere il *reipus:*

« 4. *Si nepus sororis filius fuerit senussimus, ipse eos accipiat.*

» 5. *Si nepus non fuerit, neptis filius senior reipus illus accipiat.*

» 6. *Si vero neptis filius non fuerit, consobrine filius qui ex maternae genere venit, ille eos accipiat.*

» 7. *Si vero nec consobrine filius fuerit, tunc avunculus frater matris reipus ille accipiat.*

» 8. *Si vero nec adhuc avunculus fuerit, tunc frater illius qui eam mulierem ante habuit, si in hereditatem non est venturus, ipse eos reipus accipiat.*

» 9. *Et si nec ipse frater fuerit, qui proximior fuerit extra superiores nominatos singillatim dictim secundum parentilla usque ad sextum genuculum, si hereditatem illius mariti defuncti non accipiat, ille reipus illus accipiat.*

» 10. *Jam post sexto genuculum si non fuerint, in fisco reipus ipse vel causa quae exinde orta fuerit*[2] *colligatur* ».

Riceve, dunque, il *reipus:* 1°, il nipote della vedova, figlio della sorella, e precisamente il maggiore d' età; 2°, in mancanza di questo, il figlio maggiore della nipote, figlia della sorella; 3°, il figlio consobrino, da parte di madre, ossia il figlio della cugina materna; 4°, il fratello della madre, ossia lo zio materno; 5°, il fratello del defunto marito, purchè non sia chiamato all' eredità; 6°, mancando anche questo, il più prossimo parente dopo i già nominati, secondo il grado di parentela fino al sesto grado (*geniculum*, *genucolum*, *genuculum*); sempre con la medesima condizione ch' egli pure non sia a parte dell' eredità del marito defunto;[3] 7°, finalmente, in mancanza assoluta

[1] Così dunque il procedimento secondo l' antica legge salica sarebbe assai breve e semplice. Ma forse, come osservò già il Waitz (*Das alte Recht*, pag. 146, 147), con le ultime parole del § 1: «*si eis convenerit*», la legge si riferisce ad un ulteriore procedimento: forse a quello che troviamo definito nella formola longobarda. Ad ogni modo, che l' antica *Lex* non volesse descrivere per intero tutto il procedimento in occasione di seconde nozze, ma solo il pagamento di ciò ch' essa chiama *reipus*, si rileva anche dal capitolare aggiunto alla L. S. (cap. 7), dove si parla, come or ora vedremo, di un ulteriore sborso di denaro e di un nuovo atto simbolico.

[2] La *Glos. Pith.* spiega *causa:* « *poena propter solemnia non servata* ». (Cfr. Behrend, *Wortregister;* e Kern in Hessels, *Glossarial Index*, v. *causa*): dunque la frase del testo significa che il fisco è chiamato a ricevere non solo il *reipus*, ma anche la penà dei 62 soldi e mezzo, minacciata a chi trascuri le formalità legali: donde resulterebbe che l' ammenda spetta, per ordine, alle persone stesse, cui la legge attribuisce il *reipus*. — Che *causa* significhi spesso, nelle fonti del diritto germanico, anche *composizione*, *ammenda*, lo ha dimostrato già il Sohm, *Fränkische Reichs-und Gerichtsverfassung*, pag. 88-91.

[3] Non è chiaro perchè i parenti del defunto marito, per ricevere il *reipus*, non possano essere nel tempo stesso eredi. L' opinione dello Schröder (*Ehel. Güterrecht*,

di parenti fino al sesto grado, il fisco. Talchè, in sostanza, il *reipus* veniva sborsato dal richiedente al più prossimo parente maschio che la sposa avesse nella propria famiglia, pĕr parte di donna, o, come dicevasi, dal lato del fuso (*Spillmagen*)[1] (§§ 4-7); mancando costui, al più prossimo parente del marito defunto, dal lato maschile, o, come dicevasi, dal lato della spada (*Swetmagen*, *Schwertmagen*), purchè non fosse ad un tempo il suo erede (§§ 8 e 9).[2] Che se nessuno v'era neanche di questi, il *reipus* pagavasi al fisco (§ 10).

Posti in chiaro questi punti fondamentali, ci troviamo di fronte al difficile problema di determinare qual fosse la peculiare posizione del diritto franco-salico rispetto alle nozze della vedova, e quale concetto giuridico informi l'istituto di che ci occupiamo. Perchè la *Lex Salica*, a differenza di tutti gli altri codici gentilizî delle stirpi germaniche, esige siffatte formalità solenni per le seconde nozze della donna, volendo ch'esse sieno compiute dinanzi al magistrato giudiziario, e che il nuovo marito sborsi il *reipus*, anzichè il semplice *solidum et denarium*, come l'uso prescriveva pel matrimonio di una *puella?* Perchè, trascurando il pagamento del *reipus*, il nuovo marito viene assoggettato ad una pena? Donde finalmente quella strana serie di parenti autorizzati a riscuotere il *reipus?*

---

pag. 62), che si volesse con ciò evitare il caso che le stesse persone fossero chiamate al *reipus* e all' *achasius*, non regge, perchè qui si parla di eredità, non di *achasius*. Alcuni scrittori propongono di leggere, nei §§ 8 e 9, « *etsi* » in luogo di « *si* », spiegando: « quand' anche essi sieno suoi eredi ». (Cfr. Rive, *Op. cit.*, pag. 282, nota 12); ma ciò ci sembra arbitrario, giacchè tutti i manoscritti hanno « *si* » o « *se* » (Hessels, col. 280-288). Merita invece d' essere riferita una ingegnosa spiegazione proposta recentemente dal Dargun (*Op. cit.*, pag. 151-152). Egli osserva che il disposto della *Lex Salica* deve fondarsi sopra uno speciale rapporto fra la vedova e l' erede del marito. Infatti l'antico diritto matrimoniale germanico voleva che, alla morte del marito, la moglie seguisse la sorte dei beni, e che per conseguenza anche il diritto sulla donna passasse nelle mani dell' erede. Ora, accadeva talvolta, che quest' ultimo, per risparmiare il prezzo d' acquisto d' una donna, pigliava in moglie la vedova stessa. La qual cosa produceva due gravi conseguenze: primieramente agevolava le nuove nozze della vedova, ch' erano contrarie al sentimento popolare; in secondo luogo, rendeva più frequenti i matrimonî, che i Franchi condannavano, tra la vedova e il fratello del marito defunto, e perfino tra la matrigna e il figliastro. Si comprende dunque come il diritto franco-salico, avverso alle seconde nozze, mirasse a spezzare questo stretto legame fra la vedova e l' eredità del marito, ponendo la donna sotto la speciale protezione di quei parenti del defunto, che non fossero suoi eredi. Pertanto, quando mancavano i protettori naturali della vedova, cioè i parenti proprî, il *reipus* spettava al più prossimo parente del marito, escluso però l' erede.

[1] Il Pardessus, *Op. cit.*, pag. 689, tiene tutti quelli ricordati nei §§ 4-9, per parenti del defunto marito; altrettanto ripete il Clement, *Op. cit.*, pag. 201 e 202; ma basta leggere il testo per accorgersi che di questi ultimi si comincia a parlare soltanto nel § 8.

[2] In molti rispetti si vede preferita la parentela femminile. (Cfr. Waitz, *Das alte Recht*, pag. 110 e segg.; *Verfassungsgeschichte*, I, pag. 67). Potrebbe anzi ammettersi che questa preferenza dei *Spillmagen* sia un tratto caratteristico di tutti i titoli più antichi della *Lex Salica*. Dargun, *Op. cit.*, pag. 72.

Le *leges populares* contengono poche disposizioni che abbiano dato materia a così numerose indagini e controversie, come il titolo XLIV della *Lex Salica*, del quale si può dire sieno state proposte quasi altrettante diverse interpretazioni quanti sono i dotti che vi esercitarono intorno la dottrina e l'acume, senza peraltro averne ancora trovata una che soddisfi intieramente:[1] anzi, come suole avvenire in simili casi, l'abbondanza dei commentatori non servì che ad arruffare vie più il quesito. Ma per mettere un qualche ordine in questa ricerca (tralasciando le modificazioni o le divergenze di minor momento), è lecito ridurre tutta la varietà delle opinioni a tre principalissime. Per l'una, rappresentata dalla maggior parte degli scrittori,[2] i quali però mentre accettano il principio ne traggono conseguenze oltremodo diverse,[3] il *reipus* è un denaro di riscatto, o, in altri termini, una somma che si deve pagare al mundualdo pel passaggio del *mundium* sulla vedova dalle mani di lui in quelle del nuovo marito: dunque il *reipus* si potrebbe qualificare un « *pretium emptionis* », una somma sborsata per l'acquisto del mundio; il che troverebbe una conferma nella glossa Lindenbrogiana, più sopra citata, che definisce il *reipus:* « *pretium emptionis viduae matrimonii causa* ». Se non che, molte e gravi obiezioni si possono muovere a questa teoria. Innanzi tutto, non si è badato che le persone cui il *reipus* viene attribuito non sono quelle che possono avere la potestà sulla donna. I parenti della vedova hanno, senza dubbio, una parte notevole nelle sue nozze, specialmente perchè (apparirà meglio studiando il diritto longobardo e il diritto sassone) il loro consenso rende illusoria la opposizione per parte dei parenti del marito: ma non sono essi che abbiano il *mundium*, e sieno autorizzati a trasmetterlo al nuovo sposo. Morto il marito, il quale aveva acquistato il mundio della fanciulla in forma simbolica *per solidum et denarium*, il mundio stesso restava nella famiglia di lui, ancora che fosse circoscritto entro più limitati confini: e infatti vedremo fra breve, come per svincolarsi dai legami ond'era legata agli affini e passare a nuovi voti, la donna dovesse pagare un simbolico *pretium* ai parenti del primo marito, detto *achasius*, « *ut*

---

[1] Intorno ai tentativi di spiegazione fatti dagli scrittori antichi, che tralascio per amore di brevità, cfr. PETERS, *Op. cit.*, parte I, pag. 7 e seg.; e SCHRÖDER, *Güterrecht*, I, § 9, pag. 56 e seg.

[2] GRIMM, *Rechtsalterthümer*, pag. 427; PARDESSUS, *Op. cit.*, pag. 687 e seg.; WEINHOLD, *Frauen*, pag. 305; *Reipus und Achasius*, pag. 541; WAITZ, *Alt. Recht*, pag. 112; RIVE, *Op. cit.*, pag. 279-80; SCHRÖDER, *Güterrecht*, pag. 57; SCHERRER, *Op. cit.*, pag. 273; THONISSEN, *Op. cit.*, pag. 357; HABICHT, *Op. cit.*, pag. 19, 20. Sarebbe interessante distinguere la varietà delle opinioni nei particolari; ma ciò mi trarrebbe troppo lontano.

[3] Basti citare il RIVE, *Op. cit.*, pag. 280, il quale non vede nel *reipus* propriamente il prezzo per l'acquisto del mundio, ma il simbolo usato a dimostrare l'assenso del mundualdo: « *als Symbol die Einwilligung des Vormundes zu documentiren* ».

(*vidua*) *pacem habeat parentum* ». In secondo luogo, può domandarsi perchè, se così semplice è il significato del *reipus*, la legge prescrive tutte quelle solenni cerimonie, mentre per le nozze di una vergine, le formole e le fonti storiche, le quali parlano del *solidum et denarium*, e perciò di un vero *pretium mundii*, ne tacciono? Perchè si esige che tutto si compia nell'assemblea giudiziaria, come cosa d'interesse generale? Finalmente ha già osservato il Pertile,[1] che anche la formola longobarda distingue e separa l'acquisto del mundio dal *reipus*.

Un'altra tesi, che in Germania fu posta innanzi per la prima volta dall'Amira,[2] qual semplice congettura, ma sostenuta già precedentemente fra noi dal Pertile,[3] considera il *reipus* come risarcimento o compenso o, se meglio vuolsi, soddisfazione ai parenti della vedova, dal lato di donna, per la loro delusa aspettativa sulla dote e sul corredo di lei, in seguito alle sue seconde nozze. E certo, col nuovo matrimonio, la eredità della vedova veniva sottratta ai parenti: precisamente a quelli del sangue, cui sarebbe per legge devoluta, e questi sono contemplati per primi nel titolo XLIV della *Lex Salica* (§§ 4-7), dove sono ricordati uomini uniti in parentela alla vedova per via di donna. Ora, l'Amira trova la ragione di questa distribuzione nella natura del *reipus*, che sarebbe compenso del corredo tolto ai parenti femminili, in conseguenza del secondo matrimonio della vedova. Infatti il corredo deriva dal lato materno, e a questo dovrebbe ritornare alla morte della vedova: ma ciò è escluso col secondo matrimonio: dunque anche il compenso, ossia il *reipus*, deve spettare al lato materno. Le persone direttamente autorizzate sarebbero, a dir vero: 1. la sorella; 2. la figlia della sorella; 3. la figlia della sorella della madre; 4. la nonna dal lato materno (non la madre della vedova, perchè anche negli altri tre casi i rappresentanti sono i figli, non i fratelli).

In primo luogo, si può obiettare all'Amira che il *reipus* va a maschi e non a femmine, e che il tit. XLIV non contiene alcun indizio sicuro per ammettere esser gli uomini chiamati a riscuoter quel prezzo come rappresentanti delle donne. Ma anche accordato questo, una grave obiezione alla teoria dell'Amira si riferisce al modo di rappresentazione. Se è vero che le donne debbono essere rappresentate, la conseguenza sarebbe ch'esse lo fossero dai loro naturali e ordinarî rappresentanti, vale a dire dai loro mariti, perchè qui si tratta di donne maritate. Oltreciò, perchè è chiamato a questo ufficio soltanto

---

[1] PERTILE, *Op. cit.*, pag. 321, nota 28.

[2] VON AMIRA KARL, *Erbenfolge und Verwandtschaftsgliederung in den altniederdeutschen Rechten*. München, Ackermann, 1874; pag. 30 e seg. Secondo la sua congettura, il *reipus* sarebbe « *Abfindung für eine dos* ».

[3] PERTILE, *Op. cit.*, III (1871), pag. 321. È cosa curiosa, e degna d'essere rilevata, come i due giureconsulti sieno pervenuti al medesimo resultato, all'insaputa l'uno dell'altro.

il maggiore dei nipoti, per modo che una sola delle sorelle viene rappresentata? Difficilmente si può ammettere ch'egli riceva il *reipus* come rappresentante di tutte le sorelle, perchè il *reipus* è un prezzo simbolico, e quindi troppo insignificante, per essere diviso fra varî parenti. Per qual motivo, si può chiedere ancora, manca la madre? E pure, dal lato di donna, essa è la più prossima parente, e dovrebbe in ogni caso escludere almeno la figlia della zia materna e l'ava. E perchè manca la sorella della madre, mentre invece è espressamente autorizzata a ricevere il compenso la figlia di lei? Quanto poi ai *parentes* del defunto marito, l'Amira spiega il passaggio del *reipus* nelle loro mani, supponendo che il corredo sia stato confuso col prezzo del mundio. Ma allora perchè il fratello e gli altri *proximi* del defunto marito ricevono il *reipus* soltanto sotto la condizione « *si hereditatem illius mariti defuncti non accipiant* »? Infine, non sappiamo persuaderci che, per cosa di sì poco momento, si esigesse la solennità pubblica davanti al magistrato e al popolo riunito. Si vede dunque come anche la interpretazione dell'Amira e del Pertile, per quanto attraente possa sembrare a primo aspetto, dia luogo ad una lunga serie di dubbî, ch'essa è incapace di risolvere. [1]

Partendo da un concetto del tutto diverso, il Sohm ha recentemente [2] proposta, e avvalorata con validi argomenti, una nuova interpretazione, la quale, comecchè non scevra neppur essa da dubbî, a noi pare molto giusta, e meritevole d'essere riferita e discussa. Questo scrittore, dunque, riconnette le cerimonie del *reipus* al primitivo sentimento popolare (non sfuggito, come vedemmo, al grande illustratore delle antiche istituzioni germaniche, quale peculiarità delle schiatte settentrionali), secondo cui alla donna non si voleva concesso che un solo matrimonio, e il passaggio a seconde nozze era considerato contrario alle buone consuetudini di quelle genti primitive. L'alto e forte sentimento morale, conservato dai Germani per secoli nelle loro intemerate boscaglie, aveva in certo modo tenuto luogo di legge. Il codice nazionale dei Salii, pertanto, avrebbe serbato, nel titolo XLIV, una reminiscenza del prisco costume, ma nel tempo stesso rappresenterebbe la transizione a meno rigidi concetti. Le seconde nozze della vedova sono ancora soggette ad una specie di pena pecuniaria, che si deve pagare innanzi tutto ai parenti di lei, cioè ai congiunti del sangue, con preferenza di quelli che appartengono alla linea femminile, ma senza riguardo alla tutela, o ad aspettative ereditarie; e questa pena è dovuta quale ammenda per la leggiera macchia recata alla propria dignità e all'onore della famiglia. Se non che, al tempo della redazione della legge (seconda metà del V secolo), l'ammenda ha ormai

[1] Cfr. su tutto ciò Habicht, *Op. cit.*, pag. 21 e seg.

[2] Sohm, *Eheschliessung*, pag. 62 e seg.

perduto pressochè intieramente il suo carattere odioso della pena, e si è trasformata in una tenuissima multa apparente o simbolica (3 soldi e 1 denaro). Il titolo *de reipus* non contiene più una vera e propria proibizione legislativa; il matrimonio della vedova è lecito; ma come matrimonio, sotto certi rispetti, irregolare, deve compiersi con alcune speciali formalità solenni, e produce altresì peculiari conseguenze giuridiche.[1]

Il Sohm, afferrata questa tesi, non si contenta di dichiararne la ragion d'essere, ma sa sviscerarne tutti gli aspetti e chiarirne, con mirabile acume, le attinenze e i contatti. Posto, adunque, che il *reipus* altro non sia se non una pena simbolica, egli vi spiega chiaramente perchè debba essere sborsato in pubblica assemblea giudiziaria: il tribunale dev'essere convocato perchè, trattandosi di un atto soggetto ad un'ammenda, occorre sia constatato in forma solenne il pagamento, e verificato il prezzo che la legge ha prescritto a titolo di multa. L'elemento giudiziario non ha la sua ragion d'essere nei requisiti imposti alla celebrazione del matrimonio, ma nel fatto di dover compiere una funzione, che esige un processo, anzi, per essere più precisi, un processo apparente o simbolico, sebbene per sè stesso d'indole penale. È soltanto quando non vengano adempiute le formalità prescritte che si fa luogo alla vera pena,[2] e per conseguenza si apre l'adito ad iniziare un vero e serio procedimento.

Allargando anche più il ragionamento induttivo, a noi pare

---

[1] Non ignoriamo i fieri attacchi mossi alla teoria del Sohm dall'AMIRA, *Ueber Zweck und Mittel der germanischen Rechtsgeschichte. Akademische Antrittsrede.* München, Ackermann, 1876, pag. 38-40; 69-70, note 69, 70, 71. Ma ci consenta il dotto professore di osservargli che quand'egli, alludendo al Sohm, parla con ironia o con disdegno di teorie odierne le quali debbono la loro esistenza: « *dem buntem Farbenspiel von willkürlich vermuteten Aehnlichkeiten oder zufälligen Gleichheiten verschiedenartiger Rechte mit der Hypothese* », dimentica che molte delle sue, e segnatamente quella intorno al *reipus* franco-salico, non su altro si fondano se non sopra congetture ed ipotesi, che non possono certamente elevarsi alla dignità di teoremi storici. Del rimanente, fu già detto e ripetuto da altri, che la costruzione giuridica è addirittura impossibile senza il coraggio dell'errore, imperocchè anche l'errore dei pensatori energici e coscienziosi giovi alla scienza, in quanto pone dei problemi. (V. SCHUPFER, nell'*Archivio Giuridico,* vol. XXXI, fasc. 5 e 6, pag. 507). Nulla aggiungeremo sul giudizio che l'Amira pronunzia intorno alla testimonianza di Tacito, qualificandola « *die rhetorische Aeusserung* », perchè tutto ciò che siam venuti esponendo sta a confermare pienamente le parole del grande storico. Più temperate, e talvolta anche più serie, sono le obiezioni che fanno alla teoria del Sohm, l'HABICHT, *Op. cit.*, pag. 18, 22, 23, e il DARGUN, *Op. cit.*, pag. 147.

[2] Cioè la pena di *sol. LXII et dimidium* (v. sopra pag. 86, nota 1); che s'incontra frequentemente nella Legge Salica (cf. *Remissoria* [*hoc sunt septem causas*], IV: *de soledis LXII et dimidium;* e *Recapitulatio legis salicae* [A], 20: « *Haec compositio LXII et dimidii solidorum in XL* (al. *XXXVIII*) *locis habetur* »). È in errore il DU CANGE (*Glossarium mediae et infimae latinitatis.* Ed. HENSCHEL, Parisiis, Didot, 1840-46; voc. *reipus*), quando confonde il *reipus* con questa pena: « *poena vero Reipus dicta erat 62 solidorum cum semisse* ».

sieno altresì diminuite, se pur non tolte via intieramente, le difficoltà, che le altre interpretazioni non risolvono, rispetto all' ordine di *parentes* chiamati a riscuotere il *reipus*. Infatti, se questo è una pena simbolica che si paga per aver pregiudicato l' onore della famiglia, non è difficile intendere come sieno preferite le persone indicate dalla legge, in quanto l' offesa colpisca più direttamente la stessa casata, cui la vedova appartiene. L' onore consideravasi un bene comune a tutti i membri della famiglia, che ciascuno doveva custodire incontaminato nella propria persona, ed impedire venisse macchiato, vendicando ogni onta che vi fosse stata recata. Oltreciò, le congetture del Sohm spiegano assai bene come siffatte prescrizioni sulle seconde nozze della vedova s' incontrino soltanto, e per eccezione, nel codice dei Franchi Salici. Il quale, risalendo ad un' età più remota, conserva, meglio di tutti gli altri *Volksrechte*, le tracce dei primitivi elementi e concetti germanici. Dove invece, accettando le altre teorie, mal si potrebbe intendere per qual modo la legge salica soltanto provvedesse con norme così singolari all' acquisto del mundio sulla vedova o ai diritti ereditarî dei parenti. Ed in vero, perchè presso gli altri popoli la legge non avrebbe più richiesto il prezzo del riscatto pel mundualdo, se i rapporti di protezione e di tutela persistevano? Per qual motivo si sarebbe tolto di mezzo il compenso alla perduta speranza dei parenti, se i loro diritti ereditarî rimanevano inalterati? E ammesso pure che tale fosse il fine della disposizione, come si spiega che il prezzo di riscatto o di compenso siasi trasformato in prezzo apparente e fittizio? [1] Diamo al *reipus* il significato di pena simbolica, e comprenderemo agevolmente, come gli altri codici gentilizî redatti più tardi, quando i costumi avevan perduto l' antica severità, non serbino più tracce di questo istituto, appunto perchè ormai può dirsi scomparso il primitivo sfavore verso le seconde nozze della donna. [2]

---

[1] Se qualche codice gentilizio, come vedremo, impone allo sposo della vedova il pagamento di una somma a favore del mundualdo, prescrive bensì un prezzo reale, non un prezzo fittizio o simbolico.

[2] Già in alcune interpretazioni di antichi scrittori trovo qualche analogia con la dottrina del Sohm. Infatti lo SCHILTER (*Glossarium*, pag. 67), come rilevo dal PETERS (*Op. cit.*, pag. 8), considera il *reipus* « una multa per le nozze celebrate contro la legge »; e conclude essere: « una multa per scontare una specie di ratto (*Raubbusse*), in quanto la vedova, col rinnovato matrimonio, viene strappata dallo sposo alla sua famiglia ». L' HEINECCIUS (*Elementa juris germanici*, parte I, cap. 181; *Opp.*, tom. VI, pag. 106) risale alla voce *Reu*, penitenza: il *reipus* si sarebbe pagato per sottrarre la vedova alla penitenza che la minacciava in conseguenza del suo passaggio a seconde nozze (*Reu-busse*). Il WIARDA (*Geschichte und Auslegung des salischen Gesetzes*, Br. 1808, pag. 468) riconnette pure *reipus* a *Reu-busse*, ma, dando a questo vocabolo un diverso significato, asserisce che il *reipus* si paga a titolo di multa pel fatto che la vedova, rinnovando le nozze, depone il lutto preso in memoria del defunto marito. L' HARTMANN (*De iure coniugis nuptias iterantis*, cap. II, § 14, pag. 19) dice: « *duo solidi et denarius propinqui novae nuptae in vicem alicuius poenae solvebantur* ». Lo SCHROETER (*Op. cit.*, pag. 5) ripete press' a poco il medesimo: « *duo solidi mulctae loco solvi debent*

Nè a questa idea fondamentale, che sola a nostro credere spiega l' istituto onde ci occupiamo, può farsi l' obietto di essere interpretazione nuova e fantastica, perchè il carattere penale del *reipus* si trova ammesso, assai chiaramente, anche in alcune fonti antiche. Già l' espressione della Glossa Malbergica lo dichiara.[1] Oltreciò, la così detta *Recapitulatio legis Salicae*,[2] che contiene le diverse sanzioni penali della *lex*, indicando l' ammontare delle composizioni determinate per ciascun delitto, ha, nel suo numero 6, queste parole: « *Inde ad solidos III et denario, ut si quis viduam in coniugio voluerit sociare* ». Evidentemente il compilatore considera i tre soldi e il denaro qual vera ammenda per una trasgressione penale, e non qual *pretium mundii* o compenso di perdute speranze ereditarie. Nè diversamente (come meglio vedremo a suo luogo) considera la cosa l'autore della formola longobarda: « *qualiter vidua Salicha desponsetur* ».[3]

Esaminata la legge salica, nella sua forma primitiva, importa ora rilevare le modificazioni e aggiunte introdotte dagli editti o capitolari addizionali,[4] in quanto hanno attinenza al nostro subbietto. Clodoveo stesso, il fondatore della monarchia franca, dopo essersi convertito al cristianesimo, avrebbe pubblicato dodici capitoli,[5]

---

proquinquiis novae nuptae ». È chiaro: per quanto diverse nei particolari, queste interpretazioni s' accordano non solo fra loro, ma anche con quella del Sohm, nel generale concetto di considerare il *reipus* come un' ammenda o una pena. Dei recenti storici accetta la dottrina del Sohm, Wilhelm Sickel (*Geschichte der deutschen Staatsverfassung bis zur Begründung des constitutionellen Staats*. I.ª Abth. Halle a S., Buchhandlung des Waisenhauses, 1879), il quale (pag. 7, nota 5) scrive: « *Die salischen Franken bestraften noch ihre Wiederverheirathung* ». Il Dargun (*Op. cit.*, *Anhang*, pag. 141 e seg.) conviene col Sohm nell' ammettere che il *reipus* fosse una pena simbolica, ma poi (quasi ripristinando la teoria antica dello Schilter) lo ricollega al matrimonio di rapina (*Raubehe*); talchè il *reipus* sarebbe una composizione da pagarsi ai parenti della vedova, per il rapimento.

[1] Cfr. a dietro, pag. 87, nota 2.

[2] Behrend, pag. 131-32; Hessels, pag. 425.

[3] Non sarebbe una lontana conseguenza o un resto dell' antico *reipus* anche la multa che, nel posteriore medio evo, in molti paesi di Germania doveva sborsare, alle autorità locali, la vedova che passava a nuove nozze? L' Einеccio (*Op. cit.*, pag. 107) l' ammette. Il Dargun (*Op. cit.*, pag. 148, not. 4) la crede invece un avanzo del « *fredus für Frauenraub* ».

[4] Le modificazioni e gli ampliamenti, che la *Lex Salica* ha subito col tempo, nel corpo stesso dell' antico testo, senza alterarne il carattere, non si possono attribuire a veri e proprî atti legislativi, ma sembrano essere stati introdotti di mano in mano, a misura che la vita giuridica, svolgendosi, richiedeva nuove norme. (Cf. Behrend, *Die Textentwicklung der Lex Salica*, nella *Zeitschrift für Rechtsgeschichte*, vol. XIII (1876), pag. 1 e seg.; e Waitz, *Verfassungsgeschichte*, II, 1.ª Abth., pag. 106). Le aggiunte sono attribuite a singoli re, e considerate come capitolari. Pertz, *Mon. Germ.* Legg. II; Boretius, *Die Capitularien zur Lex Salica*, in Behrend; e *Beiträge zur Capitularienkritik*, (1874) pag. 17 e seg. Cf. Hartmann J., *Beiträge zur Entstehungsgeschichte des salischen Rechts* nelle *Forschungen zur deutschen Geschichte*, XVI, 3 (1876), pag. 609 e seg.

[5] Il Pertz, tenendo conto di ciò ch' è detto nei Prologhi e negli Epiloghi della *Lex Salica*, pubblicò questi 12 capitoli (*Mon. Germ.* Legg. II, an. 1837, pag. 1) come: « *Chlodo-*

uno dei quali tratta appunto della vedova che vuol passare a seconde nozze, e completa i particolarî delle formalità che l' antico diritto franco-salico prescriveva per quest' atto, in qualche modo irregolare.

Il cap. VII porta la rubrica: « *De muliere vidua qui se ad alium maritum dare voluerit* », e, dopo aver ricordato l'obbligo posto già dalla legge salica di sborsare il *reipus*, aggiunge: « *et postea mulier si de anteriore marito filios habet, parentes infantum suorum consiliare* [*conciliare?*] *debent* [*debet?*] ». Posto questo principio generale, prosegue:

« *Et si in dotis XXV* [forse *XXX?* [1]] *solidos accepit, IX solidos achasium parentibus qui proximiores sunt marito defuncto donet; hoc est si pater aut mater desunt, frater defuncti aut certe nepus, fratris senioris filius, ipsis achasius debetur, et si isti non fuerint, tunc in mallo iudici, hoc est comite aut grafione, roget de ea, in verbum regis mittat, et achasium quem parentibus mortui dare debuerant parti fisci adquirat.*

Si vero LXIII solidos in dotis accipiat, solidi sex in achasium dentur, hoc est ut per decinus solidos singuli in achasium debentur. Sic tamen, ut dotem quem anterior maritus dedit filiis suis post obitum matris sine ullum consorcium sibi vindicent ac defendant, de qua dotem mater nec donare praesummat. Certe si mulier de anteriore marito filios non habuerit et cum dote sua ad alias nuptias ambulare voluerit, sicut superius diximus, achasium donet. Et sic postea scamno cooperiat et lecto cum lectaria ornet et ante novem testes parentibus defuncti invitat et dicat: " omnes mihi testes sitis, quia et achasium dedi, ut pacem habeam parentum, et lectum stratum et lectaria condigna et scamno cooperto et cathedras que de casa patris mei exhibui hic dimitto. " Et hoc liceat cum duas partes dotis sui alio se dare marito. Si vero istud non fecerit, duas partes dotis perdat et insuper fisco solidos LXIII culpabilis iudicetur ».

Procuriamo prima d' interpretare il barbaro latino di questa legge. La quale distingue anzi tutto le formalità da compiersi secondochè la vedova abbia, o no, figli. Nel primo caso, se essa ha

---

vecchi regis capitula Pacto Legis Salicae addita, A. 500-11 ». Il PARDESSUS, adottando tale opinione, li riprodusse (*Diplomata*, I, 43, an. 1843) come: « *Capitula quae Legi Salicae addita fuisse videntur a Clodoueo I* (*circa ann. 501*) »; ma poi nella sua *Loi Salique* (1846), pag. 329, li dette come: « *Capita extravagantia, I-XII* ». Il MERKEL, non volendo attribuirli ad uno piuttosto che ad un altro re, li aggiunse alla sua edizione della *Lex Salica* (1850) come: « *Capp.* (*66-76*) *dei re merovingi* ». Il BORETIUS (nella ediz. del BEHREND (1874), pag. 88), li considera come « *Primo Capitolare* », osservando, nel tempo stesso, che nè il contenuto, nè i manoscritti, nè gli epiloghi indicano, con qualche grado di probabilità, a quale de' re merovingi, e a quale determinato anno, si possano ascrivere. E nella sua nuova edizione dei Capitolari ha tralasciato questi dodici capitoli. L' HESSELS (*Lex Salica*, pag. 406) ha seguìto l' ordine del Merkel, con piccole varietà di numerazione, che non accade di rilevare. Oggidì dunque regna fra gli scrittori molta incertezza; e quantunque lo SCHRÖDER (*Die Franken*, pag. 39) non abbia nessun dubbio, che le prime aggiunte alla *Lex Salica* siano veramente e sicuramente di Clodoveo, noi le citiamo senz' altro come *capitula L. S. addita* o come *Capitulare I.*

[1] Cfr. SCHRÖDER, *Güterrecht*, pag. 61, nota 1; SANDHAAS, *Op. cit.*, pag. 51, nota 18.

ricevuto in dote dal primo marito 25 (o 30) soldi, deve dare ai parenti prossimi di quello 3 soldi, come *achasius* o *achasium*, [1] e precisamente così: se mancano il padre e la madre, l' *achasius* spetta al fratello del defunto, o anche al nipote, figliuolo del fratello maggiore; e se non vi sono neppure questi parenti, allora il giudice, vale a dire il conte o grafione, [2] esige da lei, nel tribunale, l' *achasius*, la pone sotto la protezione speciale del re, [3] e acquista per il fisco l' *achasius*, che ella doveva dare ai parenti. [4] Se essa invece ha ricevuto in dote 63 soldi, dovrà dare in *achasius* 6 soldi, in modo che per ogni dieci soldi se ne tolga sempre uno a titolo d' *achasius*. Per altro, si guardi che la dote conferita dal primo marito torni, dopo la morte della madre, ai figli del primo letto, senza alcuna partecipazione (s' intende, degli altri figli); e di questa dote la madre non potrà disporre nè far donazione. [5] Nel

---

[1] Anche questo vocabolo, la cui stessa forma è varia (*achius, adesius, adhesius, hacesius*), ha dato luogo a molte controversie. Secondo i più, dietro l' autorità del Grimm (*Pref.* alla *Lex Salica* del Merkel, pag. liv), deriverebbe dal romanzo *adesar*, antico francese *adeser = legare, unire, congiungere, aderire;* e le varianti *adhesius, adesius*, si ricollegherebbero ad *adhaerere*. Il Pardessus (*Diplomata*, I, pag. 45, nota 8) lo fa derivare dal latino barbaro *achatum, achetum = relevium, emptio;* donde il francese *achat, acheter*. Altrettanto pensano lo Schröder (*Güterrecht*, pag. 60, nota 20), il Sohm (*Eheschliessüng*, pag. 64, nota 17), e altri. Molto contorta e poco persuasiva è l' interpretazione del Kern (in Hessels, *Notes*, § 270), il quale risale a un anglo-sas. *hâtan*, goth. *haitan*, ted. *heeten*, ec. Direi col Pertile (*Op. cit.*, III, pag. 321, nota 29): «non conosco derivazione accettevole». La migliore parmi tuttavia quella che veggo proposta nel Behrend (*Wortregister*, voc. *achasius*), e accettata dal Clement (*Op. cit.*, pag. 258), di riconnettere *achasius* con *casa, casare, accasare* = sposare. — Quanto al significato reale, lasciando da parte per ora il concetto giuridico, non v' ha dubbio trattarsi qui di un prezzo che la vedova, rimaritandosi, deve sborsare ai parenti del primo marito.

[2] *Grafio*, è, come tutti sanno, la denominazione tedesca del *Comes*. Si noti come qui non sia più il *thunginus* o *centenarius* il presidente; perchè, subito dopo la fondazione del reame franco, l' ordinario presidente del tribunale popolare è divenuto il conte. Cfr. Sohm, *Reichs-und Gerichtsverfassung*, § 5, pag. 80; Waitz, *Verfassungsgeschichte*, II, 2, pag. 159.

[3] Altri interpreta che la donna richiederà nel tribunale il giudice, di farla venire alla presenza del re; ma evidentemente qui si tratta della protezione speciale (*sermo, verbum regis*, etc.) che deriva dalla potestà regia, e che il re accorda a certe classi di persone, o in determinate circostanze. La donna prega il conte «*ut eam in verbum regis mittat*».

[4] Il conte è sempre l' *executor* del re, per le entrate che spettano a lui a titolo di diritto pubblico (*fredus, bannus*). Vedi la Formola di conferimento della carica comitale in *Marculf.*, I, 8 (Zeumer, pag. 47, Rozière, n.° 7, pag. 7).

[5] L' obbligo nella madre di conservare la *dos* pei figli, viene espressamente imposto soltanto quando la donna passi a nuove nozze. Potrebbe supporsi che la legge avesse ricordato in questo caso una disposizione più generale, la quale esigesse la stessa cautela in tutte le madri, alla morte del marito. Ma i *libelli dotis* non ricordano mai questa restrizione della moglie sui beni dotali a favore dei figli. A noi dunque sembra di scorgere nel *Capitulare* una massima speciale per la madre che contrae nuovo matrimonio, dettata dalla considerazione del maggior pericolo che corrono i figli nei riguardi economici. Il legislatore franco non considera più soltanto l' interesse della famiglia del marito defunto, o la castità vedovile della donna, o i riguardi ai parenti, ma prende a cuore un altro interesse ben più sacro, quello dei figli di primo letto; onde prescrive che la dote (e in questa parola non è intesa soltanto la dote costi-

secondo caso, quando, cioè, la donna non ebbe figli dal primo marito, e vuol passare a nuove nozze con la sua dote, dovrà pur sempre pagare l'*achasius*, siccome è detto più sopra. Essa deve in oltre coprire lo scanno (il sedile), adornare il letto con gli annessi,[1] e dinanzi a nove testimonî invitare la famiglia del defunto, e dire: « Siate voi tutti testimonî, che io ho pagato l'*achasius* per aver pace co' parenti, e che abbandono qui il letto preparato e gli ornamenti del letto convenienti, e lo scanno coperto e la seggiola che io portai dalla casa di mio padre ».[2] E con ciò, le sarà concesso darsi ad altro marito, recando seco due parti della dote ricevuta. Se per altro non adempiè a queste cerimonie, perderà le due parti della dote, e di più sarà condannata a pagare al fisco LXIII soldi.[3]

Dunque la donna che vuole convolare a seconde nozze, oltre al *reipus* sborsato ai parenti di lei dal nuovo sposo, è tenuta a pagare ai parenti del defunto marito un prezzo, cui si dà il nome di *achasius*, e che consiste in un decimo della dote che essa ha ricevuto dal primo marito. In mancanza di parenti, autorizzati a ricevere l'*achasius* (i genitori, il fratello, o il figlio del fratello), subentra nel diritto il re.[4]

Se la vedova ha adempiuto a questo dovere, e non vi sono figli, allora essa può portare al nuovo marito due terzi della dote, il terzo soltanto andando ai parenti del primo.[5] Ma anche qui, al pagamento dell'*achasius* va congiunta una cerimonia solenne con simboliche forma-

---

tuita al momento del matrimonio, ma vi si comprende, secondo lo spirito della legge, anche il *morgengab*, e le altre donazioni fatte dal marito alla moglie) rimanga proprietà esclusiva dei figli del primo letto. La legge, aggiungendo che questi « *sibi vindicent ac defendant* » quella dote « *sine ullum consorcium* » (cioè: divisione, partecipazione), vuole appunto escludere il concorso che avrebbero potuto far loro subire i figli del secondo matrimonio. Non è questo un indizio manifesto d'influenza romana? (L. 2. Cod. Theod., III, 8). Cfr. *Lex Burgund.*, XXIV, 1.

[1] *Lectaria*, o *lectarium*, può essere tanto la lettiera, ossia il legname del letto, come vogliono alcuni, quanto la coperta del letto, come spiegano altri (Waitz, *Das alte Recht*, pag. 147). Io ho tradotto « *gli annessi* », perchè mi pare che la disposizione abbia un senso generale. Cfr. Du Cange, v. *lectarium*. Nelle Formole si trova scritto: « *lectaria ad lecto vestito* ». (*App. ad Marc.*, 37).

[2] Da queste parole si potrebbe argomentare che, dopo la morte del marito, la donna, non passando a nuove nozze, avesse facoltà di disporre liberamente dei mobili e utensili portati dalla casa paterna.

[3] Quantunque i codd. abbiano qui LXIII sol., riterrei fossero, come per il trascurato *reipus*, LXII e mezzo.

[4] L'ammissione puramente formale nel *mundium* del re, per acquistare le ragioni legali al pagamento dell'*achasius*, in altre parole il formale riscatto, è cosa del conte.

[5] Questa parte che i primi capitoli aggiunti alla *Lex Salica*, determinano doversi lasciare, dalla vedova senza figli, che contrae seconde nozze, alla famiglia del defunto marito, fu elevata più tardi da re Chilperico, alla metà della dote. *Chilperici* (o *Hilperici*) *Edictum*. [A. 573-575], cap. 4: « *Idemque convenit, ut quicumque uxorem acceperit et infantes inter se non habuerint, vir uxorem suam superstitem mortuus fuerit, tunc illa mulier dimidiam dotem accipiat et dimidiam partis defuncti marito ad se recolligant....* ». Boretius in Behrend, *Capitulare V*, pag. 106; Hessels, *Lex Salica*, tit. 78, pag. 409.

lità, e con solenne dichiarazione fatta alla presenza di testimonî. La vedova deve abbandonare agli eredi del primo marito parte del suo corredo, vale a dire alcuni mobili che erano sua proprietà personale, fra cui figura in prima linea il letto nuziale.[1] Con ciò il legame è sciolto, ed essa ha la disponibilità su due terzi della dote. Se poi non soddisfa a queste prescrizioni legali, è soggetta a grave pena, in quanto che non solo perde, a favore dei parenti, i due terzi della dote, ch'essa poteva portare al secondo marito, ma deve pagare eziandio la multa di 62 soldi e mezzo.

Anche l'*achasius*, al pari del *reipus*, è per legge assai scarso, specie se si confronta con la multa fissata per chi lo trascura, come in generale con tutte le altre multe pecuniarie stabilite dalla legge Salica. Sì l'uno che l'altro sono soltanto un riconoscimento esteriore di diritti spettanti a determinate persone: non si tratta di ottenere un *quantum* reale di valore, ma si vuole autenticare, documentare, con un prezzo simbolico, un fatto speciale. Solo che, il *reipus*, come vedemmo, è fisso: due soldi più di quanto il costume franco-salico prescriveva per isposare una fanciulla; l'*achasius*, invece, oltre ai mobili che restano sempre i medesimi, è regolato proporzionatamente all'ammontare della dote che il primo marito aveva assegnato alla moglie: il decimo, cioè, della dote, o, in altre parole, un soldo ogni dieci soldi. Finalmente, laddove il *reipus* viene pagato, ai parenti della donna, dal nuovo sposo; l'*achasius*, per contrario, deve rilasciarlo, ai parenti del defunto marito, la vedova stessa, che desidera passare a seconde nozze.

Nè vuolsi a questo luogo pretermettere una circostanza. Mentre la legge Salica *antiqua* non regola, anzi non contempla affatto, il secondo matrimonio dell'uomo, talchè riprendendo moglie egli non è tenuto a corrispondere il *reipus* nè altro prezzo, invece nel medesimo *Capitulare* aggiunto alla *Lex Salica* nel secolo VI, si prende in considerazione anche il caso del vedovo che passa a nuove nozze, e si prescrive sieno osservate alcune formalità che hanno qualche lontana attinenza con l'*achasius*. Il cap. VIII,[2] che porta la rubrica: « *De viris qui alias ducunt uxores* », dispone:[3] « 1. Se un uomo ha perduto la moglie, e vuol prenderne un'altra, non può dare alla seconda la dote che aveva conferito alla prima. Tuttavia, se i figli sono ancora in tenera età, egli può, finchè questi non sieno maggiorenni, disporre delle sostanze della prima moglie, per modo bensì che non si per-

[1] Probabilmente si volevano riserbati, come parte di *achasius*, quei soli mobili che la donna aveva destinato al marito, e che durante il matrimonio erano stati da questo particolarmente adoperati.

[2] Boretius in Behrend, pag. 91; Hessels, LXXII [LXXIV], pag. 407.

[3] Cfr. Pardessus, *Op. cit.*, *Dissert. XIII* (*Des hommes veufs qui se remarient*), pag. 690; Schröder, *Güterrecht*, pag. 170 e segg.; Sandhaas, *Op. cit.*, pag. 66 e segg.

metta nè di venderle nè di donarle. — 2. Se poi dal primo matrimonio non ha avuto figli, i più prossimi parenti della moglie defunta debbono ricevere due parti della dote, ma lasciare due letti, due sedili coperti, e due seggiole. Che se non eseguirono ciò, debbono ricevere soltanto un terzo della dote, ove per altro non sia avvenuta prima qualche solenne trasmissione di beni ».[1]

Da ciò pare manifesto come lo scopo del capitolo sia di regolare i beni dei coniugi, con speciale riguardo all' interesse dei figli. La dote della loro madre dev' essere esclusiva proprietà di questi: salvo l'usufrutto al padre, finchè non abbiano raggiunta l' età maggiore;[2] ma, in sostanza, il secondo matrimonio dell' uomo è ammesso senza restrizioni, e senza le formalità simboliche richieste per quello della donna.

Ma ora, sgombrato così il terreno dai dubbî di minor conto, e chiarito tutti i particolari della singolare disposizione sulle nozze

---

[1] « 1. *Si quis uxorem amiserit et aliam habere voluerit, dotem quam primaric uxorem dedit secunda ei* [*secundae ?*] *donare non licet. Si tamen adhuc filii parvoli sunt, usque ad perfectam aetatem res uxores anteriores vel dotis causa liceat iudicare, sic vero ut de has nec vendere nec donare praesummat.* — 2. *Si vero de anteriorem uxorem filios non habuerit, parentes qui proximiores sunt mulieris defuncti duas partes dotis recoligant et dua lectaria dimittant, duos scamnos coopertos et duas cathedras. Quod si istud non fecerint, tertia sola de dote recoligant, tamen si per adfatimus antea non cromaverint* ». Su quest' ultimo punto, cfr. *Lex Salica*, XLVI: *De hac famirem* (*de adfathamire*) e *Capitulare VII* (= *Capitula Leg. Sal. addita* a. 819), cap. 10 (ed. Boretius in Behrend, pag. 115): « *De affatomie dixerunt quod traditio fuisset* »; *Lex Ribuaria*, tit. XLIX (LI): *de adfatimire*; *Capitulare legi Ribuariae additum*, a. 803, cap. 8 (ed. Boretius, *Capitularia*, I, pag. 118). *Adfatimus*, *Affatimum* era in antico, presso i Franchi, un modo di *adoptare in hereditatem* un estraneo, in mancanza di eredi, e quindi una specie di contratto ereditario. L' atto doveva compiersi col pubblico consenso: perciò s' iniziava, secondo la legge Salica nel mallo indetto dal tungino, e si compieva *ante regem aut in mallo publico legitimo*. Cfr. pag. 88, not. 2. Questa istituzione d' erede ha stretta analogia, non col testamento romano, ma con la *mancipatio familiae*, che vigeva un tempo presso i Romani, e con la *donatio per gairethinx* del diritto longobardo. Esempio di donazione fra marito e moglie *per manum regis*, ci offre la Formula di Marculfo, I, 12 (Zeumer, pag. 50; Rozière, n.° 253, pag. 307), cfr. *Marculfi Form.*, II, 7 e 8 (Zeumer, pag. 79, 80; Rozière, n.i 248 e 249, pag. 299, 302). Altro esempio nella Formula Lindenbr., n.° 13 (Zeumer, pag. 275; Rozière, n.° 251, pag. 303), dove la donazione fra marito e moglie si fa « *per duas epistolas adfadimas* ». La donazione « *inter virum et uxorem* », compiuta nel mallo davanti al conte e ai rachinburgi, è illustrata pure dalla formula Merkeliana, n.° 16 (Zeumer, pag. 247; Rozière, n.° 252, pag. 305), cfr. anche n.i 24, 25 (Zeumer, pag. 250, 251; Rozière, n.° 134, pag. 171, n.° 168, pag. 216). Intorno a questo istituto, v. Sohm, nelle note alla *Lex Ribuaria* (*Mon. Germ.* Legg. V, nota 95, pag. 237).

[2] E questo principio non fu modificato nè pure da Chilperico, come si rileva dal suo Editto, il quale tace in proposito, mentre ha cura di determinare la parte che la vedova può conferire al secondo marito, e come è confermato da due formole franche. *Form. Marculfi*, II, 9 (Zeumer, pag. 80; Rozière, n.° 337, pag. 405) e *Form. Merkel.*, n.° 22 (Zeumer, pag. 249; Rozière, n.° 336, pag. 404). Gli scrittori sono concordi nell' ammettere, che l' obbligo imposto al padre di restituire ai figli maggiorenni tutta la *dos*, valga ogni qualvolta il matrimonio si scioglie, e non soltanto nel caso ch' egli contragga nuove nozze, come veramente resulterebbe dal capitolo addizionale della Legge Salica. Ved. gli argomenti in Sandhaas, *Op. cit.*, pag. 68.

della vedova, ci troviamo anche qui di fronte al grave problema di determinare il concetto giuridico, che ispirò il legislatore nel dettarla. Due soluzioni sono state proposte dai dotti. L'una, più generalmente accettata,[1] trova nell' *achasius* il prezzo per l' acquisto del *mundium* (*Muntschatz*). Ecco, in breve, il concetto di questa teoria. Il secondo matrimonio della vedova viene a toccare l'organizzazione della famiglia, la quale, secondo il diritto germanico, riposa sopra due grandi principî: la solidarietà fra tutti i membri d'una stessa famiglia o *sippe*, e la potestà del suo capo, designata col nome di *mundium*. Il *mundium*, a differenza della *patria potestas* romana, è, per vero dire, istituito piuttosto nell' interesse di coloro che vi sono soggetti, anzichè del suo detentore; ma pur nondimeno, malgrado questo carattere di protezione, esso costituisce tuttavia una vera proprietà domestica, un vincolo, da cui non ci si può sciogliere, senza l' intervento di chi ne dispone. Ora, la vedova si trova nel *mundium* della famiglia del defunto marito: questo *mundium* si considera come un diritto, una proprietà della famiglia stessa: dunque per trasferire il *mundium* sulla donna al nuovo sposo, bisogna che sia ricomprato dai parenti del defunto marito, come questi l' aveva comperato dai parenti di lei. La famiglia del primo marito non può impedire alla vedova di passare ad altre nozze, ma esige un prezzo, per cedere i diritti di tutela che la legge le accorda. Le persone autorizzate a ricevere l' *achasius* debbono essere senza dubbio quelle medesime che sono chiamate alla tutela; altrimenti non s' intenderebbe perchè soltanto quando esse mancano subentra il re. E l' ordine in cui son designate rispetto all' *achasius* è quello stesso che nella *Lex Salica*, come negli altri codici gentilizî, viene riconosciuto per la tutela della vedova. Dunque se chi riceve l' *achasius* è regolarmente il tutore, e se il non sborsare l' *achasius* porta alla multa di 62 soldi e mezzo (ch' è quella appunto stabilita in generale per le infrazioni al rapporto della tutela), non v'ha dubbio che l' *achasius* sia il *pretium mundii*, ma, per la tenuità della cosa, un prezzo simbolico.

Lasciamo stare che molti scrittori, i quali sostengono questa tesi, dopo avere attribuito anche al *reipus* il significato di *pretium mundii*, si trovano così dinanzi due prestazioni diverse, che dovrebbero mirare allo stesso scopo, cioè allo svincolo dal mundio, mentre è certo che, per quanto peculiare sia la condizione della vedova, non si può parlare affatto di due tutele, che agiscano l' una accanto all' altra

---

[1] WAITZ, *Das alte Recht*, pag. 112, nota 2, 147; WEINHOLD, *Frauen*, pag. 305; *Reipus und Achasius*, pag. 541; SCHRÖDER, *Ehel. Güterrecht*, pag. 60; AMIRA, *Erbenfolge*, pag. 80; KERN (in HESSELS, *Notes*, § 270, col. 554): «*In point of fact the achasius, adhesius amounts to the same as the O. Fris. mundsket* (Legg. Fris. 429, 4 segg.) *i. e. the fee to be paid in acknowledgment of the mund, or protection afforded by the guardian*».

sulla medesima persona. Ma anche considerando la dottrina in sè stessa, crediamo doverla rifiutare, in primo luogo perchè il prezzo dovrebbe essere pagato, non dalla donna, ma dal nuovo sposo, che è quello che vuole acquistare il mundio; in secondo luogo perchè l' *achasius* si paga in realtà non alle persone che tengono il mundio, bensì ad altri parenti del primo marito.

L' altra opinione, proposta dal Rive, [1] e accettata in parte dal Pertile, [2] e più ancora, sebbene con qualche restrizione, dal Sohm, [3] vuole che l' *achasius* si riconnetta puramente e semplicemente ai beni dei coniugi. Se non che, le conseguenze che questi scrittori ne deducono sono in alcuni punti diverse. Il Rive e il Sohm s' accordano nella tesi generale, che qui si tratti essenzialmente di beni dotali; ma poi mentre il primo conchiude essere l' *achasius* (secondo lui, precisamente come il *reipus*) un « simbolo per dimostrare l'assenso del mundoaldo », l' altro lo definisce un « prezzo d' acquisto » (*achat*, *acheter*), per la dote del primo matrimonio. Il Pertile poi, più giustamente e conforme alla sua teoria sul *reipus*, guarda ai diritti ereditarî, cioè al danno che il matrimonio della vedova può recare ai parenti ed eredi del defunto marito; e quindi chiama l' *achasius* « un compenso », ovvero un compenso per le perdute speranze ereditarie.

Il lettore vedrà in questa stessa incertezza un argomento per dubitare. Si aggiunga inoltre che il Rive espone la cosa con molta esitazione, [4] che il Sohm non adduce nessun valido argomento per convalidarla, [5] e che il Pertile, non solo non v' insiste, ma in una nota finisce col proporne un' altra, che muove da tutt'altro concetto, e giunge a conseguenze giuridiche affatto diverse. « Potrebbesi supporre nell' *achasius* (egli scrive), in luogo d' un compenso per la perduta eredità nella meta, una soddisfazione pel torto che rimaritandosi la vedova faceva alla famiglia del primo marito ».

Ora, è appunto questa idea timidamente espressa, e modestamente confinata in una nota, che noi accettiamo, come l' unica giusta, e che, a parer nostro, risponde non solo allo spirito della legge, ma anche alle condizioni storiche in cui si trovava allora il popolo franco. Si vide già come perdurasse lo sfavore per il secondo matrimonio della donna, e come il *reipus* ne fosse un indizio chiarissimo.

---

[1] Rive, *Op. cit.*, pag. 279 e seg.

[2] Pertile, *Op. cit.*, III, pag. 321, 322.

[3] Sohm, *Eheschliessung*, pag. 64, nota 17.

[4] « Auch diese Forderung beruht auf der allgemein beschriebenen Basis und ist *vielleicht* bestimmter begründet in den *nicht näher zu erkennenden* vermögenrechtlichen *Beziehungen* ». Rive, *Op. cit.*, pag. 280.

[5] Combattuta la teorica dominante, si limita a dire: « Der achasius bezieht sich vielmehr, wie schon Rive mit Recht gelten gemacht hat, lediglich auf das eheliche Güterrecht ». Sohm, *Op. cit.*, pag. 64, not. 17.

Nel nostro modo d'intendere, anche l'istituto dell' *achasius* si riconnette allo stesso ordine d'idee, e le formalità decretate nel capitolo aggiunto alla *Lex Salica* altro non sono se non una seconda parte del procedimento che l'antico *Pactus* descriveva per le nozze d'una vedova, ma che evidentemente non è completo. [1]

Il nuovo matrimonio della vedova era considerato come irregolare, e, secondo il concetto d'allora, costituiva una macchia per la donna, la quale con quell'atto recava se non una grave offesa, certo un torto, alla famiglia propria e ai parenti del suo defunto marito. Mitigato il rigore primitivo, che faceva addirittura una colpa a colei che non serbava intatta la sua castità, ne erano rimaste le tracce in queste pene simboliche.

Il torto era duplice: duplice doveva essere anche la pena; quello intaccava non pure la onorabilità del proprio casato, ma anche certi sentimenti dei congiunti del defunto marito; questa doveva dunque comprendere due diverse riparazioni: il *reipus* e l' *achasius*. Nè ci si obbietti che noi cadiamo in contradizione, avendo già rifiutato altre interpretazioni per la inverosimiglianza che si avessero contemporaneamente due istituti per un solo e medesimo scopo. Inverisimile, anzi contrario ad ogni principio giuridico e addirittura contradetto dalle fonti, è che il diritto germanico conoscesse due specie di tutela sulla medesima persona: e tale era la conseguenza della ipotesi da noi combattuta; ma non è punto inverisimile che uno stesso atto fosse giudicato tale da colpire le suscettibilità, i sentimenti, di due ordini diversi di persone, e che la legge imponesse perciò due riparazioni a quelli che all'atto medesimo avevano preso parte. Una era imposta al nuovo sposo, che celebrava un matrimonio irregolare e contrario alle buone consuetudini popolari; l'altra alla vedova stessa per il torto fatto ai parenti e anche alla memoria del defunto marito.

Nè le parole della legge ostano, anzi porgono una conferma, alla ipotesi. Quel « *conciliare parentes* »; quel chiamare i congiunti alla presenza dei testimonî, per dichiarare che si abbandonano nella casa maritale certi mobili portati dalla casa paterna; quel ricordo del letto nuziale; e finalmente quella dichiarazione « *ut pacem habeam parentum* »; pare a noi che accennino appunto al risentimento che i parenti del defunto marito dovevano nutrire pel passaggio della vedova

---

[1] Mi piace citare a questo proposito le parole medesime del Waitz, *Das alte Recht*, pag. 146 e 147: « Dass die alte *Lex* nicht vollständig das Verfahren bei der zweiten Heirath schildern wollte.... erhellt auch aus einem der Zusatzcapitel die dem Chlodovech beigelegt werden (c. 7) ». E poi, parlando dell' *achasius*: « Doch wurde diese Handlung nicht öffentlich im Gerichte vorgenommen, und die *Lex Salica* hatte schon deshalb keinen Anlass ihrer zu gedenken wo sie von *reipus* handelt. Hier aber mochte es gestattet sein die Darstellung der öffentlichen Vermählung einer Wittwe auf solche Weise zu vervollständigen ».

a seconde nozze: risentimento che, in certo modo, si può comprendere, e a cui si aggiungevano forse, per riflesso, considerazioni d'interesse.[1]

A confermare la nostra congettura (e checchè dica l'Amira, nel silenzio della legge bisogna procedere per induzioni e congetture), ci sia lecito aggiungere una considerazione, già accennata a proposito del *reipus*, e che torna qui opportuno ripetere. Noi domandiamo: se la *ratio legis* delle singolari disposizioni franco-saliche è lo svincolo del *mundium* o il compenso alla perduta eredità sui beni dotali, — dunque una *ratio* logica, giusta, basata su giusti principî giuridici, — come si spiega che codeste disposizioni sono rimaste isolate, che non si riscontrano presso gli altri popoli, che non vengono minimamente accennate in nessuno dei *Volksrechte* (i quali, pure, conservano tanti caratteri comuni), e nemmeno in quello appartenente al secondo ramo dei Franchi, cioè la *Lex Ribuaria?* Perchè il diritto franco-salico, ch' ebbe del sicuro tanta parte nell' ulteriore svolgimento della legislazione,[2] e riuscì ad imporre agli altri popoli tante sue massime, anche di poco momento, qui si sarebbe lasciato vincere; qui appunto dove si trattava di far trionfare principî che avrebbero avuto a base i cardini della giustizia?

Supponiamo invece che la *ratio legis* delle strane disposizioni avesse la sua radice in un esagerato disfavore per le seconde nozze, strascico di antiche tradizioni o di costumi primitivi, e comprenderemo agevolmente perchè esse non riuscissero a penetrare presso altri popoli: anzi perchè l'attaccamento all' uso nazionale andasse in siffatto modo scemando anche presso i Franchi Salici, che quei medesimi, i quali, sparsi fra le altre nazioni, avrebbero dovuto vivere secondo la legge salica, ne lasciarono andare in dissuetudine le norme.[3] E di vero, l'intero rapporto era così anormale, che dopo essersi trasformato in una semplice formalità, non poteva rimanere a lungo in vigore. Era un avanzo di costumi che risalivano ad un periodo ormai da lungo tempo scomparso; talchè alla fine del VI secolo, il *reipus* (e probabilmente altrettanto era avvenuto anche dell' *achasius*, di cui non si fa più parola) viene espressamente dichiarato non

[1] Non posso a meno di notare che Procopio (v. sopra pag. 78, not. 4) accenna in modo chiarissimo a questo risentimento dei parenti del defunto marito, quando scrive che la vedova erula, se non gettavasi sul rogo, « *propinquorum mariti offensionem incurrebat* ».

[2] V. su questo punto l' opera del SOHM, *Fränkisches Recht und Römisches Recht. Prolegomena zur deutschen Rechtsgeschichte.* Weimar, Böhlau, 1880. Quand' anche non si accettino tutte le ardite congetture del dotto professore di Strasburgo (cf. *Rassegna Settimanale,* vol. VIII (1881), n.° 187, pag. 79-80; BRUNNER, *Zur Rechtsgeschichte der römischen und germanischen Urkunde,* Bd. I. Berlin, Weidmann, 1880, pag. 308; WAITZ, *Verfassungsgeschichte,* II, 1.ᵉ Abth., pag. 118, nota 1), non si può a meno di riconoscere l' influenza notevole ch' ebbe il diritto salico su molti diritti popolari germanici.

[3] PERTILE, *Op. cit.,* III, pag. 322.

essenziale. Il re Chilperico, nel suo *Edictum*,[1] pubblicato, secondo le più probabili congetture, intorno agli anni 573-575,[2] e notevole per alcune rilevanti prescrizioni sulla procedura,[3] dispone (cap. 2): « *Similiter convenit ut reibus concederemus omnibus leodibus nostris, ut per modicam rem scandalos non generetur in regione nostra* ». L'oscuro passo, che è stato oggetto di congetture e quistioni gravissime,[4] ha per noi questo significato. Il re dichiara che, anche nel suo territorio, conquistato di recente, l'istituto giuridico del *reipus*, già ridotto ad una semplice formalità, deve considerarsi abolito, giacchè egli teme che il mantenere questa pena, per quanto tenue e insignificante nella vita giuridica, possa far sorgere spiacevoli incidenti fra i suoi nuovi sudditi.[5] Forse i frequenti litigi avvenivano perchè i parenti naturali della donna, ai quali la legge attribuiva il *reipus*, si credevano perciò autorizzati ad imporre la loro volontà, rispetto alle nuove nozze della vedova, mentre costei si trovava di fatto nel *mundium* dei parenti del primo marito.[6]

La tendenza verso l'abolizione si spinse tant'oltre, che non solo i Capitolari dei Re Franchi non parlano più affatto nè di *reipus* nè di *achasius*, ma il popolo stesso, nella solenne adunanza dell'a. 819, approvò un voto dei giureconsulti (tenuto in conto dapprima di *Capitu-*

[1] *Chilperici* (o *Hilperichi*) *regis Edictus* (o *Edictum*), in Pardessus, *Diplomata*, I, 143; Pertz, *Mon. Germ.* Legg. II, 10; Boretius (in Behrend, *Lex Salica*, 105), *V Capitulare; Capitularia*, I, pag. 8; Hessels, *Lex Salica*, tit. 78, pag. 409.

[2] Le maggiori probabilità sono per l'a. 574. Le riforme si volevano introdurre nel territorio di Tours, conquistato da Chilperico in quel torno di tempo, dopo la così detta seconda guerra cittadina col re Sigeberto (cfr. Richter Gustav, *Annalen der Deutschen Geschichte im Mittelalter.* I Band: *Annalen des Fränkischen Reichs im Zeitalter der Merovinger.* Halle, 1873; pag. 71-72). La stessa interpretazione dà il Boretius, in Behrend, pag. 105.

[3] Cfr. Sohm, *Der Process der Lex Salica.* Weimar, Böhlau, 1867, pag. 199 e segg.

[4] Il Waitz (*Verfassungsgeschichte*, II, pag. 349-50, nota 4), attenendosi ad una variante che porta « *rebus* », in luogo di « *reibus* », e dando al vocabolo il significato di « *res* », interpreta: « il re conferma o assicura ai leudi i loro possessi ». Evidentemente però qui si tratta del *reipus;* altrimenti non s'intenderebbe perchè il re consideri la cosa come « *modica* ». Ma anche ammesso ciò, non cessano i dubbî a cui dà materia il capitolo. Secondo alcuni scrittori, doveva essere invalso l'uso che, se la vedova apparteneva ad una famiglia di leudi dominici, il fisco riscuoteva il *reipus*, escludendone i parenti; e ora Chilperico toglieva questo abuso. Secondo altri, lo scopo principale della disposizione non sarebbe stato tanto di abolire il *reipus*, già dichiarato non essenziale, quanto di toglier via anche la pena, fissata per chi non sborsava il *reipus*, e le lesioni al mundio e le inimicizie (*scandalos*), che n'erano la conseguenza. In ogni modo, al passo si attribuisce sempre il significato di una abolizione. Il Pertile, invece (*Op. cit.*, III, pag. 322), lo intende in modo del tutto opposto. Per lui il *reipus*, ch'era un diritto particolare dei Salî, sarebbe stato richiesto anche dalle altre genti che componevan lo stato franco, e Chilperico avrebbe trovato opportuno concederlo, affinchè non insorgessero tumulti per causa sì lieve.

[5] Cfr. Gengler Heinrich Gottfried, *Germanische Rechtsdenkmäler.* Erlangen, Deichert, 1875, pag. 581, nota 1.

[6] Cfr. Roth Paul, *Geschichte des Beneficialwesens.* Erlangen, Palm u. Enke, 1850, pag. 285.

lare legi addendum, e più tardi (a. 820) dichiarato, dallo stesso imperatore Lodovico il Pio, degno di valere come vera e propria legge),[1] formulando fra gli altri il seguente principio (cap. 8):[2] « *De XLVI. capitulo,*[3] *id est qui viduam in coniugium accipere vult, iudicaverunt omnes* [al. *homines*], *ut non ita sicut in lege Salica scriptum est eam accipiat, sed cum parentorum consensu et voluntate, velut* [al. *viro*] *usque nunc antecessores eorum fecerunt, in coniugium sibi eam sumat* ».

Ormai dunque sono scomparse nel reame franco, all' epoca carolingia, fin le ultime tracce delle antiche formalità; tutto l' istituto è completamente dimenticato. Tanto maggiore meraviglia pertanto deve recare il vedere come un ricordo, almeno tradizionale, del *reipus* si conservasse in Italia, tra i viventi a legge Salica, precisamente qual peculiarità del gius salico, ancora nel secolo XI, come si rileva da quella Formola notarile del Cartolario italiano,[4] cui abbiamo già accennato, e che non possiamo tralasciare di prendere in esame, avvertendo però subito non doversi da essa dedurre massime sicure sul rito dei Franchi Salici, in quanto nel lungo intervallo di oltre cinque secoli, e col contatto d' altre genti e d' altri usi, gli antichi istituti avevano perduto la loro originaria purezza.[5] Per comodo dei lettori, e per procurare più facile riscontro alle cose che verremo esponendo, diamo intero anche il testo della Formola:

---

[1] *Hludowici I capitularia* (ed. Boretius, *Mon. Germ.* Sectio II, tom. I, pars posterior, pag. 295). 148. *Capitula de functionibus publicis.* A. 820 *vel paullo post.* Cap. 5: « *Ut.... non ulterius capitula, sed tantum lex dicantur, immo pro lege teneantur* ».

[2] I capitoli, di cui parliamo, contengono un giudizio o parere di scabini o giurisperiti salici (*Weisthum*), inteso a supplire o a dirimere il diritto antico; e furono pubblicati poi dal sovrano come *capitula legibus addita; Capitula legi Salicae addita.* [A. 819 *vel paullo post*] (ed. Pertz, *Mon. Germ.*, I, pag. 225; ed. Boretius, in Behrend, pag. 118, come *Capitulare VII*, e *Mon. Germ.*, tom. I, pag. 292; ed. Hessels, *Lex Salica*, pag. 419).

[3] È superfluo aggiungere che la numerazione dei capitoli è quella della *Lex Salica Emendata*, dove il cap. XLVI corrisponde al cap. XLIV della *Lex Antiqua.*

[4] Il *Cartularium Langobardicum* fu composto, com' è noto, nel secolo XI. La nostra Formola, pubblicata la prima volta dal Canciani (*Barbarorum leges antiquae, cum notis et glossariis.* Venet. 1781-1792. Vol. II, pag. 476-477, n.i 20-21), che la trasse da un antico codice veronese, fu poi riprodotta, con alcune modificazioni, dal Boretius, *Liber Papiensis, additio tertia: Cartularium Langob.*, n.° 16, nei *Mon. Germ.* Legg. IV, pag. 599 e 600; dal Padelletti, *Fontes iuris italici*, I, pag. 480; e da altri.

[5] Quantunque la formola sia, per origine, longobarda, non può mettersi in forse che vi si tratti di istituzioni di diritto franco: e quindi serve, in alcuni punti, a supplire a quanto v' ha di manchevole o d' imperfetto nel titolo della *Lex Salica.* Se possiamo dunque consentire col Pertile (*Op. cit.*, pag. 321, not. 28), che alla formula longobarda si attribuisce generalmente troppo valore per l' intelligenza degli usi franchi, non intendiamo davvero come il Dargun (*Op. cit.*, pag. 151) possa scrivere che « *daraus nichts Wesentliches gewinnen lässt* », e che il meglio è lasciarla « *unberücksichtigt* ». Le antiche consuetudini si erano alterate, mescolandosi con altre posteriori; talchè si veggono confusi insieme principî giuridici di varie età, elementi di diritto franco e di diritto longobardo; ed è probabilissimo (come pensa lo Schröder, *Güterrecht*, pag. 68, nota 30) che si prendesse a modello qualche antica formola franca, e si alterasse, per adattarla alle nuove prescrizioni del diritto longobardo.

Qualiter vidua Salicha desponsetur; nam de puella fit ut de ceteris. [1]

« *Comite missove regis cum septem iudicibus in iudicio residentibus, tongino vel centenario placitum banniente, femina vidua Salicha tali tenore et tali conditione sponsetur. Et adsint novem homines, quorum tres sunt actores et tres rei, et tres ut testes huius omnis rei, et solidorum 3 et unius denarii eque pensancium; ita ut hi actores utantur tribus accionibus, quarum due semper quasi iureiurando indigeant terminari, veluti controversia de via antestetura et de consilio mortis, tercia vero accio semper duello gaudet examinari, actore de clipeo et baculo preparato ut de furto supra sex solidos et de deposito 20 solidorum et ultra. Et factis accionibus et iure pro his datis vadimoniis a reis, actores baculos vadimonii reis restituant. Hoc facto et a sponsuro precio supradicto repario dato, debet mulier inquiri, an eligat eum virum de quo sit placitum sibi. Quod cum mulier affirmaverit, tunc debet pater sponsuri interrogari, si filio suo consentit; et post orator incipiat: " Notum sit vobis, Quirites, si a Deo factum ornatumque fuerit, quod Fabius venerat, ut sibi Sempronia, relicta quondam coniux Thersitis, et que est ex genere Francorum, filia Ciceronis, vobis presentibus Fabio spondeatur a Seneca suo repario ". Quo a Fabio confirmato, Seneca ab oratore interrogatus respondeat: " sponso sibi "; et post orator interroget Fabium, qua lege vivendo utatur. Si dixerit verbi gratia: " Salicha ", tunc orator dicat: " o Fabi, da Senece vadimonium, ut facias Semproniae, que defensione Senece regitur, iure tuo securitatem scriptualem tercie portionis omnium rerum quas nunc habes vel adquisieris, tam mobilium quamque immobilium seu familie, et si hoc non feceris, ut componas decem libras auri ". Quo wadibus firmato, tunc gladius cum clamide et cirotheca tenebitur a Seneca et orator dicat: " per illum gladium et cla-*

---

[1] Quest' aggiunta: « *nam de puella fit ut de ceteris* » si presta a doppia interpretazione: che, cioè, nelle nozze della *puella* si procede anche per diritto salico come per diritto longobardo, vale a dire che le fanciulle non hanno obbligo di osservare siffatte formalità; oppure che lo stesso procedimento, salvo le necessarie modificazioni, vale anche per le fanciulle. Richard Löning (*Der Vertragsbruch und seine Rechtsfolgen.* I Band: *Der Vertragsbruch im deutschen Recht.* Strassburg, Trübner, 1876, pag. 145) interpreta il passo nel senso che sotto il voc. « *ceteris* » sieno sottintese le vedove; e quindi conchiude che anche per le fanciulle si agisce *ut de ceteris* (*viduis*): perchè la legge parla bensì di vedove, « *aber sicher ohne Beschränkung hierauf* ». Noi invece crediamo che quel *de ceteris* si riferisca alle fanciulle di altre nazioni: e che la rubrica della formola intenda dire: la vedova salica si sposa con formalità speciali; ma le fanciulle saliche si sposano come quelle degli altri paesi, cioè, in sostanza senza differenza, in quanto ormai i riti franchi e longobardi si accordavano: quelli esigendo il *solidus et denarius*, questi il *launegild*. Potrebbesi anche intendere: le fanciulle saliche si sposano come le vedove longobarde (*Form. ad Roth.* 182), cioè senza le cerimonie del *reipus*. Del resto, il Löning, che pure ha fatto in altre parti del diritto germanico studî coscienziosi, è confuso e poco esatto in tutto ciò che riguarda il nostro tèma (pag. 142 e seg.).

midem sponsa Fabio Semproniam tuam repariam, que est ex genere Francorum ". Quod cum Seneca firmaverit, tunc orator dicat ad Fabium accipientem eundem gladium cum clamide dicat et: " o Fabio, tu per eumdem gladium et clamidem conmenda eam sibi, donec fuit inter te et illum conventio ". Quo facto, tunc Seneca det Fabio wadimonium, quod dederit Semproniam ei ad legitimum coniugium et mittet eam sub mundio cum omnibus rebus mobilibus et immobilibus seu familiis que ei legibus pertinent, et Fabius det Senece wadimonium eam recipiendi; et si quis eorum se subtraxerit, componat decem libras auri. Quo facto, tunc Fabius eam subarret annulo, et post tradantur cartule donationis et dotis, vel scripte ibi legantur, et post Seneca det coniugem Semproniam Fabio, et Fabius Semproniae cartas. Hoc facto pro mundio det Fabius Senece crosnam unam valentem 20 solidos, et orator dicat: " o Seneca, tu per hanc crosnam mitte sub mundio hanc cum omnibus rebus mobilibus et immobilibus seu familiis, que ei legibus pertinent, et mundium et crosnam trade ad proprium Fabio ". Quo facto tunc Fabius cum Sempronia iam sua uxore launechild Senece tribuat ».

Innanzi tutto, si descrivono le solennità giudiziarie. È alla presenza del conte o del messo regio, [1] il quale tiene l' udienza con sette giudici, [2] dopo che il tungino o centenario ha pubblicato il bando pel placito, [3] che si sposa la vedova salica nella forma e con le condizioni seguenti. Debbono esser presenti nove uomini; de' quali tre sono attori, tre convenuti, e tre testimonî di tutto il procedimento, come pure garanti del valore dei tre solidi e del denaro « *eque pensancium* ». I tre attori promuovono tre azioni: [4] di cui due debbono essere di

---

[1] La *desponsatio* della vedova è un atto di giurisdizione volontaria che si deve compiere alla presenza del conte o del messo regio. V. su ciò FICKER JULIUS, *Forschungen zur Reichs-und Rechtsgeschichte Italiens*, tomi IV. Innsbruck, Wagner, 1868-74, tom. I, § 154, pag. 284 e segg.; II, § 237, pag. 56 e segg. Se poi l' esercizio di questa potestà dovesse spettare principalmente ai missi piuttosto che ai conti, come pensa il Ficker, parmi disputabile. Cfr. HANDLOIKE MAX, *Die lombardischen Städte unter der Herrschaft der Bischöfe und die Entstehung der Communen*. Berlin, Weber, 1883; pag. 77 e segg. È notevole, frattanto, come in un' Appendice al *Liber Papiensis* (*Addit. sexta*, nei *Mon. Germ.* Legg. IV, pag. 605) si trovi questa rubrica: « *De infantulo, qui dat suam matrem ad maritum per largitionem comitis* », sebbene poi nel corpo della formola si dica: « *per largitatem domni illius missi* ».

[2] Sulla parte di questi giudici (come *rachinburgii* o *scabini*, consiglieri residenti; *Beisitzer*) cfr. FICKER, *Op. cit.*, III, § 550, pag. 249 e segg.; SOHM, *Gerichtsverfassung*, pag. 386 e 586 (*Zusätze und Berichtigungen*).

[3] Il conte è il presidente nell' udienza, ma in conformità dell' antichissima tradizione, si aggiunge che il tungino deve convocare il placito secondo il vecchio rito: « *Tongino vel centenario placitum banniente* »: e anche qui si allude certamente ad una sola persona. Cfr. WAITZ, *Das alte Recht*, pag. 135, nota 2; SOHM, *Op. cit.*, pag. 71.

[4] Questa prescrizione ricorda l' altra della Legge Salica, tit. XLIV: « *tres homines tres causas demandare debent* ». Del resto, le tre cause sono di certo anche qui (non diversamente dall' antico diritto salico) una mera forma. Infatti, come giustamente os-

quelle che si risolvono sempre col giuramento, come le azioni di violenza (« *controversia de via antestetura* »),[1] o di macchinazioni contro la vita altrui (« *de consilio mortis* »);[2] mentre la terza, per la quale l'attore avrà pronti lo scudo e il bastone, deve essere sempre di quelle che si decidono col duello,[3] come sono le azioni di furto che oltrepassi la cifra di sei soldi,[4] e quelle di deposito ascendente a venti soldi o più.[5] Intentate le azioni, e fornite, secondo la legge, le cauzioni dai convenuti, gli attori restituiscono i *baculos vadimonii.*[6]

Compiute queste cerimonie, si passa alla dichiarazione di volontà da ambedue le parti. « Fatto ciò (prosegue la formola) e sborsato dallo sposo al *reparius*[7] il prezzo sopra indicato, cioè tre soldi e un

---

serva il PERTILE (*Op. cit.*, pag. 320, nota 27), l'attore, appena contestata la lite, restituisce al convenuto *baculum vadimonii.*

[1] Con queste parole, la Formola allude all'*Edictus Langobardorum, Roth.*, cap. 27, dove si esamina il caso, considerato come delitto contro la libertà personale, di chi abbia attraversato o impedito la via ad altri; il che è detto: *viam antestare = viam impedire.* Cfr. sul voc. BLUHME, *Index et Glossarium ad Edict.*, nei *Mon. Germ.* Legg. IV, voc. *antestare;* e sull'azione criminosa OSENBRÜGGEN EDUARD, *Das Strafrecht der Langobarden.* Schaffhausen, Hurter, 1863, pag. 79, 80.

[2] *Edict. Roth.*, cap. 2: « *Si quis cum rege de morte alterius consiliaverit....* »; cap. 10: « *Si quis homo liber in morte alterius consiliaverit, ...* »; cap. 11: « *De consilio mortis* ». Su cui si cfr. WILDA WILHELM E., *Das Strafrecht der Germanen;* Halle, Schwetschke, 1842, pag. 599, 629 e 918; OSENBRÜGGEN, *Op. cit.*, pag. 36-40; PERTILE, *Op. cit.*, vol. V (*Storia del diritto penale*), pag. 106, 196.

[3] Abbiamo già avuto occasione di notare, come l'aggiunta che si trova nella formola « *tercia accio semper duello gaudet examinari* » confermi l'ipotesi, essere queste solennità dirette a stabilire la competenza del giudizio.

[4] *Leg. Langob. Capitula Ottonis I*, cap. 6: « *De furto aut scacho, si ultra 6 solidos fuerit, similiter ut per pugnam veritas inveniatur, precipimus* ».

[5] *Leg. Langob. Capitula Ottonis I*, cap. 4: « *Si quis per se ipsum aut suum nuncium quicquam alicui deposuerit et depositum cupiditate victus denegaverit, si viginti solidorum pretium fuerit, ut per pugnam veritas decernatur, precipimus* ».

[6] Sul significato di *vadimonium = wadia = fistuca* (*baculum vadimonii = festuca*), vedi VAL DE LIÈVRE ANTON, *Launegild und Wadia.* Innsbruck, Wagner, 1877: parte II, pag. 96 e segg.; 110, 121, ec.

[7] Molto si è disputato su questo vocabolo. Secondo i più, il *reparius* sarebbe il tutore o mundualdo, e verrebbe chiamato così nella formola unicamente per la sua funzione di ricevere il *reipus*, cioè i tre solidi e il denaro di giusto peso, che il marito deve sborsare. Il WEINHOLD (*Reipus und Achasius*, pag. 539) non accorda al *reparius* nessuna tutela, ma soltanto una specie di curatela patrimoniale, basata sul suo diritto ereditario; la quale curatela gli avrebbe attribuito l'esclusiva facoltà di trasmettere i beni della vedova al marito. Secondo il GENGLER, a motivo dello sfavore per le seconde nozze, si sarebbe venuti nella finzione di considerare la vedova come sciolta per la seconda volta dalla tutela della famiglia; ma per mantenere la finzione, il *reparius* sarebbe pur stato un parente, il quale di fatto non avrebbe mai potuto essere un tutore. Il PERTILE (*Op. cit.*, III, 321, not. 28), conforme al significato da lui attribuito a *reipus* (circolo dei parenti), pensa che *reparius* denoti *parente;* quindi non si dovrebbe veder punto in lui un mundualdo. Io crederei (avvicinandomi all'opinione del WAITZ, *Das alte Recht*, pag. 112, nota 2), che il rapporto fra *reparius* e *reparia*, diverso da quello di tutore e pupilla, dovesse essere un rapporto tutto speciale, limitato a questo solo caso, che poteva benissimo venir designato col nome generale di *defensio.* Forse il rapporto aveva la sua ragion d'essere nella condizione

denaro, si deve interrogare la donna se vuole l'individuo presentatole; chè quando essa risponda affermativamente, allora s' interrogherà il padre del futuro sposo se acconsente alle nozze di suo figlio ». Qui ha luogo la promessa nuziale. L' *orator* [1] denuncia a tutti quelli che sono presenti al giudizio il procedimento compiuto, dicendo: « Sappiate, o Quiriti, che, con l' aiuto di Dio, Fabio vien qui per ricevere in isposa, alla vostra presenza, da Seneca repario, Sempronia, donna di stirpe franca, vedova di Tersite, e figlia di Cicerone ». Allorchè Fabio abbia confermato le parole dell' oratore, e Seneca, interpellato dall' oratore stesso, abbia risposto affermativamente, consentendo alle nozze, l' oratore domanderà a Fabio secondo qual legge egli viva. [2] Se, per esempio, risponde: « secondo la legge Salica », allora l' oratore dice: « O Fabio, da' cauzione a Seneca, che tu per iscritto e secondo la tua legge, assicurerai a Sempronia, la quale vive sotto la protezione di Seneca, il terzo di tutto quanto possiedi o possederai in mobili, immobili e servi (*familie*), [3] e che ciò non facendo, comporrai con dieci libbre d' oro ». Dopo che il *reparius* ha stipulato col richiedente la dote da conferirsi alla vedova, e che è stata data la prima cauzione dallo sposo, si passa all' atto degli sponsali. « Data la cauzione e stretto il patto, Seneca presenterà una spada con clamide e guanto, e l' oratore dirà: « Con questa spada e per questa clamide da' in isposa a Fabio la tua reparia Sempronia, che è di stirpe franca ». Quando Seneca avrà consentito, allora l' oratore dirà a Fabio, che

---

peculiare della vedova rispetto alle nozze, in quanto essa poteva conchiuderle più liberamente che se fosse stata fanciulla. I parenti non potevano opporsi senza gravi motivi: ma, perchè fossero compiute le formalità di legge, incaricavano una persona, probabilmente uno di loro, a riscuotere il *reipus*. Il quale, infatti, non spettava al *reparius* stesso, ma veniva da lui trasmesso alla famiglia.

[1] L' *orator* rappresenta la parte di *prolocutor*. Egli dirige tutto il corso del processo. Esperimentato nell' arte della parola e delle formalità solenni (spesso un *causidicus*), parla in nome delle parti. Però non è un vero e proprio rappresentante; perchè le parti sono obbligate a comparire in persona al giudizio. Se fosse una persona del tribunale, non vogliamo nè affermare nè contradire. Sui *prolocutores*, Brunner Heinrich, *Wort und Form im altfranzösischen Process* (nei *Sitzungsberichte der Wiener Akad. der Wissenschaften*, vol. LVII, pag. 750 e seg.). Sull' *orator* della nostra Formola, Sohm, *Eheschliessung*, pag. 67, 71, 318.

[2] Qui abbiamo l' invito o la provocazione ad una *professio iuris*.

[3] Il nuovo marito vien dunque obbligato a conferire alla vedova ch' egli vuole in moglie una terza parte di tutto il suo patrimonio presente e futuro, a titolo di *dos*. Questa somma deve rimanere alla donna anche dopo la morte del marito. *Hludowici Pii Capitularia. Capitula Missorum*. A. 821 (ed. Boretius, n.° 148, pag. 300, cfr. Pertz, *Capitulare ad Theodonis villam*, I, pag. 230), cap. 9: « *Volumus ut uxores defunctorum post obitum maritorum terciam partem.... accipiant* ». In alcuni documenti di età più tarda, questa somma è chiamata *dotalicium* (cfr. Schröder, *Güterrecht*, pag. 90, nota 2). In un documento dell' a. 873, che si riferisce al diritto franco (Muratori, *Scriptores*, II, parte II, *ad Cronic. Casaurien.*, pag. 939), s' incontrano le espressioni, *dos*, *dotalicium*, e *tertia portio*, l' una accanto all' altra; senza che si possa dubitare della loro identità. Ma i particolari su questo punto rientrano nella teoria dei beni coniugali.

riceve la spada e la clamide: « E tu, o Fabio, con questa spada e con questa clamide,[1] affida Sempronia a Seneca (« *commenda eam sibi* »), finchè fra te e lui non sia realizzata la convenzione ». Ora abbiamo la seconda cauzione; cioè la solenne promessa di adempimento. Il *reparius* promette, col mezzo della *wadia*, che trasmetterà la donna in moglie; e d'altra parte lo sposo si obbliga, parimente con la *wadia*, a prenderla. « Compiuto quest'atto, Seneca porga garanzia a Fabio, che gli darà Sempronia in legittimo matrimonio, e che rimetterà sotto il suo mundio maritale lei coi suoi beni, mobili immobili e servi, che le appartengono di diritto; e Fabio, dal canto suo, dia sicurtà di accettare Sempronia in moglie. E quegli de' due che manchi alla data parola, comporrà dieci libbre d'oro ».[2] Infine si conchiude immediatamente il matrimonio.[3] « Fabio sposerà Sempronia, ponendole in dito l'anello nuziale,[4] si produrranno (e si consegneranno) le carte di donazione e di dote,[5] si leggeranno le scritte, e quindi Seneca darà Sempronia in moglie a Fabio, e questi conse-

---

[1] La potestà che lo sposo acquista sulla donna è simbolicamente rappresentata dalla spada e dal mantello. Anche nelle formole longobarde alla *Expositio*, si trova: « *et per istam spatam et istum wantonem sponso tibi meam filiam* »; « *per istam spatam et istum wantonem ego spondeo tibi Mariam mundualdam de palatio* ». Il che ricorda in qualche modo lo « *scutum cum framea gladioque* » di TACITO (*Germ.*, cap. 18). Cfr. GRIMM, *Rechtsalterthümer*, pag. 431, *b*.

[2] « *Et si quis eorum se subtraxerit, componat decem libras auri* ». Ambedue le parti fanno la loro promessa, fissando una pena convenzionale. Cfr. su questo punto LOENING, *Op. cit.*, pag. 147 e seg.; e specialmente pag. 150, nota 12. Egli ha chiarita la distinzione fra le pene stabilite dalle leggi longobarde primitive per la rottura del mundio, e il posteriore sistema di pene convenzionali. Sulla controversia che si agitava nella scuola pavese rispetto alle pene convenzionali in caso di matrimonio (*Expositio ad Libr. Pap., ad Roth.* 178, § 8), come pure sugli accordi secondarî che si potevano stipulare fra le parti, cfr. VAL DE LIÈVRE, *Op. cit.*, pag. 132, note 1 e 2.

[3] Nella edizione del CANCIANI (e parimente in quella del WALTER, *Corpus iuris germanici antiqui*, tomo III, 556 e 557) a questo punto terminerebbe la prima formola (n.° XX), e principierebbe l'altra (n.° XXI) col titolo: *De Mundio*. Ma certamente le parole che seguono non sono se non la chiusa, e perciò non debbono considerarsi come Formola a parte. Infatti non vi si esprime che una ripetizione o conchiusione dello stesso atto: volendosi soddisfare ad un tempo i precetti del diritto franco e quelli del diritto longobardo: qui la donna vien ceduta *per crosnam*, come là *per gladium et clamidem*.

[4] « *Quo facto, tunc Fabius eam subarret annulo* ». *Subharrhare annulo*, significa sposare (= *sponsare annulo*). *Ed. Liutpr.*, cap. 30: « *sponsat, cum solo anolo eam subharrha' et suam facit* ». La *subarrhatio anuli* s'incontra già nei vecchi rituali, d'origine romana, della chiesa cristiana, e si è conservata a lungo. Anticamente era soltanto lo sposo che dava l'anello, segno di fede perpetua: poi s'introdusse lo scambio di anelli. Intorno a questa materia, v. HOFFMANN F., *Ueber den Verlobungs-und Trauring* (nei *Sitzungsberichte der Wiener Akad. der Wissenschaften*. Vol. LXV, fasc. 4.° [a. 1870], pag. 825-863); cfr. SOHM, *Eheschliessung*, pag. 54, 55, 105, ec.

[5] Si voleva che la dote costituita alla moglie potesse comprovarsi per iscritto (talvolta anche con giuramento di sacramentali), affinchè, alla morte del marito, potesse dalla vedova richiedersi ai parenti di lui. Sulle *cartae* o *cartulae*, v. BRUNNER, *Zur Rechtsgeschichte*, pag. 11 e seg.

gnerà le carte a Sempronia ». Fatto ciò, Fabio dia a Seneca, per prezzo del mundio, un mantello [1] del valore di venti soldi; e l' oratore dica: « O Seneca, tu con questo mantello metti sotto il mundio maritale Sempronia con tutti i suoi beni, mobili immobili o schiavi, che le spettano per diritto, e di questo mundio e di questo mantello (prezzo apparente) trasferisci la proprietà a Fabio ». « Terminato ciò, Fabio e Sempronia, già divenuta sua moglie, daranno a Seneca il launegildo ». [2]

In sostanza, la formula descrive un matrimonio italiano, bensì con parecchie reminiscenze del diritto salico, quali la determinazione della *tertia*, e non sempre ben intesi richiami al titolo *de reipus*. Si esige, come nella *Lex Salica*, un' adunanza giudiziaria, presieduta non più dal tungino o centenario ma dal conte o dal messo regio, e si prescrive che sieno prima trattate cause formali. L' ignoto autore o, se più vuolsi, trascrittore della formola, completa poi la descrizione, dichiarando quali processi, e fino a quale stadio, debbano esser presentati in giudizio. E qui egli non ha più di mira il diritto salico, ma il diritto longobardo, [3] come chiaramente apparisce dagli esempi che adduce, tratti dall' editto di Rotari e dal capitolare italico. Ma quale carattere hanno siffatti processi? Non v'ha dubbio che si tratti di cause criminali: e noi vediamo appunto in ciò una conferma alla interpretazione data più sopra del *reipus* e dell' *achasius*. Evidentemente s' era mantenuto vivo nella tradizione, e si manifesta tuttora nella formola longobarda, il concetto fondamentale del diritto

---

[1] « *Crosnam unam* », prezzo apparente, che vien dato dallo sposo, prima che gli sia trasferita la donna, al *reparius*, il quale glielo restituisce consegnandogli la sposa.

[2] Il *launegild*, simbolo giuridico proprio soltanto del diritto longobardo, ha talvolta il significato di un *essentiale negotii*, come nelle donazioni, tal' altra quello di un' *arrha confirmatoria*, come appunto nella nostra formula. La quale tratta nell' ultima sua parte, di celebrazione di matrimonio, secondo i riti longobardi, dopo aver prima descritto gli sponsali secondo i riti franchi (cfr. SOHM, *Eheschliessung*, pag. 101-108); oltreciò i simboli di sponsali (*wadia*) e quelli del matrimonio (*launegild*) si trovano qui messi insieme. Si osservi finalmente che mentre la *crosna* vien restituita, il *launegild* invece, che si dà soltanto quando l' atto è compiuto, resta nelle mani del *reparius*. (VAL DE LIÈVRE, *Op. cit.*, pag. 17, 130, 133). Non possiamo accettare le conclusioni a cui è recentemente venuto uno scrittore tedesco (PAPPENHEIM MAX, *Launegild und Garethinx. Ein Beitrag zur Geschichte des germanischen Rechts*, nelle *Untersuchungen* del GIERKE, n.° XIV. Breslau, Koebner, 1882), che il *launegild* sia proprio delle donazioni soltanto, e che gli altri negozî dove pur si usa tal simbolo (come sarebbe qui la conclusione del matrimonio) si possano considerare come donazioni, nemmeno in senso lato. Cfr. VAL DE LIÈVRE, *Revision der Launegildstheorie*, nella *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*, IV Bd. (1883), 3 Heft; e SCHUPFER, nell' *Archivio Giuridico*, vol. XXXI (1883), fasc. 5 e 6.

[3] Che nella esposizione del diritto processuale franco si mescolassero concetti e termini longobardi, non deve recar meraviglia, quando si pensi allo stato della legislazione, specialmente in Italia, al tempo della formola. Cfr. SOHM, *Der Process der Lex Salica*, pag. 222; VAL DE LIÈVRE, *Op. cit.*, pag. 122.

franco, che riveste le nozze della vedova di forme simboliche ma d'indole penale. Ben è vero che le tre cause apparenti stanno a stabilire la competenza del tribunale; ma nulla vietava all'autore della formula di scegliere, come sarebbe stato più logico e più naturale in tèma di matrimonio, tre processi civili; e l'averne scelto invece esclusivamente penali, manifesta in lui l'intenzione di rilevare il carattere dell'atto, secondo i principî dell'antico diritto franco. Per indicare la competenza del conte o del messo, sarebbe bastato che avesse indole penale la terza causa, da decidersi col duello giudiziario, perchè era questa la caratteristica dell'assemblea presieduta da quel magistrato.[1]

Conchiudiamo il nostro lungo discorso sul diritto franco-salico: non è casuale che il più rigido principio intorno alle seconde nozze della vedova sia sanzionato nella *Lex Salica*, perchè questa contiene i resti di un antico costume, che si trova presto in opposizione con lo svolgimento giuridico, e deve necessariamente scomparire dalla vita germanica, come un *ius strictum* di fronte al prevalere di concetti meno rigidi e più conformi alle mutate condizioni dei tempi. La legge salica ci presenta l'ultimo periodo della lotta tra l'antico spirito della famiglia germanica, che non sa rinunziare intieramente alle primitive abitudini, nè spogliarsi delle opinioni che queste avevano partorito, e il nuovo spirito di libertà: prima ancora che la maggior mobilità della vita e dei domicilî, l'azione del diritto romano, e l'esempio dei vinti non abbiano alterato del tutto

---

[1] Secondo alcuni scrittori, da questa formula si potrebbe anche dedurre che nelle nozze di una vedova salica dovesse prevalere il diritto della sua stirpe, qualunque fosse quello del secondo marito; perchè, infatti, lo sposo viene interrogato e invitato a fare la sua *professio iuris*, solo quando l'atto è già iniziato. Siffatta eccezione ai principî del diritto germanico (secondo cui la donna segue la legge del marito, che abbia acquistato il *mundium; Ed. Liutpr.*, 127) sarebbe fondata sulle specialissime formalità che il diritto salico esigeva per le nozze della vedova. Io non posso, per varî motivi, accettare questa interpretazione. In primo luogo la formula suppone che anche il secondo marito viva a legge salica; e quindi non si deve trarne una regola per altri casi. Oltreciò la conchiusione del matrimonio avviene di fatto secondo il diritto dello sposo. Per ultimo, non si comprende perchè le formalità solenni dovessero portare alla conseguenza di modificare i principî generali del diritto; e infatti la formula intende soltanto di spiegare come nelle nozze di una vedova salica si dovessero soddisfare prima le prescrizioni del diritto salico, e poi compiere l'atto secondo la legge cui appartiene il nuovo marito, ma di ulteriori conseguenze non fa il minimo accenno. Non vogliamo entrare nell'arduo tèma delle *professiones iuris*, che formò oggetto di controversie fra gli stessi interpetri longobardi della Scuola Pavese (cfr. specialmente *Expositio ad Liutpr.* 127), e nemmeno discutere se la vedova potesse aver la libera scelta fra la legge del defunto marito (come fece la contessa Matilde, continuando a vivere a legge salica) e quella d'origine, secondo il nuovo principio (cfr. *Memoria Olonnae comitibus data* [a. 822-23], cap. 16, ed. Boretius, *Capitular.*, I, pag. 319; ed. Pertz, *Mon. Germ.*, I, pag. 232). Al nostro proposito basti che la vedova, passando a seconde nozze, doveva necessariamente seguire la legge del nuovo marito.

l'antico ordine di cose. I manoscritti che al titolo LVIII: « *De Chrenecruda* » aggiungono: « *lege quae paganorum tempore observabant deinceps nunquam valeat, quia per ipsam cecidit multorum potestas* »,[1] hanno pienamente ragione per molti elementi di diritto salico,[2] ed in ispecie per le formalità del secondo matrimonio.

La legge dei Franchi dell'Austrasia (*Riparii*, *Ripuarii* o *Ribuarii*), la quale consta di più parti, appartenenti a tempi diversi,[3] malgrado le sue analogie e corrispondenze con la *Lex Salica*, non solo tace affatto del *reipus*, ma non contiene alcuna disposizione che direttamente tocchi l'istituto delle seconde nozze, come matrimonio irregolare. Il fatto può spiegarsi in più modi. Taluni, fondandosi sulla parentela, sulle mutue attinenze, e sulla successiva fusione dei due popoli, suppongono che i Franchi Ripuarî si uniformassero su questo punto alle norme del diritto Salico, anche quando ebbero redatto in iscritto la loro legge. Secondo altri, l'istituto del *reipus* sarebbe stato proprio soltanto ai Franchi Salici, sì che i Ripuarî non l'avrebbero mai conosciuto.[4] Noi pensiamo, invece, che nel quinto secolo lo sfavore per le seconde nozze della vedova doveva essere comune ad ambedue i rami della stirpe franca (senza per altro poter determinare se precisamente il costume del *reipus* fosse seguìto anche dai Ripuarî), ma che al tempo in cui fu redatta la *Lex Ribuaria*, il secondo matrimonio non si considerava ormai più come irregolare, nè si assoggettava a nessuna pena, neppur simbolica. L'istituto del *reipus* era scomparso non per violenza di una legislazione nuova e più vigorosa, ma semplicemente per la forza stessa delle circostanze, e pel normale svolgimento dello stato sociale.

Ma sia che vuolsi di queste induzioni, basti a noi rilevare che nel codice gentilizio dei Ripuarî s'incontrano solo alcune regole intorno ai beni dei coniugi pel caso di morte, le quali si riconnettono alle altre, già ricordate, del *Capitulare I ad Legem Salicam* (capp. 7 e 8) e dell'*Edictum Chilperici* (cap. 4). Là vedemmo come la dote (comune presso i Salî già nel secolo sesto) fosse divisa, alla morte di uno dei coniugi fra la sua famiglia e il coniuge superstite, e come, essendovi

[1] BEHREND, pag. 76; HESSELS, col. 375 (codd. 7, 8, 9).

[2] DARGUN, *Op. cit.*, pag. 72.

[3] SOHM RUDOLPH, *Ueber die Entstehung der Lex Ribuaria* (nella *Zeitschrift für Rechtsgeschichte*, vol. V, fasc. 3° (1866), pag. 380 e segg.). Secondo le sue ricerche, confermate ora nella *Praefatio* alla nuova edizione, la *Lex Ribuaria* consta di quattro parti: l'*antiqua* (tit. 1-31), che risale alla prima metà del VI secolo; la seconda (tit. 32-64), ch'è della seconda metà del VI secolo; la terza (tit. 65-79) del secolo VII; la quarta (tit. 80-89) del principio del secolo VIII.

[4] Tale è l'opinione del SOHM (*Op. cit.*, pag. 406), il quale spiega la mancanza nella *Lex Ribuaria* di un passo parallelo al *de reipus*, supponendo « *einen Gegensatz beider Stammesrechte* »; mentre in altri casi ammette che il silenzio della *Lex Ribuaria* abbia la sua ragione « *in dem Fortschritt der Entwickelung* ».

figli procreati nel matrimonio, la dote fosse devoluta ai figli stessi (*Verfangenschaftsrecht*).

Ora la *Lex Ribuaria*, nel suo titolo XXXVII (XXXIX),[1] *de dotis mulierum*, dispone:

« 1. *Si quis mulierem disponsaverit, quidquid ei per tabularum seu cartarum instrumenta conscripserit, perpetualiter inconsultum permaneat.*

» 2. *Si autem per series scripturarum ei nihil contullerit, si mulier virum supervixerit, 50 solidos in dude recipiat, et terciam de omne* [*re*], *quod simul conlaboraverit, sibi studiat evindicare; et quidquid ei in morgangaba traditum fuerit, similiter faciat* ».

Nel diritto franco si distingue una *dos* concessa dal marito alla moglie per convenzione contrattuale, e che può essere maggiore o minore secondo la volontà delle parti (« *quidquid ei.... conscripserit* »), dalla *dos legitima* fissata a 50 soldi, che spetta alla moglie quando non gliene sia stata conferita altra per via di documento. La prima è soggetta alla volontà dei contraenti: il marito può stabilire che le cose dotali ritornino a lui o ai suoi eredi; e se non pone condizioni, s'intende che quelle restano alla moglie o agli eredi di lei. Per la *dos legitima*, al contrario, vale la regola invariabile, che essa debba spettare soltanto alla moglie. Ora, al disciogliersi del matrimonio per la morte della moglie, il marito conserva la *dos* di 50 soldi, ma deve lasciare agli eredi di lei la *dos* contrattuale, quand'egli, s'intende, non abbia fatto riserve nell'atto di costituirla. Al disciogliersi del matrimonio per la morte del marito, la moglie superstite ritiene per sè la terza parte della *dos legitima*. E se il titolo XXXVII parla invece di *tertia conlaborationis*, gli è che la comunione degli acquisti sta qui in luogo della dote, e si finge data tutta la *conlaboratio* in luogo della *dos*.[2] La stessa disposizione si trova ripetuta molto più tardi nei *Capitula Missorum* (a. 821), cap. 9:[3] « *Vo-*

---

[1] Questo capitolo non è stato inserito più tardi, come ritenevasi in passato. Lo STOBBE (*Op. cit.*, pag. 60, not. 17) e il SOHM (*Op. cit.*, pag. 419) hanno dimostrato che appartiene alla seconda parte della *Lex Ribuaria*, e quindi risale agli ultimi del secolo VI.

[2] La *tercia conlaborationis*, che si assegna alla moglie superstite, non sta in luogo del *morgengab*, come suppose lo SCHROEDER (*Güterrecht*, pag. 94), bensì in luogo della dote, come, sull' autorità dell' Heusler, ha dimostrato il SOHM (Note alla *Lex Ribuaria*, nota 79, pag. 232). Il *morgengab* è cosa diversa dalla dote. Anzi, dalle espressioni della legge Ribuaria resulterebbe che esso si costituiva senza formalità di scrittura, conservando ancora il suo carattere di dono volontario, introdotto e fondato sulla consuetudine. Che, del resto, la dote e il *morgengab* fossero fin d'allora distinti anche in una medesima donazione, resulta da molti testi, tra cui basti citare il celebre *Pactum Guntchramni et Childeberti II* (a. 587, Nov. 29), dove è scritto: « *tam in dote quam in morganegiba, hoc est matutinale donum* » (ed. BORETIUS, *Capitularia*, I, pag. 13).

[3] Cf. ANSEGISUS, *Capitularium Collectio*, lib. IV, cap. 9 (BORETIUS, *Capitularia*, I, pag. 437).

lumus, ut uxores defunctorum post obitum maritorum tertiam partem conlaborationis, quam simul in beneficio conlaboraverunt, accipiant ».[1]

La *Lex Francorum Chamavorum*, breve codice dei Franchi Camavi, redatto sugli inizî del secolo IX, non contiene nessuna disposizione intorno alla nostra materia.

§ 3.

DIRITTO LONGOBARDO.[2]

Allorquando Rotari, diciassettesimo re dei Longobardi, promulgava a Pavia (addì 22 novembre del 643) il suo Editto, dove volevansi raccolte le cadarfrede (*gawarfida* o *cawarfeda*) popolari, « *quas sola memoria et usu retinebant* »,[3] erano già trascorsi settantacinque anni dacchè i Longobardi avevano preso stabile sede sul territorio romano. Pur nondimeno l' editto s' informa così schiettamente ai principî del diritto germanico, da poter esser considerato addirittura « un nocciolo sano e perfetto di costumi puramente nazionali ».[4] Se dunque le sue disposizioni intorno alle seconde nozze s' ispirano a concetti di ampia libertà e tolleranza, se non serbano più traccia dello sfavore onde sono informate quelle, anteriori di due secoli, della legge Salica, esso costituisce un' attestazione di molto rilievo per noi, in quanto ci autorizza a ritenere che gli scrupoli antichi, rilevati da Tacito, e ancor vivi alla metà del quinto secolo, almeno presso alcune stirpi, erano ormai da lungo tempo scomparsi in mezzo alle popolazioni germaniche.

È canone fondamentale del diritto longobardo che nessuna donna libera possa vivere *selbmundia*, cioè in arbitrio di sua potestà, ma debba esser sempre soggetta alla tutela, o sotto la protezione, di un uomo. *Edict. Roth.* cap. 204: « *Nulli mulieri liberae sub regni nostri ditionem legis langobardorum viventem liceat in sui potestatem arbitrium, id est selpmundia vivere, nisi* [= *sed*] *semper sub potestatem virorum aut certe regis debeat permanere* ». Ogni femmina, dunque, fosse nubile o maritata, doveva vivere sotto il mundio della sua famiglia naturale, o di quella del marito, o della corte regia. Il matrimonio, sebbene facesse entrare la donna in una nuova cognazione, pure non valeva a

---

[1] BORETIUS, *Capitularia*, I, pag. 301.

[2] Cfr. SCHUPFER FRANCESCO, *La Famiglia presso i Longobardi*, nell' *Archivio Giuridico*, vol. I (1868), pag. 13-50, 114-183.

[3] PAULUS DIACONUS, *Historia Langobardorum* (ed. WAITZ, nei *Monum. Germ., Scriptores rerum lang. et italic. saec. VI-IX.* Hannoverae, 1878), lib. IV, cap. 42.

[4] VAL DE LIÈVRE, *Op. cit.* Vorrede, pag. x.

distruggere i legami del sangue con la nativa; talchè questa restava la naturale protettrice della moglie, e delle sue sostanze, contro gli arbitrî e le usurpazioni del marito.[1] Il *mundium*, istituito per proteggere e difendere, non doveva mutarsi in mezzo d' oppressione; perciò i consanguinei della donna potevano intervenire, limitando in più guise l' autorità del mundualdo. Ora, se la moglie, rimanendo vedova, passava nel mundio dei più prossimi agnati maschi del defunto marito,[2] è agevole comprendere come per lei specialmente fosse indispensabile siffatta garanzia per parte dei suoi parenti naturali, di fronte alla malevolenza, ai capricci o ai soprusi di coloro cui ella era unita in conseguenza delle sue nozze. Un motivo di dissensi fra il mundualdo e la vedova poteva essere appunto la volontà di lei di contrarre un nuovo matrimonio. Talvolta le seconde nozze della vedova avevano per conseguenza di togliere ai parenti del defunto marito speranze di eredità: come non temere che essi, indipendentemente da qualsiasi altra considerazione morale, non facessero opposizione al suo matrimonio? La legge dunque mirò giustamente a proteggere la vedova appunto in questo caso, vietando al mundualdo d' imporle un marito contro sua voglia,[3] o di opporsi senza giusti motivi, alle nozze

---

[1] *Ed. Roth.* 202, *Grim.* 7; *Roth.* 186, 187, 200, 201, *Grim.* 6, *Liutpr.* 130; *Liutpr.* 22, 114. Cfr. Schupfer, *Op. cit.*, pag. 155; Pertile, *Op. cit.*, III, pag. 241.

[2] Mundualdo non poteva esser che l' uomo, come il solo atto alle armi. (Cfr. *Expositio ad Roth.* 182, § 4: «.... *Si prior maritus filiam et parentes alios reliquerit, quamquam filia heres est...., tamen nullo modo ad eam pertinebat mundium, et nihil ei contingebat mete medietatis*»). La parentela, da cui veniva scelto, non si estendeva nella linea collaterale all' infinito, ma era limitata ad un determinato numero di generazioni, diverso nelle varie legislazioni barbariche. Rotari la fissa al settimo grado (*Ed. Roth.* 185). La donna dunque trovandosi, in caso di vedovanza, sotto la potestà dell' agnato più prossimo del marito defunto, poteva avere per mundualdo il figliuolo (cfr. Liutp. 101: «.... *si filius aut filios habuerit, in quorum mundium esse inveniatur*»). I documenti nei quali il figlio ha il *mundium* sulla madre vedova sono frequentissimi. Vedine esempi in Troya, *Codice diplomatico longobardo* (Napoli, 1853-55), vol. III, pag. 646, n.° 515 (a. 738); IV, pag. 337, n.° 622 (a. 748); IV, pag. 625, n.° 705 (a. 756). Talvolta come mundualdo della vedova apparisce il figliastro. Ved. Troya, IV, pag. 182, n.° 588 (a. 745). Anzi, stando ad una formola riferita dal Bluhme (*Mon. Germ.* Legg. IV, pag. 605) e da noi già ricordata: *De infantulo, qui dat suam matrem ad maritum*, il figlio, quand'anche in tenerissima età, avrebbe ottenuto, insieme coi beni, il mundio sulla madre: sì che, volendo questa passare a seconde nozze, era necessario ch' egli v' intervenisse come mundualdo, e facesse la solenne tradizione: «.... *Et ibi loci.... adprehendit ipse ille infantulus eandem illam genitricem et mundualdam suam per manum dexteram et eidem illi ad legetimam uxorem habendam tradidit*». E di fatto l' intervento del *filius infantulus* qual mundualdo della madre non è raro nei documenti per gli atti di cessioni, donazioni, vendite e simili. Muratori, *Antiquitates*, IV, 785 (a. 916); Ficker, *Urkund.* alle *Forschungen*, IV, 83, n.° 58 (a. 1043). Non sarei però alieno dall' ammettere con l'Osenbrüggen (*Op. cit.*, pag. 83), che quando il figlio non aveva raggiunto la *legitima aetas*, fosse assistito dai «*parentes prioris mariti*», o da quelli della madre.

[3] *Ed. Roth.* 195: .... «*Si quis.... de muliere potestestatem habens.... alii invitam ad maritum tradere voluerit.... ammittat mundium ipsius, et illa potestatem habeat de duas vias: vult ad parentes reverti, vult ad curtem regis.... se commendare*». Il legislatore longobardo ha provveduto anche ad un altro caso possibile; che, cioè, il mundualdo della

da essa vagheggiate; e accordando a lei di liberarsi dalla tutela del mundualdo, per ritornare alla famiglia propria, e con l'approvazione di questa supplire alla mancanza di consenso per parte del mundualdo. I *parentes* della donna sostituiscono allora l'« *heres proximus mariti prioris* ». Alla vedova longobarda, pertanto, è lasciata la scelta, o di rimanere *innupta* nel *mundium* dei più prossimi parenti del defunto marito;[1] o di ritornare in seno alla propria famiglia,[2] e, mancando questa, sotto la protezione speciale del re;[3] o di unirsi in matrimonio a chi più le talenta; imperocchè ormai nè il pubblico costume[4] nè la legislazione pongono ostacoli alle seconde nozze.

Cerchiamo ora nelle fonti la prova delle nostre asserzioni. Il cap. 182 dell' Editto di Rotari sanziona il principio della completa libertà nella vedova di passare a nuovi voti. « *Si quis filiam suam aut quamlibet*

---

vedova approfitti del dolore di lei, per indurla, appena morto il marito, ad abbandonare il mondo e darsi alla vita del chiostro. Liutprando (a. 728) non permette, dunque, al mundualdo di consacrarla a Dio (« *eam velare aut monachico habito induere* »), neppure col consenso di lei, se non dopo trascorso un anno dalla morte del coniuge, perchè, osserva il legislatore, chi tenta d'indurre la donna a quel passo « *dum dolor recens est* », il fa « *propter logrum pecuniae vel seculi cupiditatem, non ob amorem dei, aut anima eius salvandam* »; infatti dopo morto il marito, mentre il dolore è ancora recente e vivo, egli può piegarne l'animo come più gli aggrada, mentre la donna ritornata in sè medesima e preso nuovamente amore alla vita (« *et carnis dilectatio ei obvenerit* »), cade, che è peggio, in adulterio, « *nec monacha esse invenitur nec laiga esse potest* ». (*Ed. Liutpr.*, cap. 100). Cfr. SCHUPFER, *Op. cit.*, pag. 173.

[1] *Ed. Roth.* 182: « .... *Et si tales fuerit mulier, quae maritum non vellit aut non possit habere, sit in potestatem illius ad quem mundius de ea pertenit* ».

[2] La donna poteva ritornare alla propria famiglia, non solo per avere il consenso alle nozze, ma anche per liberarsi dai maltrattamenti. *Ed. Roth.* 228: « .... *Et si ipse* [*ad quem mundius pertenit:* Rotari non lo chiama ancora *mundualdus*] *eam male habuerit aut tractaverit, et probatur, tunc liceat eam ad parentes suos reverti; et si parentes non habuerit, tunc ad curtem regis habeat refugium, et mundium eius sit in potestatem regis* ». Cfr. *Ed. Roth.* 188, 195, 199. Quali fossero i maltrattamenti per cui l'agnato del defunto marito perdeva il mundio, Rotari nol dice. Liutprando [a. 731] riempì la lacuna determinandoli categoricamente. *Ed. Liutpr.* 120.

[3] Vi erano poi casi eccezionali, in cui veniva accordato e talvolta prescritto alla donna di porsi sotto lo scudo della potestà regia, non ostante che avesse dei consanguinei, i quali ne potessero esercitare il mundio. (*Ed. Roth.* 186, 195, ec.).

[4] Basterà ricordare come i Longobardi, molto tempo innanzi (a. 590), avessero non solo accordato ma fatto formale invito alla loro regina Teodolinda, rimasta vedova del re Autari, di scegliersi un secondo marito: « *Regina vero Theudelinda quia satis placebat Langobardis, permiserunt eam in regia consistere dignitatem,* SUADENTES EI, *ut sibi quem ipsa voluisset ex omnibus Langobardis virum eligeret, talem scilicet qui regnum regere utiliter possit* ». PAUL. DIAC., *Hist. Lang.*, III, 35. E la regina, non solo sceglie per suo secondo marito il duca di Torino, Agilulfo, ma compie i riti in un modo così romantico, quale appena si può consentire ad una vedova di pochi mesi. « *Cui statim regina ad se venire mandavit, ipsaque ei obviam ad Laumellum oppidum properavit. Qui cum ad eam venisset, ipsa sibi post aliquod verba vinum propinari fecit. Quae cum prior bibisset, residuum Agilulfo ad bibendum tribuit. Is cum reginae, accepto poculo, manum honorabiliter osculatus esset, regina cum rubore subridens, non deberi sibi manum osculari, ait, quem osculum ad os iungere oporteret. Moxque eum ad suum basium erigens, ei de suis nuptiis deque regni dignitati aperuit. Quid plura? Celebrantur cum magna laeticia nuptiae* ». PAUL. DIAC., *ibid.*

parentem in coniugium alii dederit, et contegerit casus ut ille maritus moriatur, potestatem habeat illa vidua, si voluerit, ad alio marito ambolandi, libero tamen ». Posto il caso che la vedova voglia riprendere marito, e che il più prossimo parente, « *ad quem mundius pertinet* », accordi il suo consenso, che cosa si richiede dal nuovo sposo? Chiaramente risponde lo stesso capitolo di Rotari: « *Secundus autem maritus, qui eam tollere disponit, de suis propriis rebus medietatem.... pretii, quantum dictum est, quando eam primus maritus spunsavit, pro ipsa meta,*[1] *dare debeat ei, qui heres proximus mariti prioris esse invenitur* ».[2] Se un ingenuo longobardo vuol sposare una vedova non ha altro obbligo se non quello di appagare o pacificare l'erede più prossimo del primo marito (mundualdo della vedova), sborsandogli la metà di ciò che il primo marito aveva accordato alla donna in occasione delle nozze (*meta*),[3] « *et hoc*, dicono i commentatori, *pro pretio mundii* ».[4] Come la donna era

---

[1] La *meta* (o *meffio, metfyo, mithio*, etc.) doveva essere formalmente convenuta « *in diae spunsaliorum* », « *in diae illa quando fabola firmata fuit* ». (*Ed.Roth.* 178, 192).

[2] *Summa legis Longobardorum* (XII sec.), Lib. II, tit. 1, § 5 (ed. Anschütz, Halle, 1870, pag. 43): « *Mulier vero viva* [*vidua?*] *si ad alium maritum velit ambulare vel ad parentes reverti, mundium maritus vel parentes, si velint, habeant; heredibus prioris mariti mundium scilicet habentibus medietas detur sponsalitie donationis, quam vir primus ei dedit, ex rebus scilicet secundi mariti, eis autem volentibus accipere et consentire. Non ideo tamen minus mulier cum morgincap et phaderfio, meta et mundio possit ad maritum secundum ire vel ad parentes, si velit, reverti, ut in lege Si quis filiam suam* ».

[3] Anche la metà della *meta* o del *meffio*, che paga il secondo marito, è chiamata parimente *meta* nelle fonti. Dai cap. 182, 183 e 189 di Rotari, nei quali si tratta della *mundi liberatio*, si rileva che questa somma, a tempo di Rotari, non va alla donna ma al mundualdo. Nella *Expositio ad Roth.* 182, § 5, si fa l'ipotesi che l'immediato *heres prioris mariti*, sia venuto a morte prima che la vedova abbia contratto nuove nozze, e si domanda se anche l'erede di lui abbia diritto alla *medietatem metae*. Si risponde che « *per usum tamen 20 solidos habebat* ». (Cfr. anche la *Glossa ad Rot.* 182, in *Mon. Germ.*, Legg. IV, pag. 333). Ma il commentatore trova non esservi alcun motivo di far differenza, sì che « *succedenti heredi prioris mariti medietas mete deberetur* ».

[4] Ariprando ed Alberto, nei Commentarî (*commenta, summulae*) alla Lombarda, loro attribuiti (*Die Lombarda-Commentare des Ariprand und Albertus. Nach den Handschriften zum erstenmale herausgegeben von* August Anschütz. Freiburg u. Tübingen, 1855. Cfr. Heinrich Siegel, *Die Lombarda-Commentare, eine rechtsgeschichtliche Untersuchung*, nei *Sitzungsberichte der Wien. Ak. d. Wissen.*, tom. XL, 1862), dichiarano esplicitamente che la metà della *meta* si dà *pro pretio mundii*. Albertus, lib. II, tit. 1 (Anschütz, pag. 76 *b*): « *Si ergo vidua ad maritum ambulare voluerit, mundualdus consentire debet et accipere de vidua medietatem mete quam prior vir dedit uxori* ET HOC PRO PRETIO MUNDII ». Cfr. Ariprandus, lib. II, tit. 1 (Anschütz, pag. 75 *a*). Molti scrittori moderni, (Schröder, *Op. cit.*, pag. 30; Schupfer, *Op. cit.*, pag. 135) considerano quindi la metà della *meta* come *pretium mundii*. Il Pertile (*Op. cit.*, III, pag. 328) sostiene fosse alcun che di simile all' *achasius* del diritto franco, da sborsarsi agli eredi del primo marito, oltre il prezzo del mundio pel trasferimento dell' autorità maritale. « Se così non fosse (dice il Pertile, nota 33), non patirebbero perdita alcuna i parenti del primo marito per aver dinegata alla vedova la sua volontà, ciò che è pure nel senso della citata legge di Rotari; mentre invece verrebbe danneggiato perciò il secondo sposo, che, oltre alla parte della meta spettante agli eredi del primo marito, dovrebbe sodisfare anche al mundio verso la famiglia della sposa ». Ma in ciò non sapremmo accordarci con lui, e crediamo che la cosa sia più semplice. Il secondo sposo deve sborsare la metà dell' importo, che il defunto marito aveva dato

entrata nella famiglia del marito con una compera, così egualmente ne usciva per una ricompera, quando rimasta vedova, alcuno la volesse condurre in moglie. La consegna della donna allo sposo facevasi dall'erede del marito come depositario del mundio. *Ed. Roth.* 183: « *et ipsa (mulier) per mano simili modo retradatur sicut priori marito tradita fuit* ». In tesi generale adunque i parenti del defunto marito debbono essere interrogati rispetto alle nozze della vedova, e per dare il loro consenso possono esigere metà della *meta*. Ma qui si noti subito una differenza fra il matrimonio di una fanciulla libera e il matrimonio d'una vedova; chè nel primo caso, il tutore, col quale si accorda il prezzo del *mundium*, [1] riceve la somma [2] e la tiene per sè o la divide con coloro che hanno eguale diritto alla tutela; [3] nel secondo caso, invece, non ha luogo un accordo sul prezzo del mundio da pagarsi, perchè l'importo di questo si misura piuttosto sul mundio sborsato dal primo marito. [4] Probabilmente però la somma determinata dal legislatore (la metà del mefio) si deve considerare come la quota massima per soddisfare le pretese del mundualdo, quando costui non si accomodi altrimenti col futuro marito; poteva, a nostro avviso, lasciarsi alle parti il convenire sopra un prezzo minore; [5] e forse era costume più onorevole il non esigere alcun prezzo, o il lasciarlo alla sposa.

Facciamo ora l'ipotesi che l'erede più prossimo del primo marito rifiuti di affrancare la donna dal suo mundio, quantunque gli sia stato offerto il prezzo legittimo. In conseguenza di questo stesso ingiustifi-

---

come meta (*pro meta*), ma se il mundualdo rifiuta ingiustamente il suo consenso alle nozze della vedova, questi perde insieme con la tutela il diritto a siffatto compenso pecuniario, e lo sposo, invece di pagarlo a lui, lo paga ai parenti consanguinei della vedova, nel cui mundio essa è passata, senza venir però minimamente danneggiato. La Glossa, la Formula e l'*Expositio* non solo non si oppongono a questa interpretazione, ma la confermano. Che fra i commentatori lombardisti ci fossero controversie intorno alla *medietas mete*, resulta in modo indubitato dalla *Expositio*, ma ci pare tocchino più alle modalità secondarie che allo scopo per cui si conferiva, e si possano spiegare con la difficoltà negli interpreti d'intendere la trasformazione subìta dalla *meta* stessa, a tempo di Liutprando.

[1] *Ed. Roth.* 190, 214.

[2] *Ed. Roth.* 200.

[3] *Ed. Roth.* 160, 161, 183.

[4] Se si tratta di una donna libera vedova di un *aldius* (i matrimonî fra donne ingenue e *aldii*, da cui nascevano figli *aldii*, che potevano anche per eccezione entrar nel numero dei liberi, erano ammessi; cfr. Boos H., *Die Liten und Aldionen nach den Volksrechten*. Göttingen, Peppmüller, 1874; pag. 54 e 55), il *patronus* riceve un *mundium* (anche il prezzo del mundio ha questa denominazione) nella misura stessa della somma precedentemente sborsata dall'aldio. *Ed. Roth.* 216. La vedova dell'aldio si trova di fronte al suo patrono in una posizione molto più dipendente che non la vedova di un uomo libero di fronte ai parenti di questo: ecco perchè il *patronus*, per dare il suo consenso alle nozze, può esigere l'intero prezzo sborsato in occasione del primo matrimonio: di più la vedova deve lasciare al patrono il suo *morgengab*.

[5] Una conferma alla congettura crediamo di trovarla nella Formula dell'*Expositio ad Roth.* 182, nella quale lo sposo della vedova, sentendo che il primo marito aveva dato una *meta* di 40 soldi, dichiara esser disposto a sborsarne *fino a 20* (« *inde solidos 20* »).

cato rifiuto, ella si libera immediatamente da lui, e può senz' altra formalità disertar la famiglia cui era stata legata per vincolo matrimoniale, ricadendo invece sotto il mundio de' suoi consanguinei. La legge l' autorizza innanzi tutto a togliersi seco « *et morgengab*[1] *et quod de parentes adduxit, id est faderfio* »,[2] cioè il dono del mattino fattole dallo sposo e il proprio corredo;[3] e più autorizza i consanguinei a maritarla con l' uomo ch' essa ha scelto: « *parentes vero eius potestatem habeant eam dandi ad alium maritum, ubi ipsi et illa voluerint* ».[4] Allora il pagamento, cui è tenuto il secondo marito, e sul quale il mundualdo non ha più alcun diritto, deve andare a vantaggio dei consanguinei stessi, o, in mancanza loro, del re.

I congiunti del defunto, pel loro ingiustificato rifiuto, « *pro eo quod si denegaverunt voluntatem suam* », perdono il *mundium* sulla vedova. Abbiamo a questo proposito una formola giudiziaria,[5] riprodotta, con alcune varianti, nella *Expositio*,[6] la quale, mentre illustra in genere, le solennità per la celebrazione del matrimonio, serve altresì a ritrarne il procedimento per le seconde nozze della vedova in caso di negato consenso per parte del mundualdo. Noi riproduciamo perciò dalla formola dell' *Expositio*, la prima parte che più direttamente tocca il nostro subbietto.

« *Domne comes*,[7] *Cristina cum Petro tutore suo dicit, quod pluribus vi-*

---

[1] Il *morgengab* (di cui le fonti ci parlano soltanto nelle nozze di una *puella*) appartiene in proprio alla donna libera. Essa può alienarlo a chi più gli aggrada, come apparisce dai documenti. Muratori, *Antiquit.*, I, 507. Troya, *Cod. diplom.*, III, n.° 515 (a. 738); IV, n.° 697 (a. 755). Fumagalli, *Cod. ambr.*, n.i 105 e 109.

[2] Il *faderfio* è spiegato nel cap. 199 dell' *Ed. Roth.*: « *id est quantum de alia dona* (cioè: mefio e morgengab), *quando ad maritum ambulavit, pater aut frater ei dedit* ». Il *faderfio*, al pari del *morgengab*, è proprietà della donna: sì che essa può, tornando ai parenti o riprendendo marito, portarlo seco, anche se maritata ad un aldio (*Roth.*, 216).

[3] Nella *Espositio ad Roth. 182*, § 6, si combatte l' opinione di alcuni i quali, attenendosi strettamente alle parole della legge, supponevano che la donna oltre il *morgengab* e il *faderfium*, non potesse aver altro, ossia non potesse recar seco la meta, o *sponsalicium* (come al tempo dell' *Expositio* [a. circ. 1070] è chiamata).

[4] Tutti i *Volksrechte* esigono che la vedova ottenga il consenso o dei parenti del marito o dei proprî; le leggi nordiche, invece, lasciano la vedova in una posizione molto più indipendente, dichiarandola capace di agire secondo la sua volontà. Rive, *Op. cit.*, pag. 151 e segg. Cfr. più avanti il § 5, intorno alle leggi anglo-sassoni.

[5] *Liber Papiensis*, *Formula ad Edict. Roth. 182* (*Mon. Germ.* Legg. IV, pag. 333). — Le Glosse e le Formole del *Liber Papiensis*, come ha dimostrato il Boretius (*Praefatio ad libr. Papiens.*, cap. V, § 58; *ibid.*, pag. 81-82), appartengono al principio del secolo XI (1019-1037).

[6] *Liber Papiens.*, *Expositio ad Edict. Roth. 182*, § 1 (*Mon. Germ.* Legg. IV, pag. 333-334). Le differenze fra l' una e l' altra formola si riferiscono ai nomi delle persone, alla cifra dei solidi per la *meta*, e ad espressioni di poco momento.

[7] Quantunque sotto i re longobardi la tutela sulle donne, prive di legittimo mundualdo, venga ricordata espressamente fra le prerogative regie (*Edict. Roth.*, cap. 370: « *Omnes vero causae, quae ad manum regis pertinent.... excepto mundio de libera....* ») pure essa passò più tardi nelle mani del conte: così che rientra fra le attribuzioni di lui, il dare marito alla vedova quando il tutore rifiuta ingiustamente il consenso alle

cibus in conspectu vestro lamentata est de Dominico mundoaldo suo,[1] *qui suam denegat voluntatem et eam marito Martino, quem elegit, tradere non vult; unde vos multotiens ex vestri parte nuntios ac epistolas misistis, ut ad vestrum placitum veniret, et eidem Cristine iustitiam faceret, et ad iudicium habere non potuistis. — Dicis ita, Cristina? — Sic dico. — Domne comes, recordamini ita? — Sic recordor. — Et vos iudices? — Sic recordamur. — Quo dicto, dicant iudices, interrogante comite, quid inde lex precipiat. Iudices vero hanc legem dicant, que est: « Si quis filiam suam » usque ad « Et si talis fuerit »,*[2] *aut sententiam eius dicant. Quo facto interrogetur mulier, utrum mundium suum ad parentes suos transire velit? Que confessa sponsetur: huc ad hoc venit Martinus, quod, si a Deo consensum est, vult sibi sponsare Cristinam, post Albertum relictam, et Andree filiam. — Interrogatur sponsus, an velit, et an sit paratus dare medietatem mete heredibus Alberti, quondam Cristine mariti? — Quo respondente: Albertus quondam ei dedit in meta solidos 40, et ob hoc paratus sum dare medietatem inde solidos 20 »*. Qui seguono le formalità delle nozze, che rispondono presso a poco a quelle già descritte nella formola del Cartolario. Dunque la vedova, cui fu negato dal mundualdo il consenso alle nozze, deve presentarsi col più prossimo suo consanguineo,[3] nel cui mundio è ritornata, dinanzi al conte e ai giudici, i quali esaminate le circostanze del fatto, per apprezzare il rifiuto del mundualdo, e studiate le disposizioni della legge, fanno interrogare lo sposo, se è disposto a pagare la metà della *meta:* dopo di che si passa alla solenne tradizione della donna; e si sanziona il regolare matrimonio per iscritto: « *de quibus omnibus breve fieri rogetur, aut notitiam scribi a comite iubeatur* »; per fare opposizione ai possibili reclami del mundualdo, di cui una formola, aggiunta allo stesso capitolo, figura il caso: « *Martine, hoc te appellat Iohannes, quod tu malo ordine retines Cristinam, cuius ipse est mundoaldus. — Respondet: Cristina, de qua me appellas, mea uxor est, et sub meo est mundio, ob ecce notitiam, quomodo in coniugium tradita est, quomodo tu, eius voluntatem denegando, mundium amisisti iure* ».

---

nozze (*Form. ad Roth.* 182), come il sostituire un altro tutore, o addirittura l' unirla in matrimonio con chi a lei piacesse, se il mundualdo volesse costringerla a nozze odiose (*Edict. Roth.* 195. *Form. ad Roth.* 195: « .... *aut voluit eam invitam ad maritum tradere* »). In alcuni privilegi imperiali viene espressamente ricordata questa facoltà ai messi permanenti di giudicare nel caso in cui le donne vedove vogliano rimaritarsi, senza il consenso del mundualdo. In un doc. di Lodi (Vignati, *Codice diplom. Laudense*, Milano, 1879; pag. 71) è detto: « *concedimus Alberico et Lanfranco.... mulieri cui mondoaldi sui denegat voluntatem et ante corum presencia virum suum seu maritum eligere* ».

[1] La *form. placit.* specifica con maggiore precisione: « *de Alberto suo cognato et suo mundualdo* ».

[2] Sono le parole del cap. 182 dell' Editto.

[3] Nell' altra Formola (*form. placit.*) la vedova si presenta col padre. « *Maria cum Petro tutore suo* » — « *Hoc venit Martinus, quod vult sponsare Mariam filiam Petri* ».

Imperocchè se la vedova si fosse unita in matrimonio arbitrariamente, vale a dire senza il consenso dei parenti, nel cui mundio si trovava (fossero questi da parte del marito o della sua famiglia), lo sposo era assoggettato ad una pena, cioè doveva sborsare venti soldi per la macchia recata alla donna, e venti soldi per l' offesa fatta alla famiglia. *Ed. Roth.* 188: « *Si.... vedua sine volontatem parentum ad maritum ambolaverit, libero tamen, tunc maritus qui eam accepit uxorem, componat anagrip*[1] *solidos viginti et propter faida aliûs viginti* ».[2]

Il procedimento sarebbe stato del tutto diverso nel caso che la donna longobarda fosse stata congiunta in legittimo matrimonio ad un romano, e quindi avesse assunto la condizione e la legge di lui: perchè allora, venendo a morte il marito, la donna non era più vincolata al consenso degli eredi per passare a nuove nozze, nè essi avevano alcun diritto alla *faida*, o al prezzo di compera, o ad altro compenso. *Ed. Liutpr.* 127: « *Si quis romanus homo mulierem langobardam tolerit, et mundium ex ea fecerit, et post eius decessum ad alium ambolaverit maritum sine volontatem heredum prioris mariti, faida et anagrip non requiratur: quia, posteâs romanum maritum se copolavit, et ipse ex ea mundio fecit, romana effecta est....* ».[3] La qual cosa è confermata dalla formula,[4] dal trattatista,[5] e dai commentatori.[6]

Le regole intorno ai beni dei vedovi, che passavano a seconde nozze, non s' introdussero, in modo determinato, nella legislazione longobarda se non negli ultimi tempi; e per intenderle giova riconnetterle alle norme generali che regolavano le successioni fra coniugi. Per lungo tempo, a cominciare da Liutprando (a. 713), i Longobardi solevano provvedere all' avvenire della propria moglie con l' assegnarle l'usufrutto, intero o frazionato, dei beni ch' essi potevano ormai lasciare per *donationes mortis causa*, specialmente a favore delle chiese e dei cenobî per rimedio dell' anima.[7] In conclusione, la vedova longobarda non può pretendere l' usufrutto se non quando le sia espressamente accordato: la cura di lei e del suo avvenire è sempre ad arbitrio del marito; laddove altre legislazioni, come vedremo fra breve, le accordano un vero diritto sull' usufrutto.[8]

---

[1] Cfr. OSENBRÜGGEN, *Op. cit.*, pag. 88 e 89.

[2] Cfr. *Liber Papiens. Form.* ed *Expositio ad Roth. 188. Summa legis Longob.*, II, 2, § 1 (ANSCHÜTZ, pag. 43).

[3] Sull' importanza che ha questo capitolo in tema di *professiones iuris*, e sul significato delle parole « *mundium ex ea fecerit* », cfr. PADELLETTI G., *Delle professioni di legge nelle carte medio-evali.* Firenze, Cellini, 1874.

[4] *Form. ad Lib. Pap. Liutpr.* 127 (*Mon. Germ.* pag. 461).

[5] *Expositio ad Lib. Pap. Liutpr.* 127 (ibid.).

[6] *Comment., lib. 1, tit.* 7 (ANSCHÜTZ, pag. 83, 84).

[7] *Ed. Liutpr.* 6.

[8] Cfr. *Liber Papiens. Form. ad Aist.* 14: « *Ipsa terra mea est per usumfructum, et ecce cartula quam michi maritus meus fecit* ».

Talvolta l' usufrutto le veniva accordato incondizionatamente;[1] ma per lo più si poneva come condizione la vedovanza. Così un tale Achiperto, dopo aver disposto de' suoi beni a favore della chiesa di San Giorgio in Lucca, scrive nel suo testamento: « *Et si conjuge mea Waltruda super me remanseret, et lectum meum custodierit, et fidis maritalis observaveret, in omnibus rebus meis quantum per anc cartulam ad Ecclesia judicavi, domina et gubernatrice usufructuandi in ejus set potestatem....* ».[2] Parimente Liutperto, che lascia le sue sostanze alla Chiesa di San Pietro a' Sette Pini, aggiunge la clausola: « *Et si ipsa conjuge mea super me vixere, et lecto costodierit, avea medietate ipso osufructum* ».[3] Tuidone, gasindio del re, lascia l' usufrutto dei propri beni alla moglie Lamperga, scrivendo: « *Te vero Lamperga dilecta conjuge mea si Dei ordinante judicio super me advixeris et lectum meum custodieris volo ut domina permaneas in omni substantia mea in integrum ubi post meum relinquero obitum per singulas locas et civitatibus usufructuario nomine diebus vite tue et de ipso usufructuario habeas potestatem iudicandi et dandi....* ».[4] Serbulo ordina che dopo la sua morte, Raculo, prete della chiesa di San Colombano, abbia la potestà di disporre della metà de' suoi beni in suffragio dell' anima sua, rilasciando in usufrutto l' altra metà a Teusprada sua moglie, purchè non passi a seconde nozze: « .... *Reliquum vero medietatem rem meam sit in potestatem coniugi meae Teuspradae, si lectum meum custodierit, de me fidem maritalis observaverit, usumfructuandi, regendi et imperandi. Post vero eius decessum, aut si sibi alium maritum copulaverit, sit ipsa re, quam ei ad usumfructuandum dedi, in suprascripta Dei Ecclesia Sancti Columbani pro animae meae remedio in integrum* ».[5]

Finalmente nell' anno 755 una legge di Astolfo venne a regolare a nuovo tutta questa materia. È la legge 14, e merita d'essere esaminata. Comincia dal prendere in considerazione l' usufrutto da lasciarsi alla vedova: « *Si quis langobardus decidens uxori suae usumfructum de rebus suis iudicare voluerit, et filius vel filias ex ea reliquerit, non amplius ei pro usumfructum iudicare possit, quam medietatem ex sua substantia super illut, quod ei in morgincap et metam secundum legem datum fuerit* ». Se il marito, morendo, non lascia alcun discendente, egli può estendere l' usufrutto a favor della moglie, a tutta la sua eredità; se invece

[1] TROYA, *Cod. diplom.*, IV, n.° 697 (a. 755): « *unde me reservaret* (il marito, che la donna chiama *domnus meus*) *potestate omnia et in omnibus usufructu de ipsa tertia portione* »; cfr. n.° 887 (a. 768); n.° 891 (a. 768); n.° 983 (a. 773).

[2] TROYA, *Cod. diplom.*, IV, n.° 603 (a. 747).

[3] TROYA, *Cod. diplom.*, V, n.° 795 (a. 763).

[4] TROYA, *Cod. diplom.*, V, n.° 991 (a. 774).

[5] *Memorie e documenti per servire alla storia di Lucca*. Lucca, 1813-1860. Tomo IV, n.° 576 (a. 773). V. altri esempi nel *Codex diplomaticus Cavensis*. Mediolani-Neapoli, Hoepli, 1874-1879. Tomo IV, n.° 675 (a. 1014); V, n.° 753 (a. 1023).

lascia prole del suo matrimonio con lei, può accordarle l'usufrutto sopra la metà della sua sostanza: restando intatti, s'intende, i diritti ch'essa ha sul morgengab e sul mefio. Di qui il legislatore passa al caso del vedovo che voglia favorire la seconda moglie: « *Et si filius aut filias ex alia uxore reliquerit unum aut duos, possit uxori suae tertiam portionem ad usumfructum relinquere; si fuerint tres, quartam partem; si amplius, per eo numero conputetur; morgincap et meta, quod ei legibus data est, habeat inantea* ». Se dunque si tratta di un uomo che abbia figli d'un precedente matrimonio, egli deve restringere l'usufrutto a favore della seconda moglie, alla terza parte dei propri beni, purchè i figli di primo letto [1] non sieno più di due, chè se questi sono tre o più, allora la quota spettante alla seconda moglie è anche minore, dovendo decrescere in ragione del numero dei figli d'altro letto, e limitarsi ad una porzione virile con essi.

Come si vede, il diritto longobardo è molto più rigoroso e severo, rispetto alle donazioni da farsi al secondo coniuge, di quel che non fosse il diritto romano: [2] imperocchè, laddove questo permetteva di assegnare, in proprietà, delle proprie sostanze quanto riceveva il figliuolo del primo letto che era stato meno favorito, l'altro tramutò la proprietà in semplice usufrutto.

Finalmente la legge d'Astolfo contiene nell'ultima sua parte una disposizione, che anche più direttamente risguarda il nostro tèma, e che dimostra viepiù quanto la legislazione longobarda fosse in proposito poco liberale. « *Si quidem (uxor) nupserit postea.... usumfructum in integrum ad heredes revertatur* ». La porzione d'usufrutto vien dunque concessa alla vedova con la condizione di non passare a seconde nozze: riprendendo essa marito, l'usufrutto va perduto e torna integralmente agli eredi del marito. [3] A ciò corrisponde la *Formula ad Ahist.* 14: « *Martine, te appellat Petrus, quod tu tenes sibi terram malo ordine in tali loco. — Mea propria est per successionem Albergae meae mulieris. — Non debes tu eam succedere in ipsam terram, quia fuit suus usufructus, et lex commendat, quod revertatur ad me* ». Eppure il diritto romano, certo non benevolo alle seconde nozze, concedeva che la donna conservasse l'usufrutto per tutta la vita anche quando si fosse rimaritata. [4]

---

[1] La quota che il marito può conferire alla seconda moglie si regola sempre sul numero dei figli di primo letto, anche se egli lasciò figli del susseguente. *Expositio ad Ahist.*, 14, § 1: « *Si quis, secundam habens uxorem et ex utrisque filios, ei usumfructum concedere voluerit, non iuxta secunde sed secundum prioris filiorum numerum usumfructum oportet concedere* ».

[2] Altrettanto possiamo dire del diritto franco (*Cap. add. ad Leg. Sal.*, I, cap. 7 e 8), che si uniforma alle disposizioni romane.

[3] *Glossa ad Ahist.*, 14: « *Si quidem nupserit, non enim dari potest nisi sub hac conditione, nam non datur quoad vixerit* ».

[4] *Glossa ad Ahist.*, 14: « *Usufructus aliter datur Romanis, aliter Longobardis mulieribus* ».

Quanto alle liberalità del marito, Astolfo dichiara: « *de meta vero et morgincap fiat secundum anteriore edictum* », come già aveva stabilito prima: « *morgincap et meta, quod ei legibus data est, habeat inantea* ». Dunque le liberalità del marito restano in dominio della donna;[1] e fra queste liberalità viene espressamente menzionata la *meta*.

Per intendere queste disposizioni, è mestieri avvertire che al tempo di Liutprando (princ. secolo VII) la *meta* ha subìto (al pari del *morgengab*) un notevole cambiamento.[2] Mentre prima lo sposo pagava soltanto il *prezzo del mundio* ossia la *meta*, e questo prezzo veniva sborsato ai parenti della donna; ora invece il *prezzo del mundio* si è staccato dalla *meta*, trasformandosi in un prezzo simbolico, e la *meta* è divenuta una somma spettante alla donna stessa, acquistando il significato della *dos* germanica[3] (*sponsalitium*, *sponsaricio*). E questa *meta* rimane libera proprietà della vedova: cosicchè può a suo piacere alienarla,[4] la porta seco in caso di passaggio ad altro marito, e ha facoltà di lasciarla, morendo, ai suoi eredi.[5]

Ora questo stesso cambiamento si verifica anche per le seconde nozze della vedova. Il mundualdo non ha più diritto che al *launegild;* la metà della meta, che il nuovo sposo deve pagare, spetta per legge alla vedova stessa. Una preziosa testimonianza ce ne porgono le giunte all'editto. Liutprando, nel cap. 129, esaminando il caso di un matrimonio contratto da una donna « *adulte et iam mature aetate* », con un minore di quattordici anni, dichiara che i coniugi debbano separarsi, che la donna debba ritornare a' suoi « *vacua cum obproprium suum* », senza facoltà di unirsi ad altro uomo, finchè il fanciullo giunto all'età legittima non dichiari se accetta o rifiuta le nozze con lei. La donna così rifiutata si considera come vedova. Or bene: Liutprando dispone: « *Illa vero, si ad alium maritum ambolaverit, et ipse puerolus eam habere noluerit, non ei possit vir suus qui eam tollit, pleniter metfio dare, sicut ad aliam puellam, sed tantummodo mediaetatem, sicut ad viduam mulierem* ».

---

[1] La *meta* e il *morgengab* si debbono prelevare innanzi che sia misurata la quota su cui spetta l'usufrutto. V. *Expositio ad Ahist.*, 14, § 2, e *Summa legis Long.*, II, 8, § 3. (ANSCHÜTZ, pag. 44).

[2] Vedi SCHRÖDER, *Güterrecht*, pag. 26-43. NANI CESARE, *Studii di Diritto Longobardo*, I: *Le Fonti del Diritto Longobardo*, Torino, Bona, 1877; pag. 52, 54: « È certo che a quell'epoca (di Liutprando) il *mefio* già devolvevasi in proprietà della sposa ». Cfr. SCADUTO, *Op. cit.*, pag. 73, nota 1.

[3] LIUTPR., 89: « *Si quis coniugi suae metam dare voluerit....* »; 103: « *Nulli sit licentiam, coniugi suae de rebus suis amplius dare.... nisi quod ei in diem votorum in metfio et morgincap dederit* »; 114: « *Si.... ei (puellae) meta nec data nec promissa fuerit* ».

[4] LIUTPR., 114. La donna che legittimamente sposata e *tradita*, non ha ricevuto dal marito la *meta* (*iustitiam suam.* Cfr. MURATORI, *Antiq.*, II, 117 e 118. Doc. dell'a. 1185), se egli muore, può chiederla ai parenti. Cfr. FUMAGALLI, *Cod. Ambr.*, n.[i] 105 e 109.

[5] *Glossa ad Liutpr.*, 7.

§ 4.

DIRITTO SASSONE.[1]

Anche presso i Sassoni, come apparisce dalla loro legislazione,[2] scomparsi tutti gli scrupoli primitivi contro le seconde nozze, è lecito alla donna il passare a nuovi voti. Al pari della vedova longobarda,[3] la vedova sassone è soggetta al *mundium* o tutela, non già de' suoi consanguinei, ma del più prossimo erede del defunto marito, e precisamente con quest'ordine: 1°, il figlio maggiore del defunto marito; 2°, in mancanza di figli, il fratello del defunto marito, cioè il cognato di lei; 3°, mancando anch'esso, il più prossimo cognato del defunto. *Lex Saxonum*, cap. 42 (VII, 2): « *Qui mortuus viduam reliquerit, tutelam eius filius, quem*[4] *ex alia uxore habuit, accipiat; si is forte defuerit, frater idem defuncti; si frater non fuerit, proximus paterni generis eius consanguineus* ».

Alla famiglia di lei resta pur sempre quella facoltà di proteggerla e di difenderla, che l'antico diritto germanico accordava in favore della donna posta nel mundio altrui. Or dunque, chi vuol prendere in moglie una vedova deve innanzi tutto ottenere il consenso e del tutore e della famiglia di lei: di più è tenuto a sborsare al tutore medesimo una somma — *pretium emptionis* — di 300 solidi, ch'è identica a quella

---

[1] Cfr. KARL VON RICHTHOFEN, *Zur Lex Saxonum*. Berlin, 1868.

[2] In quali anni e per quali gradi si desse mano alle leggi di Sassonia, è argomento discusso da gran tempo, ma non peranco risolto. Secondo l'opinione di molti scrittori, la *Lex Saxonum*, la cui ultima compilazione appartiene al tempo di Carlo Magno, sullo scorcio dell'ottavo secolo, si sarebbe venuta formando di mano in mano, e perfezionandosi e ampliandosi in varî incontri (cfr. J. MERKEL, *Lex Saxonum*, Berlin, 1853). Oggidì per altro questa teoria non è generalmente seguita. Il RICHTHOFEN (*Op. cit.*, pag. 1-126; 331-57; 371-76) ha combattuto vittoriosamente l'idea di una successiva e ripetuta revisione del diritto popolare sassone, sostenendo invece che si tratta di una sola ed identica legge, uscita tutta d'un getto in un anno determinato. Finalmente il BORETIUS (*Zur Lex Saxonum*, nella *Historische Zeitschrift*, vol. XXII, pag. 148-165), pure accettando, in generale, i resultati del Richthofen, inclina a ritenere che la *Lex*, consti di due parti essenziali diverse, la più antica compresa nei cap. 1-20, l'altra posteriore nei cap. 21-66; e noi crediamo sia questa la teoria più giusta. Tutto l'antico diritto sassone è raccolto in tre fonti: i così detti *Capitula de partibus Saxoniae* (a. 777 o, come il Waitz pensa, 782), il *Capitulare Saxonicum* (a. 797), e la *Lex Saxonum*, redatta, secondo il Richthofen, nell'intervallo, e forse nell'a. 785; secondo il Boretius probabilmente dopo l'a. 797 e forse anzi negli anni 802 e 803, in occasione della grande Dieta d'Aquisgrana.

[3] Le analogie fra il diritto longobardo e sassone, di cui troviamo nella nostra materia una manifesta conferma, sono state rilevate ormai troppo chiaramente, perchè occorra trattenercisi.

[4] Osserva giustamente il KRAUT (*Op. cit.*, pag. 188, nota 4), che il passo si deve intendere come se fosse detto: « *etiam si eum* ».

che si paga per disposare una fanciulla.[1] Se il mundualdo della vedova rifiuta il consenso alle nozze, e quindi non vuol ricevere il prezzo, la donna può nondimeno seguire il proprio desiderio, purchè supplisca al denegato consenso del tutore con quello de' parenti. Il mundualdo perde perciò la tutela, e la vedova passa subito nel mundio dello sposo; il quale è pur sempre tenuto a pagare il *pretium emptionis*. *Lex Sax.*, cap. 43 (VII, 3 e 4): « *Qui viduam ducere velit, offerat tutori precium emptionis eius, consentientibus ad hoc propinquis eius. Si tutor abnuerit, convertat se ad propinquos eius, et eorum consensu accipiat illam, paratam habens pecuniam, ut tutori eius, si forte aliquid dicere velit, dare possit, hoc est solidos 300* ».

Come il lettore avrà certamente avvertito, le regole generali sono presso a poco quelle stesse determinate dal diritto longobardo. Se non che giova rilevare alcune notevoli differenze. Dove presso i Longobardi il secondo sposo paga la metà della *meta*, presso i Sassoni per acquistare il mundio sulla vedova bisogna sborsare una somma uguale a quella data già dal primo marito, cioè a quella imposta per le nozze d'una *puella*. Oltreciò, secondo la legge sassone, se il tutore della vedova si oppone alle nozze, ma i parenti di lei le approvano, essa passa *ipso facto* nel mundio del nuovo marito; secondo il diritto longobardo, invece, la donna ritorna dapprima nel mundio della propria famiglia; la quale poi, di fronte al pagamento del *pretium*, la trasmette al nuovo sposo. Un'ultima e più importante differenza è questa: il mundualdo longobardo che, senza giusto motivo, nega il suo consenso, accordato invece dai consanguinei della vedova, perde insieme col mundio il *pretium* (*medietas metae*): il tutore sassone, invece, può sempre chiedere al marito, anche dopo le nozze, tuttochè da lui disapprovate, il *pretium mundii* (300 sol.). Imperocchè, come sembra, il matrimonio della vedova si considerava, presso i Sassoni, legittimo anche senza lo sborso del *pretium*, per parte dello sposo, al tutore o alla famiglia.[2]

---

[1] *Lex Sax.*, 40 (VI, 1): « *Uxorem ducturus 300 solidos det parentibus eius* ». Si noti che i trecento soldi costituiscono il guidrigildo dell' uomo ingenuo, col banno regio. Cfr. Richthofen, note alla *Lex Saxon.*, nota 3, pag. 69; nota 4, pag. 70; *Zur Lex Sax.*, pag. 285 e segg.

[2] Erra però il Rive (*Op. cit.*, pag. 240), quando suppone che « *die unrechtmässige Verweigerung.... die eigene Selbständigkeit der Frau.... begründet* ». Sebbene la *Lex Saxonum* non si diffonda molto sul consenso de' parenti per supplire a quello del tutore, certo è che per le nozze non si potè mai far a meno, anche presso i Sassoni, del consenso del padre o del tutore. Cfr. Richthofen, note alla *Lex Sax.*, nota 15, pag. 72. Altrettanto è detto nella *Lex Angliorum et Werinorum hoc est Thuringorum* (*Monum. Germ.* Legg. V, fasc. 1, pag. 135), cap. 47: « *Si libera femina sine voluntate patris aut tutoris cuilibet nupserit, perdat omnem substantiam quam habuit vel habere debuit* ». Cfr. Gregor. Turon., *Hist. Franc.*, IX, 33: « .... *quia sine parentum consilio eam coniugio copulasti non erit uxor tua* ». — La *Lex Thuringorum*, che qui ci è occorso di ricordare, non contiene nessuna particolare disposizione sulle seconde nozze.

Quanto ai figli che la donna può avere da un precedente matrimonio, la *Lex Saxonum* contiene una disposizione alquanto oscura, ch'è stata assai diversamente interpretata. Cap. 45 (VII, 6 e 7): « *Si vidua filiam habens nupserit filiumque genuerit, tutela filiae ad filium quem tunc genuerat, pertineat; si autem filium habens nupserit, filiamque genuerit, tutela filiae non ad filium prius genitum, sed ad fratrem patris* [Glos. marg.: « *nota: cui secundo nupserit* »] *vel ad proximum eius pertineat* ». A me sembra si debba intendere che la fanciulla, la cui madre è passata ad altri voti, cade (in mancanza di fratello germano) sotto la tutela del fratello uterino; di guisa che per diritto sassone le figlie entrerebbero in certo modo insiem con la madre nella famiglia del patrigno. In altri termini, con le seconde nozze della vedova, la tutela della figlia del precedente matrimonio spetta al patrigno, e dopo di lui al suo prossimo agnato: laonde alla morte del secondo marito, il figlio avuto da costui deve essere tutore anche della sorella uterina, passata insieme con la madre in altra famiglia. Se la donna invece, avendo un figlio di primo letto, è passata a nuove nozze ed ha avuto dal secondo matrimonio una figlia, questa, alla morte del padre, non deve cadere sotto la tutela del fratello uterino, bensì sotto quella dello zio paterno, vale a dire del più prossimo agnato (*Schwertmage*) del padre.

Volgendoci ora a considerare le norme onde si regolavano presso i Sassoni i beni de' coniugi, ecco quel ch'è detto nella *Lex Saxonum*, cap. 47 (VIII, 1-4): « *Dotis ratio duplex est: Ostfalai et Angarii volunt, si femina filios genuerit, habeat dotem quam in nuptiis accepit, quamdiu vivit, filiisque dimittat; si vero filii matre superstite moriuntur, ipsaque post obierit, dotem proximi eius* [Glos. marg.: « *mulieris* »] *in hereditatem accipiant; si autem filios non habuerit, dos ad dantem si vivit revertatur, si defunctus est ad proximos heredes eius. Apud Westfalaos: postquam mulier filios genuerit, dotem amittat; si autem non genuerit, ad dies suos dotem possideat, post decessum eius dos ad dantem vel, si deest, ad proximos heredes eius revertatur* », cap. 48 (IX): « *De eo quod vir et mulier simul conquisierint mulier mediam porcionem accipiat; hoc apud Westfalaos; apud Ostfalaos et Angarios nihil accipiat, sed contenta sit dote sua* ».[1] Donde si traggono le seguenti norme giuridiche. Presso tutti i Sassoni soggetti alla *Lex Saxonum* era comune diritto che la vedova senza figli dovesse possedere la dote in usufrutto vitalizio; e che questa, dopo la sua morte, spettasse al donante, o al più prossimo erede di lui. Invece nel caso in cui il marito, morendo, avesse lasciato superstiti moglie e figli, allora si seguiva un sistema diverso, fra gli Ostfalî e Angrarî da un lato, e i Vestfalî dall'altro:[2] presso i primi la vedova aveva in vita soltanto

[1] Cfr. Schröder, *De Dote*, pag. 96 e segg.; *Güterrecht*, pag. 98 e segg., 157; Richthofen, Note alla *Lex Sax.*, not. 24 e 25.

[2] Su questa divisione dei tre rami principali della stirpe sassone, la quale nel-

l'usufrutto della dote, che alla sua morte passava ai figli; e se questi fossero premorti, spettava ai più prossimi parenti di lei; al contrario, la vedova vestfalica che ebbe figli, perdeva interamente il possesso della dote, in luogo della quale riceveva la metà di tutte le cose che i coniugi avevano acquistato durante il matrimonio. Dunque il diritto delle nazioni sassoni si distingueva in ciò: che presso gli Ostfalî e gli Angrarî la moglie, defunto il marito, riceveva sempre la dote; presso i Vestfalî, se essa aveva figli, invece della dote riceveva la metà degli acquisti.[1] La legge sassone, per altro, non dice ciò che a noi premerebbe di conoscere: se, cioè, la vedova col passaggio a seconde nozze dovesse perdere questi vantaggi pecuniarî; laddove presso i Longobardi, re Astolfo aveva avuto cura di stabilire, come vedemmo, che alla vedova longobarda si potesse lasciare dal marito una parte delle sostanze, a patto ch'essa non passasse a nuove nozze.

§ 5.

DIRITTO ANGLO-SASSONE.

Per seguire l'ordine logico che ci siamo proposti nell'esame delle leggi germaniche, dobbiamo ora, lasciato per un momento il continente, traversare il mare e andare a raggiungere i Sassoni e gli Angli nell'isola da loro conquistata; imperocchè essi, quantunque emigrati in così lontane regioni e separati dal resto dei popoli fratelli, hanno tuttavia conservato nelle istituzioni sociali e giuridiche molte antiche particolarità nazionali.

Ma nella nostra materia gli Anglo-sassoni, secondo possiam giudicare dalle loro leggi scritte,[2] hanno dimenticato i primitivi costumi e le rigide discipline degli avi: sì che nessuna sanzione legislativa, anzi nessuna restrizione pongono alle nozze della vedova, purchè contratte in tempo debito. Ammesso il principio che la vedova non debba esser soggetta a tutela,[3] è naturale ch'essa abbia pure libertà

---

l'ottavo secolo occupava i paesi della bassa Germania dal Reno all'Elba, e dai monti della Turingia al mare del Nord, cfr. *Lex Saxon.*, cap. 1, e cap. 66, *additamentum*. I Vestfalî avevano le loro sedi ad occidente lungo il Reno; gli Ostfalî all'oriente lungo l'Elba; gli Angrarî nel mezzo.

[1] Il diritto vestfalico ha dunque evidente analogia col vicino diritto ribuario. *Lex Rib.*, XXXVII, 2. *Capitul. ad Theodonis villam*, cap. 9. Cfr. sopra, pag. 116.

[2] Le leggi anglo-sassoni (*domas*), che noi possediamo per gran parte in lingua tedesca, vanno dalla metà del VI fino alla metà dell'XI secolo. Le più antiche sono del regno di Kent.

[3] *Aethelred*, V, 21 (Schmid, pag. 225): « *Und es sei jede Wittwe, die sich selbst recht hält, in Gottes und des Königs Frieden* ». *Cnut*, II, 73 (74) (Schmid, pag. 310). Si ammette anzi che la madre vedova possa esercitare, insieme col più prossimo parente

intera di convolare a seconde nozze.[1] Il *weotuma* o *dotalicium*[2] (*maritatio*), ch' essa ha ricevuto dal marito al momento del matrimonio, le rimane in assoluta proprietà, anche durante la vedovanza, e, mancando figli, può disporne a suo piacere, lasciandolo ai propri parenti o a chi meglio le talenta: quindi non lo perde neppure passando a nuovi nodi coniugali, e può anzi concederlo anche al secondo marito.[3] Che se invece vi sono figli, la vedova non riceve se non la metà delle sostanze del marito, della quale può egualmente disporre a suo genio; ma l' altra metà passa ai figli.[4] Talvolta però il marito morendo concede alla moglie tutto il suo patrimonio, purchè essa lo conservi in comunione coi figli, restando in casta vedovanza. E i documenti anglo-sassoni porgono frequenti esempi di donazione alla moglie, anche senza prole, con l' esplicita condizione di non contrarre altro matrimonio.[5]

Ma il legislatore anglo-sassone ha espressamente contemplato il caso di troppo sollecito passaggio a seconde nozze: egli quindi vuole che la donna osservi il tempo del lutto, stabilito in dodici mesi,[6] e dispone che, contravvenendo al divieto, essa « *careat dote et omnibus bonis, quae habuit per primum virum, et proximi parentes prioris viri habeant terras et alia omnia quae illa antea habuit* ».[7]

---

maschio dal lato paterno, la tutela dei suoi figli impuberi. *Hlothar* ed *Eadric*, § 6 (Schmid, pag. 11): « *Wenn ein Ehemann stirbt beim Leben von Frau und Kind, so ist recht, dass das Kind der Mutter folge, und man gebe ihm von seinem väterlichen Magen einen willigen Bürgen sein Gut zu wahren, bis er zehn Winter alt ist* ». Cfr. *Ine*, cap. 38 (Schmid, pag. 39).

[1] *Aethelred*, V, 21 (Schmid, pag. 225): « *iede Wittwe.... kiese sie, was sie selbst will* »; *Cnut*, II, 73 (74) (Schmid, pag. 311): « *iede Wittwe.... wähle sie, was sie selbst will* ».

[2] Cfr. Schröder, *Güterrecht*, pag. 54, nota 22.

[3] *Leges Henrici I*, cap. 1, 4 (Schmid, *Append.* XXI, pag. 433).

[4] *Aethelbirht*, cap. 78 (Schmid, pag. 9): « *Wenn sie ein lebendes Kind gebiert, habe sie das halbe Gut, wenn der Mann eher stirbt* ». Cfr. *Aethelb.*, 81 (Schmid, pag. 9 e 10).

[5] V. i doc. cit. dallo Schröder, *Güterrecht*, pag. 166, nota 8. Cfr. pure la Formola anglo-sassone (X sec.), pubblicata dallo Schmid, pag. 390, dove si descrive un contratto nuziale. Alla morte del marito, la vedova dovrà avere di diritto la metà della sostanza, e anche l' intero, quando vi sieno figli avuti dal defunto, purchè essa non prenda un nuovo marito: « .... *thonne is riht, thaet heô sy healfes yrfes wyrde and ealles, gif hŷ cild gemǣne haebban, bute heô eft waer ceôse* ».

[6] *Aethelred*, V, 21 (Schmid, pag. 225): « .... *und es sitze iede Wittwe 12 Monate gattenlos; dann kiese sie, was sie will* »; *Cnut*, II, 73 (74) (Schmid, pag. 311): « *Und es sitze jede Wittwe zwölf Monate ohne Mann, dann wähle sie was sie selbst will* ».

[7] *Cnut.*, II, 73 (Schmid, pag. 311): « .... *und wenn sie binnen Iahresfrist einen Mann erkiest, so verliere sie ihre Morgengabe und alles Gut, was sie durch ihren fruheren Mann hatte und es mögen die nächsten Freunde zu dem Lande und zu dem Gute greifen, das sie früher hatte* ».

§ 6.

DIRITTO BAVARO.

La legge dei Bavari,[1] sebbene non contenga disposizioni tolte testualmente al diritto romano, pure ne ha imitato e seguìto alcune, giovandosi forse delle lèggi Alamanne e Visigote. Essa non vieta alla donna le seconde nozze, ma si limita a dettar norme intorno ai beni.

Allo sciogliersi del matrimonio, le sostanze della moglie constano delle cose ch' essa ha recato seco dalla casa paterna e della sua *dos* (*dos legitima*) o *iustitia* (detta anche: « *pretium more antiquo debitum* »). Ora, se il marito è morto senza prole, la vedova conserva in sua proprietà questa dote, anche quando contrae nuove nozze. *Lex Baiuwar.*, tit. XV, cap. 8: «....*Mater vero, si habet proprias res, et* [*cum*] *dote sua, quod per legem habet,*[2] *egrediat* ». Se il marito ha lasciato figli, sono questi i proprietarî della *dos*, e la vedova, cui spetta allora l' usufrutto vitalizio, non può alienarla o disporne senza il loro consenso. *Lex Baiuwar.*, XV, 8: «....*et si ibi filios nec filias generavit, post mortem eius omnia quae de filiis suis detulit, ad illos revertatur* ». Dunque neppure questo usufrutto vitalizio le vien tolto, col suo passaggio a secondo matrimonio; si vuole soltanto che la proprietà ritorni ai figli di primo letto.

Ma nella *Lex Baiuwariorum* vi sono altre disposizioni intorno ai beni dei coniugi nel caso di secondo matrimonio. Una di esse conferisce alla vedova il diritto di ricevere dalla eredità del marito, in concorso coi figli, l' usufrutto di un quota virile; ma determina espressamente che essa possa godere questo vantaggio pecuniario finchè rimane in vedovanza presso i figli, e debba perderlo invece passando a nuovi voti. *Lex Baiuwar.*, XV, 7: « *De viduis, quae post mortem mariti sui in viduitate permanet, aequalem inter filios suos, id est qualem unus ex filiis, usufructuario* [*usufructuariam*] *habeat portionem, usque ad tempus vitae suae usufructuario iure possideat* »; XV, 8:[3] « *Quod si mater ad alias nuptias forte transierit, ea die usufructuariam portionem, quam bonis mariti fuerat consecuta, filii inter reliquas res paternas, qui ex eo nati sunt coniugio , vindicabunt* ».[4] Se poi non vi sono figli, e

---

[1] Non entrerò nelle controversie che si agitano intorno alla redazione della legge. (Cfr. Waitz, *Verfassungsgeschichte*, II, 1e Abth., pag. 117, nota 1). Probabilmente il lavoro, compiuto sotto l' influenza franca, ai tempi di Dagoberto, ha subìto poi aggiunte e modificazioni, non però un nuovo e radicale riordinamento.

[2] Cfr. *Lex Baiuwar.*, VIII, 14: « *mulieri autem dotem suam* (*maritus*) *solvet secundum genelogiam suam legitime* ».

[3] In alcuni Mss. il capitolo ha la rubrica: « *de secundis nuptiis* ».

[4] Cfr. *Antiqua Reccaredi*, 322 = *Lex Wisigothorum*, IV, 2, 14.

il marito non ha parimente disposto di alcuna cosa, allora la vedova ha diritto all' usufrutto vitalizio sulla metà della sostanza di lui;[1] ma anche questo diritto è sempre subordinato alla condizione di rimanere nello stato di vedovanza: perocchè passando la donna a seconde nozze, anche questa parte spetterebbe ai parenti del defunto marito. *Lex Baiuwar.*, XV, 10: « *De eo qui sine filios et filias mortuus est, mulier accipiat portionem suam, dum viduitatem custodierit, id est medietatem pecuniae; medietas autem propinquis mariti perteneat. Si autem mulier mortua fuerit, aut alium maritum tulit: tunc quod proprium habet, et de mariti rebus quod per legem ei dabitur, accipiat; ceteras res propinqui prioris mariti accipiant* ».

Finalmente è sanzionato il principio che se il marito viene a morte senza figli o parenti, egli abbia facoltà di disporre di tutte le sue sostanze a favore della moglie vedova; la quale ne acquista il pieno dominio, e può quindi trasmetterle ai suoi propri parenti; ma si esige che la vedova non contragga nuove nozze, bensì osservi con pudicizia e castità la memoria del perduto compagno.[2] *Lex Baiuwar.*, XV, 10: « ....*Si autem maritus, qui nec filios nec filias nec nepotes nec pronepotes nec ullum de propinquis habet, sed in uxorem aut per donationem aut testamentum sive partem sive omnes contulerit facultates, et haec deinceps in viduitate persistit et memoriam mariti cum pudicitia castitatis observat: omnia quae a marito ei sunt donata, possideat, et ea in quem voluerit pro suo iure transfundat* ».[3]

La legge contempla parimente il caso che il padre, rimasto vedovo, pensi di contrar nuove nozze; e stabilisce che, a scanso di ogni futura contesa di eredità, egli debba prima dividere coi figli il suo patrimonio, rinunciando questi ai loro diritti di successione. I beni della defunta non potranno essere destinati nè alla seconda moglie nè ai figli avuti da lei.[4]

---

[1] Presso i Bavari la vedova ha dunque un vero diritto, riconosciuto dalla legge, sull' usufrutto delle cose lasciate dal marito, mentre il diritto longobardo, come vedemmo, abbandona tutto ciò all' arbitrio del coniuge.

[2] Anche nei documenti s' incontrano frequenti le donazioni, o della sostanza o dell' usufrutto, fatte dal marito alla moglie con la condizione di restar vedova: « *si illa post obitum meum viro alio se in coniugium non sotiat* »; « *si uxor mea tamdiu lectum meum servaverit* »; « *quamdiu thorum maritalem conservaret* ». — Cfr. SCHRÖDER, *Güterrecht*, pag. 163.

[3] Cfr. *Antiqua Reccaredi*, 319 = *Lex Wisigoth.* V, 2, 5.

[4] *Lex Baiuwar.*, XV, 9: « .... *unusquisque hereditatem matris suae possideat* ».

§ 7.

DIRITTO ALAMANNO.

La *Lex Alamannorum*[1] presenta in molti rapporti una notevole diversità dalle antiche condizioni della vita giuridica tedesca. Così anche rispetto alle seconde nozze essa non ha traccie del primitivo rigore, e sanziona massime di libertà assoluta. Il secondo matrimonio della vedova ha naturalmente per effetto di sciogliere quella specie di comunione de' beni, che la moglie alamanna, anche dopo la morte del marito, manteneva con gli eredi di lui.[2] Perciò la legge non considera il secondo matrimonio che sotto il rispetto dei beni stessi. Il titolo LV della *Lex Alamannorum Hlotharii* consente alla moglie superstite senza figli, anche nel caso ch'ella contragga un nuovo vincolo coniugale, di ritenere tutto quanto essa ha recato seco dalla casa paterna, che non sia stato da lei consumato, e di più sulla eredità del defunto marito una parte (*dos*, *dos legitima*), che è fissata a quaranti soldi. § 1:[3] « *Si quis liber mortuus fuerit et reliquit uxorem sine filiis aut filias et de illa hereditate exire voluerit, nubere sibi alium coaequalem sibi, sequat eam dotis legitima*[4] *et quidquid parentes eius legitime placitaverint* »; § 2: « *Et quidquid de sede paternica*[5] *secum adtulit omnia in potestate habeat auferendi quod non manducavit aut non vindi-*

[1] La più antica redazione del diritto alamanno (*Pactus lex Alamannorum*) risalirebbe, secondo il Merkel, al tempo di Teudebaldo e Clotario I (a. 546-551), mentre lo Stobbe e altri l'assegnano ad un'età posteriore; tutt' al più all' a. 580. In ogni modo, di questa prima redazione non ci sono stati conservati che scarsi frammenti. Posteriormente, il re Clotario II (a. 613-622) avrebbe fatto compilare la legge: *Lex Alamannorum Hlotharii.* Da ultimo, si sarebbero fatte altre aggiunte e modificazioni; ma non si tratterebbe mai di una nuova edizione della *Lex,* come pensa il Merkel, che ammette addirittura una *Lex Alam. Karolina,* e una *Lex Alam. Lantfridiana.*

[2] Questa comunione dei beni, nel caso in cui la moglie superstite si fosse mantenuta vedova, era presso gli Alamanni un rapporto tanto più naturale in un matrimonio con prole, perocchè o la madre cadeva sotto la tutela di uno de' suoi figli, o un parente del defunto marito diveniva ad un tempo tutore di lei e de' figliuoli, quando questi fossero stati impuberi.

[3] Il *Pactus Lex Al., Fragm.* III, 2 (MERKEL, pag. 38) differisce su questo punto, concedendo alla vedova soltanto *tota lectuaria:* « *Et si maritum supervixerit, tota lectuaria ei concedantur* ». — Il tit. LV della *Lex Alam. Hloth.* corrisponde al tit. LV, della così detta *Lex Alam. Karolina,* il quale porta la rubrica: « *De uxore mortuo marito sine filiis relicta* »; e al tit. LIII della così detta *Lex Alam. Lantfridiana.*

[4] La *dos legitima* della *Lex Alamannorum* corrisponde a quella della *Lex Baiuwariorum,* XV, 8: « *dote sua quod legem habet* ».

[5] Corrisponde in parte al *faderfium* longobardo. Nella *Lex Baiuwar.*, VIII, 14 è detto: « *Quidquid illa de rebus parentorum adduxit* ».

dit »; [1] § 3: « *Dotis enim legitima 40* [2] *solidis constat aut in oro aut in argento aut in mancipia aut quale habet ad dandum* ».

Oltreciò, il marito ha la facoltà di lasciare alla moglie superstite anche più della somma stabilita dalla legge; e qualora gli eredi di lui facciano opposizione, rifiutandosi di sborsare quel tanto che eccede la legittima, alla donna vien concesso di provare, o col giuramento confermato da cinque *sacramentales* (*coniuratores*), o col duello giudiziario, il suo diritto, vale a dire che il marito le aveva veramente assegnato una dote maggiore della legittima; se la opposizione degli eredi resulterà ingiusta, allora essi saranno privati d' ogni diritto di succedere nella *dos*, la quale, cadendo in piena ed assoluta proprietà della vedova, passa al secondo marito o ai figli avuti da lui; nel caso contrario, la vedova ha soltanto l'usufrutto vitalizio sulla semplice *dos legitima*. *Lex Alam. Hlotharii*, tit. LVI, § 1: [3] « *Si autem proximus mariti defuncti contradicere ipsam dotem ad illam mulierem voluerit quod lex non est,* [4] *ille sequat cum sacramento cum nominatos quinque aut cum spata tracta pugna duorum: si potest adquirere aut per sacramentum aut per pugnam illam pecuniam, post mortem mulieris retro numquam revertat, sed ille sequens maritus aut filii eius usque in sempiternum possideant* »; § 2: « *Si autem ipsa femina dixerit:* « *Maritus meus dedit mihi moraganghepa* », *conputet quantum volet aut in auro aut in argento aut in mancipio aut in equo pecuniam XII solidis valentem: tunc liceat illi mulieri iurare per pectus suum,* [5] *et dicat:* « *quod maritus meus mihi dedit in potestate, et ego possidere debeo* ». *Hoc dicunt Alamanni nasthait.* [6] Se dunque il *morgengab* consta di cose mobili, la moglie superstite ha diritto non all'usufrutto soltanto, ma anche alla proprietà del medesimo.

In conclusione, la moglie superstite, sia che si mantenga vedova, sia che contragga un secondo matrimonio, gode e fruisce della dote finchè vive: lasciandola poi alla sua morte ai parenti del defunto marito, come è d' ordinario il caso, o disponendone a suo piacere, quando essi sieno stati legalmente privati del loro diritto. Ma non bisogna credere che alle disposizioni legislative s' accordasse sempre

---

[1] Cfr. *Lex Ribuar.*, XXXVII, 3: « *Quod si ex his, qui conscripta vel tradita sunt, consumpserit* ».

[2] In alcuni Mss. la *dos legitima* è indicata con 400 sol. — V. MERKEL, Note alla sua edizione, not. 15, pag. 62 e 63. Cfr. però WAITZ, *Verfassungsgeschichte*, II, 2, pag. 313, not. 2.

[3] Cfr. *Lex Alam. Karolina*, LVI: « *De eo qui proximi sui defuncti uxori sine filiis relictae dotem contradixerit* ». *Lex Alam. Lantfr.*, LIII, 3 e 4.

[4] Vale a dire: « *quod legitimam excedat* », come rettamente spiega il MERKEL, Note alla *Lex Alam.*, nota 16, pag. 63.

[5] Su questa forma di giuramento, propria delle donne, cfr. GRIMM, *Rechtsalterthümer*, pag. 897, § 7.

[6] Questo vocabolo può interpretarsi, astrattamente, *iuramentum constringens*, oppure, in relazione alla forma del giuramento, giuramento fatto dalla donna toccandosi la benda del capo (*vitta*) o la treccia dei capelli. Cfr. MERKEL, not. 19, pag. 63.

ed in tutto la pratica. Nei documenti, specchio più fedele delle leggi, troviamo ordinariamente fatta della vedovanza una espressa condizione per l'acquisto del dotario, o di altre liberalità per parte del marito, specie quando vi erano figli.[1]

§ 8.

DIRITTO BORGOGNONE.[2]

La *Lex Burgundionum*, detta anche *Lex Gundobada*, perchè deriva nella massima parte dal re Gundobado († a. 516), è ricca di molte disposizioni di diritto privato, e ne contiene pure alcune notevoli sulla nostra materia; nelle quali è manifesta l'influenza della legislazione romana.[3] E innanzi tutto è da rilevare questo fatto: che i principî del diritto romano, modificando essenzialmente quelli del germanico, resero presso i Burgundi e i Visigoti sempre più mite, e riuscirono a poco a poco a far scomparire addirittura, la tutela delle donne in età maggiore, ed in specie delle vedove,[4] cui si attribuì a ragione maggiore esperienza, e quindi diritto a vita più libera e indipendente, che alle fanciulle. Da questa regola giuridica se ne dedusse poi un' altra, improntata manifestamente essa pure a idee romane: che, cioè, alla madre rimasta vedova fosse accordato il diritto di esercitare la tutela sui figli minori.[5] Or bene; la legge borgognona dichiara apertamente, questo diritto doversi considerare sempre soggetto alla condizione ch'essa, « *electa castitate* », rimanga in vedovanza, perocchè contraendo nuove

---

[1] Cfr. SCHRÖDER, *Güterrecht*, pag. 106.

[2] Per la *Lex Burgundionum* (*Liber Legum Gundebati*) mi valgo, come già ho avvertito, della edizione pubblicata dal BLUHME (nei *Monum. Germ.* Legg. III (1863), pag. 496-630); quantunque lasci ancor molto a desiderare. Tengo dunque a confronto la memoria dell' HUBÉ, *Histoire de la formation de la loi Bourguignonne et appréciation de la dernière édition de cette loi* (nella *Revue historique de droit français et étranger* (1867), XIII, pag. 209-259), i cui resultati sono accettati dai dotti. Cfr. BORETIUS, *Ueber Gesetz und Geschichte der Burgunder* (nella *Historische Zeitschrift*, XXI, pag. 1 e segg.) e WAITZ, *Verfassungsgeschichte*, II, 1, pag. 111.

[3] Cfr. SAVIGNY, *Storia del diritto romano nel Medio Evo* (trad. it. di E. BOLLATI), Torino, Gianini e Fiore, 1857-59, vol. II, cap. 7, pag. 289 e seg.

[4] *Lex Burgund.*, tit. LII.

[5] *Lex Burgund.*, tit. LXXXV: *De pupillis*, § 1: « *Si mater tutillam suscipere voluerit, nulla ei parentella praeponatur* ». Cf. *Lex Romana Burgundionum*, tit. XXXVI. La tutela della madre vedova sui propri figli è espressamente riconosciuta, come vedremo, anche nella *Lex Wisig.*, IV, 3, 3. Per le leggi anglo-sassoni, v. § 5, pag. 131, nota 3. La *Lex Baiuw.*, VII, 7, presuppone soltanto che i figli abbiano bisogno delle cure personali della madre. Presso i Franchi, il principio fu ammesso assai più tardi. Cfr. *Capitul. Carisiacense*, an. 877 (PERTZ, *Mon. Germ.* Legg. I, 537-42), cap. 6: « *Et si Deus eam ad perfectam aetatem venire donaverit, in matris suae sit potestate* ».

nozze, i figli di lei passerebbero « *ad avi ordinationem vel sollicitudinem* ».[1]

Facendoci ora ad esaminare le disposizioni della legge che riguardano la sorte dei beni coniugali in caso di seconde nozze, giova premettere che presso i Burgundi lo sposo, dopo aver chiesto al tutore della fanciulla il consenso alle nozze, sborsa una somma di denaro, detta *wittemon* o *wittimon.*[2] La morte della moglie non autorizza il marito o i suoi eredi ad esigere il rimborso di questo prezzo;[3] invece alla morte del marito, la vedova e i parenti di lei restano in possesso del *wittemon;* ma anche qui s' impone alla vedova l' obbligo di conservare la memoria del defunto suo compagno: passando ad altre nozze, il *wittemon* ritorna per intero agli eredi del defunto marito. *Lex Burgund.*, tit. LXIX. *De Wittimon*, » § 1: « *Mulier quae ad secundas nuptias traditur, wittimon eius à prioris mariti parentibus vindicetur* ». Dunque, la morte della vedova non autorizza i parenti del marito ad esigere la restituzione del *wittimon;* li autorizza bensì il suo passaggio a nuovi nodi. È chiaro pertanto come questa disposizione non sia punto basata sui diritti ereditarî dei parenti del marito, perchè evidentemente i medesimi diritti dovrebbero valere del pari anche in caso di morte: non può nemmeno derivare dal vincolo esistente fra la vedova e la famiglia del marito, perchè la vedova borgognona non resta soggetta alla potestà altrui, ma, come vedemmo, è *sui iuris:*[4] ma ha la sua ragione giuridica in quella specie di offesa che la vedova, contraendo un secondo matrimonio, reca alla memoria del coniuge defunto e alla famiglia di lui.

Peraltro la donna che passa ad ulteriori nozze riceve dal nuovo

---

[1] *Lex Burgund.*, tit. LIX. *De nepotibus:* « *Nepus amisso patre cum rebus omnibus ad avi ordinationem vel sollicitudinem conferatur : ea tamen ratione, si mater eius secundas nuptias crediderit eligendas. Ceterum si nubere electa castitate distulerit, filii cum omni facultate in eius solatio et potestate consistant* ». Cfr. *Lex Burgund.*, tit. LXXXV, 2.

[2] Il vocabolo, che nei Mss. ha forme molto diverse (cfr. GENGLER, *Op. cit.*, pag. 444, nota 1), si ricollega al termine tecnico della lingua giuridica germanica « *Witthum* », ed è comune a molte stirpi: « *Weotuma* » presso gli Anglo-sassoni; « *Wetma* » presso i Frisi; « *Widem* » presso gli Alamanni. Corrisponde alla espressione latina « *dos* » del diritto franco (nelle antiche fonti, specie nelle Formole, « *tandono* »), e fino a un certo segno alla « *meta* » o « *metfyo* » dei Longobardi. Non ha nessuna relazione col vocabolo tedesco « *Wittwe* » (*vedova*), nè con « *Witthum* » (*vidualitium*, assegnamento vedovile); ma, come sembra, ha la radice nel gotico « *vidan* » = « *legare, obligare* ». È, in sostanza, un prezzo giuridicamente necessario e giuridicamente capace di obbligare: lo sborsa lo sposo come segno di valido matrimonio. Nella *Lex Burgund.* viene spiegato: « *pretium quod pro puella datum fuit* » (XIV, 3), « *quod de nuptiis inferendum est* » (XLII, 2).

[3] *Lex Burgund.*, XIV, 3: « *Illud etiam praesente lege placuit continere, ut si mulier maritum habens sine filiis de hac luce transierit; maritus defunctae uxoris pretium, quod pro illa datum fuerit, non requirat* ».

[4] Cfr. SCHRÖDER, *Güterrecht*, pag. 45, dove mi pare sia data troppa importanza al vincolo che esiste fra la vedova e i parenti del defunto marito.

marito il *wittemon:*[1] e questo prezzo non solo diventa esclusiva proprietà di lei, durante il matrimonio e nel caso di nuova vedovanza, ma, ciò ch'è più strano, resta nelle sue mani anche se ella si risolve a contrarre una terza unione. *Lex Burgund.*, LXIX, § 2: « *Si vero tertium maritum accipere deliberat*, *wittimon quod maritus dederat*, *mulieri proficiat* ». Se il diritto della vedova al *wittimon* può spiegarsi ricollegandolo al fatto ch'essa non è più soggetta a nessuna specie di tutela, torna a prima giunta assai difficile l'intendere perchè i parenti del secondo marito non abbiano la facoltà di richiedere il *wittimon*, quando la donna passi a terze nozze. Nel silenzio assoluto delle fonti ci sia lecito proporre una congettura. Può darsi che il legislatore non abbia voluto tener conto rispetto ai parenti del secondo marito di quel giusto e naturale sentimento, ch'egli riconosce ed apprezza invece nei parenti del primo, in forza del quale essi desiderano che la donna si conservi vedova e non passi nelle braccia d'altr'uomo. L'offesa che il coniuge superstite reca alla memoria del coniuge defunto, contraendo nuove nozze, non ha valore se non riguardo al primo marito, ed è giusto che se ne tenga conto, e che alla famiglia di lui venga restituito ciò ch'egli ha dato; ma pel secondo marito non militano affatto queste ragioni di convenienza e di riguardo.

Resta ora che parliamo dei beni nuziali, e dei beni del marito: intorno ai quali la *Lex Burgundionum* contiene importanti disposizioni. La prima è quella del titolo XXIV, che ha la rubrica: « *De mulieribus Burgundiis ad secundas aut tertias nuptias transeuntibus* ». § 1: « *Si qua mulier duntaxat Burgundia post mariti mortem ad secundas aut tertias nuptias*, *ut adsolet fieri*, [2] *fortasse transierit*, *et filios ex omni coniugio habuerit*, *donationem nuptialem dum advivit usufructu possideat; post eius mortem ad unumquemque filium*, *quicquid pater eius dederit*, *revertatur: ita ut mater nec donandi nec vendendi*, *nec alienandi de his rebus*, *quas in donatione nuptiali accepit*, *habeat potestatem* »; § 2: « *Si forte filios mulier illa non habuerit*, *quicquid ad eam de donatione nuptiali pertinuerat*, *post mortem mulieris medietatem parentes eius*, *medietatem defuncti mariti parentes*, *hoc est donatoris* [al. *mariti donatoris parentes*], *accipiant* »; § 3: « *Quod si forte nati fuerint filii*, *ut adsolet*, [*et*] *post mortem patris defuncti fuerint*, *ad matrem iubemus hereditatem mariti vel filiorum integram pertinere. Post mulieris autem obitum*, *id quod de successione filiorum in usumfructum tenuit*, *ad legitimos filiorum suorum heredes decernimus per-*

[1] *Lex Burgund.*, tit. XLII, § 2; tit. LII, § 3: « *Aunegildis post mariti prioris obitum.... maiorem nuptialis pretii partem sponso adnumerante perceperit* ». Nel tit. XLIV, § 2, si priva la vedova del *wittimon*, se « *libidine victa* », ebbe precedentemente alle nozze rapporti carnali col secondo marito.

[2] Sembra infatti che i ripetuti matrimoni non fossero infrequenti presso i Borgognoni, se la legge si occupa tante volte di terze nozze.

tinere ». Da questi passi resulta che la moglie riceve dal marito una liberalità, chiamata *donatio nuptialis*, la quale si distingue dal *wittimon*, e ch' essa può recar seco anchè in un secondo matrimonio, mentre, come abbiamo veduto, il *wittimon* dato dal primo marito, ricade, in caso di nuove nozze della vedova, agli eredi del defunto. La moglie conserva in vita l'usufrutto della *donatio*, ma non può disporne, e alla sua morte passa intieramente ai soli figli nati dal primo matrimonio; in mancanza di questi, per metà agli eredi del donante e per metà a quelli della moglie. In altre parole: non avendo prole, i parenti del marito defunto sono chiamati a raccogliere nella successione della vedova rimaritata la metà dei beni che essa ha ricevuto da lui; avendo prole, la donna, rimaritandosi, non conserva che l'usufrutto de' beni dati in favore del primo matrimonio; la nuda proprietà resta ai figli. L'influenza del diritto romano non potrebbe essere più manifesta. [1]

Il legislatore borgognone ha regolato anche la successione nella eredità del marito. Se ne occupa prima nel tit. XLII. *De hereditatibus eorum, qui sine filiis moriuntur*, dov' è scritto: « § 1 .... *praesenti constitutione decernimus, ut si mulier defuncto sine filiis coniuge suo ad secunda vota non ierit, tertiam totius substantiae mariti usque ad diem mortis suae secura possideat: sic tamen ut post transitum eius ad legitimos mariti heredes omnia revertantur* »; § 2: « *De morgengeba vero, quod priori lege statutum est, permanebit. Nam si a tempore obitus prioris mariti intra annum nubere voluerit, habeat liberam potestatem, et tertiam substantiae partem, quam permissa fuerat possidere, dimittat. Ceterum si emenso anno vel biennio maritum voluerit accipere, omnia, sicut dictum est, quae de prioris mariti* [*substantia*] *habuit, derelinquat, et pretium, quod de nuptiis eius inferendum est, is accipiat, cuius partibus defuncti parentis debetur hereditas* ». [2]

In virtù di questa disposizione, la vedova ottiene un diritto all'usufrutto vitalizio di una terza parte dell'eredità lasciata dal marito; ma soltanto in mancanza di figli, e sotto la condizione di restar vedova: passando a seconde nozze, perderebbe l'usufrutto di questa terza parte. Nel secondo paragrafo si aggiunge che, contrariamente a que-

---

[1] La *Lex Burgundionum*, che vuole colpita la donna rimaritata con la perdita dei lucri nuziali, attinge le sue disposizioni direttamente alla legge romana; perchè il titolo XXIV è copiato dal tit. XVI del *Papianus*, e calcato sopra una costituzione di Teodosio (L. 2. Cod. Teod. *De secundis nuptis*, III, 8), con alcune espressioni della *Interpretatio* visigota. La legge borgognona dice: « *dum advivit usufructu possideat* »; il *Breviarium*: « *dum advixerit.... in usufructu possideat* ». Ved. SAVIGNY, *Op. cit.*, II, cap. 7. Cfr. però la nota del BLUHME a questo titolo.

[2] Intorno alle espressioni contenute in questo passo v. SCHRÖDER, *Güterrecht*, pag. 191 (*Nachträge*); il quale osserva giustamente come le parole « *pretium quod de nuptiis eius inferendum est* » non si riferiscano al *wittimon* che si deve sborsare dal secondo marito (di cui invece si occupa il tit. 69, § 2), ma contengano semplicemente una spiegazione del vocabolo *wittimon*.

sto disposto, quanto al *morgengab* debbano valere le norme stabilite nelle precedenti leggi. Ma poichè del *morgengab* non è fatta in alcun luogo menzione, e pur si accenna ad una legge determinata, è giusta la supposizione dello Schröder che qui si alluda al titolo XXIV, e che, per conseguenza, al *morgengab* sia identica quella *donatio nuptialis*, di cui là si parla, e che appunto, a differenza della *tertia*, non va perduta dalla moglie, nè per la nascita di figli, nè per il suo passaggio a seconde nozze. Posto in chiaro che la vedova rimaritandosi, perde l'usufrutto sulla *tertia* (e questo sopratutto interessa al nostro proposito), dobbiamo soggiungere che una legge posteriore, dovuta a re Sigismondo (a. 517), venne a regolare di nuovo la stessa materia.

Lex Burgund., tit. LXII. *De filiis unicis*, § 1: « *Filius unicus defuncto patre tertiam partem facultatis matri utendam relinquat: si tamen maritum alterum non acciperet* »; § 2: « *Nam si ad alias nuptias transierit, omnia perdat: dote sane sua, quam a marito suo acceperat, quamdiu vixerit, utatur, filio proprietate servata* ».

Si distingue la *dos* dalla *tertia*. Quanto alla prima, si conferma che la moglie debba goderne l'usufrutto per tutta la vita, restandone la proprietà ai figli: quanto alla seconda, si estende il diritto concesso alla moglie sull'usufrutto della *tertia* anche al caso in cui il marito sia morto lasciando un figlio; peraltro si mantiene espressamente la condizione della vedovanza, affinchè la donna possa farlo valere.

Ma pare che l'argomento avesse una grande importanza pei Burgundi, se il legislatore stimò necessario ritornarvi sopra un' altra volta, dettando nuove norme per temperare « *generalitatem praedictae legis* ».[1] Innanzi tutto, egli limita il diritto sulla *tertia* al solo caso che la moglie superstite senza figli, rimanendo vedova, non possegga sua proprietà di sorta, e non sia stata presa sufficientemente a cura dal marito, in modo ch'essa abbia di che vivere durante la vedovanza.[2] Poi, esaminando il caso che la moglie superstite abbia figli, stabilisce che se ella « *ad secundi mariti vota non ierit* », sia ammessa insieme con loro alla successione del marito defunto: se non vi è che un figlio, essa prenderà un terzo; se ve n'ha più d'uno (qualunque sia il numero) ne

---

[1] *Lex Burgund.*, tit. LXXIV. *De viduis, et filiis earum* [rubrica mancante nei Mss.] § 1: « *Ante actis quidem temporibus, emissa generaliter lege* [tit. XXIV e XLII, § 1] *fuerat constitutum, ut si mulier defuncto sine filiis marito suo ad secundas nuptias non transiisset, tertiam hereditatis eius usque in diem vitae suae propriis utilitatibus vindicaret: sed nunc ex ipso eodemque titulo cum optimatibus populi nostri adtentius universa tractantes, generalitatem praedictae legis placuit temperare* ».

[2] *Lex Burgund.*, tit. cit., § 1: «.... *Quapropter iubemus, ut illa tantum vidua hanc, de qua loquimur, hereditatis mariti accipiat quantitatem, quae patris aut matris non habuerit facultatem, aut si ei maritus suus aliquam, in qua vivere possit, successionis suae non donaverit quantitatem* ». Questo passo ricorda la legislazione di Giustiniano sulla vedova miserabile (Nov. LIII, c. 6; CXVII, c. 5); ma, come altri ha già notato, non può derivare da questa, perchè anteriore.

prenderà un quarto: restando fermo il principio che alla sua morte la proprietà di questa quota debba ritornare ai figli stessi.[1]

Dalle cose che siam venuti fin qui esponendo resulta, come nella legislazione dei Burgundi i beni della moglie superstite sieno di due categorie: da un lato abbiamo la *dos*, la *donatio nuptialis* e il *morgengab*, che rappresentano una sola e identica parte di sostanze coniugali: e di questa la moglie non perde l'usufrutto unendosi ad un secondo o terzo marito; dall'altro lato abbiamo il *wittemon* e la *tertia hereditatis:* e questi sono legati alla condizione della vedovanza. In altri termini, la vedova borgognona che contrae seconde nozze perde il *wittimon* dato dal marito, e di più l'usufrutto del terzo o del quarto che la legge le accordava sui beni del marito stesso.

La legge dei Burgundi regola, quanto ai beni, anche il caso delle seconde nozze per parte del marito, accordando (al pari della legge dei Bavari) maggiori diritti ai figli, in quanto stabilisce che, a scanso di ogni futura contesa di eredità, egli debba dividere coi figli il patrimonio prima di rimaritarsi.[2] Se poi il padre ha figli anche da una seconda moglie, questa, alla morte di lui, non può ricevere nessuna porzione sui beni dei filiastri, ma deve starsi contenta al terzo o quarto sul patrimonio che il marito ha lasciato, secondo il numero dei suoi figli proprî.[3]

---

[1] *Lex Burgund.*, tit. cit., § 2: « *Quaecumque sane mulier, coniuge suo in fata conlapso, ad secundi mariti vota non ierit, ac si eam adulti iam filii secum esse noluerint, hac ratione cum eis defuncti mariti dividat facultatem: ut, si unum filium habuerit, praedictae substantiae tertiam consequatur: si duo aut tres, vel quattuor, aut plures erunt filii, quartam accipiat portionem; quam tamen post obitum eius ad filios ipsius placuit remeare* ».

[2] Fra i molti passi della *Lex Burgund.*, che trattano questo punto dei rapporti fra padre e figli rispetto ai beni, cito i principali: *Lex Burgund.*, I, § 2; XIV, § 7; XXIV, § 5; LI, § 1; LXXV, § 2; LXXVIII.

[3] *Lex Burgund.*, tit. LXXIV; § 3: « *Si quis defuncta uxore sua, ex qua filios habet, ad secundas nuptias ierit, et ex ea quoque muliere habens filios moriatur, id placuit observare, ut relicta eius non de privignorum suorum portionem quicquam sibi aestimet esse donandum, sed de filiorum suorum proprietate designatam superius accipiat portionem* ».

§ 9.

DIRITTO VISIGOTO.[1]

Anche la *Lex Wisigothorum*[2] permette al coniuge superstite di passare a seconde nozze.[3] Una sola condizione impone, sotto minaccia di pena, alla donna: ch' essa, cioè, dopo la morte del marito, debba osservare il lutto, restando vedova per un anno.[4] Il motivo, esplicitamente espresso, di questo precetto è l'intenzione di escludere il dubbio sulla paternità, la *turbatio sanguinis:* talchè colei, che, pur mantenendosi nello stato vedovile, sprezzasse altrimenti il voto della legge, commettendo stupro o fornicazione, dovrebbe subire la stessa pena.[5]

Supposto ora che le seconde nozze sieno contratte a norma della legge, esaminiamo quali conseguenze ne derivassero per diritto visigoto. La tutela della madre, rimasta vedova, sui figli minori è espressamente ammessa e riconosciuta: la madre apparisce, presso i Visigoti, come capo della famiglia, in luogo del defunto marito.[6] *Lex*

---

[1] Cfr. Dahn Felix, *Westgothische Studien. Entstehungsgeschichte, Privatrecht, Strafrecht, Civil-und Straf-Process und Gesammtkritik der L. V.* — Würzburg, Stahel, 1874; London Ernestus Lud. Paul., *Quaestiones de historia iuris familiae quod in Lege Visigothorum inest. — Dissertatio inauguralis.* Regimonti Pr., typ. Longrinis et Leupoldis, 1875.

[2] Di questa importante legge manca tuttavia una edizione critica. La più comune, secondo cui noi pure citiamo, è quella del Walter. — Si cfr. per l'*Antiqua*, Friedrich Bluhme, *Zur Texteskritik des Westgothenrechts und Reccared's Leges antiquae.* Halle, Anton, 1872; e in generale Adolph Hellferich, *Entstehung und Geschichte des Westgothen-Rechts.* Berlin, 1858. Sulle analogie col diritto romano, cfr. Savigny, *Op. cit.*, vol. II, cap. 8, pag. 307 e seg.

[3] *Lex Wisigoth.*, lib. III, tit. 1, cap. 5 in fin.

[4] *Lex Wisigoth.*, lib. III, tit. 2, cap. 1 [*Antiqua*]. *Si post mortem mariti infra annum mulier nubat.*

[5] Quantunque si debba consentire interamente con coloro i quali ritengono che l'anno del lutto, imposto dalla legge visigota alla vedova, sia una imitazione, anzichè un portato del diritto nazionale, tuttavia non può a meno di sorprendere il vedere determinate disposizioni del tutto diverse da quelle della legislazione teodosiana contro la vedova che avesse negletto quel precetto. Infatti se il *Breviarium* (L. 1, Cod. Theod., *De secund. nupt.*, III, 8) impone alla donna che commette tale *impudicitia* la infamia; la priva dei privilegi dell'ordine, e dei *lucra nuptialia;* e aggiunge inoltre che in nessun modo possa esserle rimessa la pena, nemmeno per arbitrio del principe; la *Lex Wisigothorum,* all'incontro, stabilisce che la vedova la quale contrae nuovo matrimonio o commette stupro durante l'anno del lutto, debba cedere la metà dei suoi beni, o ai figli del primo coniugio, o, in mancanza loro, ai più prossimi parenti del marito defunto; e che possa venir liberata dalla pena per clemenza del principe. Cfr. nella parte prima, pag. 45 e seg., le disposizioni del diritto romano; e sulla legge visigotica. London, *Op. cit.*, pag. 42-44.

[6] *Lex Wisigoth.*, lib. III, tit. 1, c. 7 [*Antiqua*, al. *Ant. nov. emd.*]: « *Patre mortuo, utriusque sexus filiorum coniunctio in matri potestate consistat* ». Cfr. *Lex Wisigoth.*, IV, 2, 18.

Wisigoth., lib. IV, tit. 3, cap. 3 (*Antiqua*, al. *Fls. Gls. Suintls. Rex*): « *Si patre mortuo, in minori aetate filii relinquantur, mater eorum tutelam si voluerit, suscipiat* ».[1] Ma affinchè ella possa esercitare la tutela, deve conservarsi nello stato di vedovanza, « *si tamen in viduitate permanserit* »; perocchè se contrae nuove nozze, i figli impuberi del primo matrimonio vengono subito sottratti alla sua potestà, per essere invece affidati o al figlio maggiore o ai parenti. *Lex Wisigoth.*, IV, 3, 3: « .... *Quod si mater alium maritum acceperit, et aliquis de filiis iam ad perfectam, id est, usque ad XX annorum perveniat aetatem; ipse iuniores fratres sua tuitione defendat.... Quod si fratres eius aetatis vel meriti non fuerint, qui defensionem suscipiant orfanorum, tunc patruus vel patrui filius, tutelae.... conditionem suscipiat* ».[2]

Evidentemente la disposizione limitatrice è ispirata al concetto di tutelare l'interesse dei figli del primo letto, che si teme messo in serio pericolo con l'intervento di un nuovo *parens* nella famiglia. Infatti la stessa norma vale anche per il padre *binubus*. Anzi il desiderio del legislatore visigoto nel mettere giuridicamente al sicuro gl' interessi dei figli, s'era in sulle prime spinto tant' oltre, da stabilire, che se il padre passava a nuove nozze, dovesse perdere l'amministrazione dei beni, e la *potestas* o *tuitio* sui figli; e solo più tardi, in vista dei vincoli morali che debbono mantenersi fra il padre e la prole, gli si accordò la tutela e l'amministrazione, purchè, con l'intervento del tribunale o dei parenti della prima moglie, fosse redatto un inventario, e data garanzia. *Lex Wisigoth.*, IV, 2, 13:[3] « *Si marito superstite uxor forsitan moriatur, filii qui sunt de eodem coniugio procreati in patris potestate consistunt, et res eorum, si novercam non superduxerit, ea conditione possideat.... Quod si pater novercam superduxerit, quia valde indignum est, ut filii eius, patris potestate vel gubernatione relicta in alterius tuitionem deveniant, filios suos pater ille qui novercam induxerit, non relinquat.... Ita tamen ut inventarium de rebus filiorum suorum, manu sua conscriptum coram iudice, vel heredibus defunctae mulieris, strenue faciat.... ut nihil de rebus filiorum suorum evertat, sed filiorum suorum vitam sollicito voto vel actu servare intendat....* ».[4]

---

[1] Secondo il testo del Walter, vi sarebbe pure nella legge visigota un altro passo che ripeterebbe lo stesso principio. *Lex Wisigoth.*, lib. IV, tit. 2, cap. 13 [*Antiqua; nov. emd.*]: « *Patre mortuo, filii in matris potestate consistant* ». Se non che, la rubrica (« *Ut post mortem matris filii in patris potestate consistant* ») e il contenuto del capitolo dimostrano esser questa una lezione sbagliata; e doversi accettare l'altra del *Cod. Legionensis*, che porta: « *Matre mortua filii in patris potestate consistant* ».

[2] La stessa massima è sancita anche rispetto all' autorità che spettava alla madre di promettere in matrimonio i figli. *Lex Wisigoth.*, III, 1, 7: « .... *Matre vero mortua, aut si ad alias nuptias forte transierit, fratres eligant cui dignius puer vel puella iungatur* ».

[3] Ved. *Reccaredi Antiqua*, fr. CCCXXI. (ed. Bluhme, pag. 34).

[4] Ved. *Supplement. Leg. Wisigoth.* XIV (Walter, I, pag. 665): «.... *Si certe pater*

Rispetto alle modificazioni che le seconde nozze del coniuge superstite portavano sui suoi diritti patrimoniali, giova distinguere i beni dotali da quelli dei coniugi. Quanto ai primi, ecco in breve i principî del diritto visigoto. Come la vedova, a differenza della fanciulla (« *puella in potestate parentum* »), non è soggetta alla potestà altrui, ma « *sui iuris* », o, per usare l' espressione delle fonti, « *in suo consistit arbitrio* »,[1] così pure, secondo le antiche leggi, ha il pieno dominio della sua dote,[2] e ne può disporre a piacere (« *iudicare quod voluisset* »,[3] « *facere quod elegisset* »[4]), senz' essere pregiudicata dalla esistenza di figli. Ma il re Chindasvindo (a. 642-653), al quale la legislazione visigotica deve molte notevoli riforme, attinte per la maggior parte al diritto romano, ha voluto modificare essenzialmente questa materia. Lasciando in vigore le norme precedenti sui beni dei coniugi nel caso di matrimonio senza prole,[5] egli introduce un savio principio a favore dei figli, in quanto sottrae all' arbitrio della madre tre quarti della dote, prescrivendo che essa ne debba lasciar loro tre parti intiere, ed abbia la proprietà soltanto della quarta.[6] Oltreciò dispone, che se la madre contrae nuove nozze, non potrà lasciare la sua dote che ai figli di colui che glie la donò, senza partecipazione di quelli avuti dal susseguente matrimonio: « .... *Foeminas, quas contigerit duobus viris aut amplius nubere, atque ex eis filios procreare, non eis licitum erit dotem ab alio marito acceptam, filiis aut nepotibus ex alio viro genitis dare: sed unusquisque filius filiave, nepos aut neptis, ex ipsa linea procreati,*

---

novercam superduxerit, ita decretum in eadem lege [IV, 2, 13], *ut filii acceptam a patre omnem maternam haereditatem ad alienam transeant potestatem tuendi cum omni facultate, spreta patris cura vel tuitione* ». Su questo passo cfr. Bluhme, *Op. cit.*, pag. 24.

[1] *Lex Wisigoth.*, III, 4, 2 [*Antiqua*].

[2] *Lex Wisigoth.*, IV, 2, 18: « .... *tunc illa vidua tantummodo accipiat, quod ei tempore nuptiarum maritus eius donationis titulo noscitur contulisse* ». *Lex Wisigoth.*, V, 2, 3 [*Antiqua*]: « .... *nil sibi exinde mulier, excepto quod in dote percepit, debeat vindicare* ». — Dalla *L. W.*, III, 4, 2; III, 4, 7, resulterebbe che la vedova combinava da sè stessa l' importare della dote.

[3] *Lex Wisigoth.*, IV, 5, 2.

[4] *Lex Wisigoth.*, IV, 5, 1: « .... *abrogata legis illius sententia, qua.... etiam de dote sua mulier facere quod elegisset, in arbitrio suo consisteret* ».

[5] Quando non vi sono figli, la dote, alla morte della donna, ritorna agli eredi del marito, se pure essa non ne ha disposto, o *inter vivos* o *mortis causa*. Cfr. *Lex Wisigoth.*, III, 1, 5 [*Chds. Rex.*]

[6] *Lex Wisigoth.*, IV, 5, 2 [*Nov. Emd. Fls. Chds. Rex.*]. *De quota parte liceat mulieribus iudicare de dotibus suis:* « *Quia mulieres, quibus dudum concessum fuerat de suis dotibus iudicare quod voluissent, quaedam reperiuntur, spretis filiis vel nepotibus, easdem dotes illis conferre cum quibus constiterit nequiter eas vixisse: ideo necesse est illos exinde percipere commodum, pro quibus creandis fuerat assumptum coniugium. Denique constituentes decernimus, ut de dote sua mulier habens filios vel nepotes, seu caussa mercedis ecclesiis vel libertis conferre, sive cuicunque voluerit, non amplius quam de quarta parte, potestatem habeat. Nam tres partes legitimis filiis aut nepotibus, seu sit unus sive forsitan plures, absque dubio relictura est. De tota interim dote, tunc facere quid voluerit, erit mulieris potestas, quando nullum legitimum filium filiamve, nepotem vel neptem superstitem reliquerit* ».

dotem, quam avus aut pater illorum concesserat, post mulieris obitum per omnia consequuturi sunt ».[1]

Anche i rapporti sugli altri beni, allo sciogliersi del matrimonio per la morte di uno dei coniugi, sono nettamente determinati nella *Lex Wisigothorum*, fino dai tempi di Reccaredo (a. 586-601).[2] Quando il marito viene a mancare lasciando figli, la moglie ha diritto, finchè si mantiene vedova, all'usufrutto vitalizio di una quota virile sull'eredità del defunto; se essa invece contrae un secondo matrimonio, i figli si dividono, in parti uguali, la quota dei beni paterni goduta fin allora dalla madre.[3] Oltre a questa quota di figlio, la legge le accorda sugli acquisti una parte proporzionale a ciò ch' essa ha portato seco nel matrimonio:[4] notevole disposizione che ci sembra non trovi riscontro in nessun altro codice gentilizio dei Germani. Nel caso contrario, che il matrimonio con figli sia sciolto per la morte della moglie, le cose procedono diversamente. Il padre conserva l'usufrutto, il possesso, e, con certe cautele, l'amministrazione generale di tutti i beni;[5] e se contrae nuove nozze, non è più necessario, come la pratica aveva richiesto,[6] che si nomini un tutore ai figli, ma egli può continuare ad amministrare, purchè, come più sopra abbiamo veduto, alla presenza del giudice o dei congiunti della moglie defunta, sia fatto un inventario dei beni spettanti ai figli, ed egli si obblighi per iscritto (« *placiti cautione* »), a conservare inalterati quei beni, dichiarando altresì « *filiorum suorum vitam sollicito voto vel actu salvare* ».[7] Se non che, al padre stesso, che passa a seconde nozze, è lasciata la facoltà di rinunziare alla tutela dei proprî figli; nel qual caso il giudice nominerà come tutore il più prossimo parente della madre.[8] Ciò dimostra come

---

[1] Questo principio che i figli debbano ricevere, alla morte della madre, la dote concessale dal padre loro, si trova espresso anche nei documenti dotali. Cfr. SCHRÖDER, *Güterrecht*, pag. 154.

[2] Cfr. BLUHME, *Op. cit.*, pag. 28.

[3] *Reccaredi Antiqua*, fr. CCCXXII (BLUHME, pag. 86) = *Lex Wisigoth.*, IV, 2, 14 [*Antiqua*]: « *Mater si in viduitate permanserit, aequalem inter filios suos, id est, qualem unusquisque ex filiis suis usufructuario iure de facultate mariti habeat portionem, quam usque ad tempus vitae suae usufructuario iure possideat.... Quod si mater ad alias nuptias forte transierit, ex ea die usufructuariam portionem, quam de bonis mariti fuerat consecuta, filii inter reliquas res paternas, qui ex eo nati sunt coniugio, vindicabunt* ».

[4] *Lex Wisigoth.*, IV, 2, 16.

[5] *Reccaredi Ant.*, fr. CCCXXI (BLUHME, pag. 84) = *Lex Wisigoth.*, IV, 2, 13: « *fructus cum filiis suis pro suo iure percipiat, et una cum ipsis filiis suis, communibus consumat expensis* ».

[6] Allude evidentemente a questa tendenza della pratica la frase del testo, già citata a dietro: « .... *quia valde indignum est ut filii.... patris potestate vel gubernatione relicta in alterius tuitionem deveniant* ».

[7] *Reccaredi Ant.*, fr. CCCXXI (BLUHME, pag. 84) = *Lex Wisigoth.*, IV, 2, 13.

[8] *Lex Wisigoth.*, IV, 2, 13: « .... *Quod si pater ipse qui novercam duxerit, tuitionem suscipere filiorum noluerit: tunc a iudice propinquior ex matre tutor eligendus est, qui tuitionem pupillorum accipiat* ».

la legge, modificando la pratica, abbia avuto di mira piuttosto l'interesse del padre che quello dei figli; [1] e come per la madre il passaggio a seconde nozze avesse conseguenze più gravi che non per il padre. La legge visigota, che è più di altre favorevole verso la vedova, in quanto non abbandona all'arbitrio del marito l'avvenire di lei, ma le attribuisce un vero e proprio diritto all'usufrutto di una quota virile sui beni del defunto marito, e la vuole così messa al sicuro, durante il suo stato vedovile, dalle più urgenti necessità della vita, si mostra poi rigorosa, allorchè si tratta di seconde nozze, decretando la perdita di questo lucro nuziale, se la vedova si rimarita. Abbiamo qui una vera *poena secundarum nuptiarum*, simile a quella sanzionata dal diritto romano.

Quanto alle donazioni fra coniugi, le quali non sono soggette ai rigorosi principî romani, la legge visigota dispone, che la vedova debba conservare quelle concesse dal marito, anche passando ad altre nozze. [2]

§ 10.

I CAPITOLARI. [3]

Ci è già occorso, parlando delle seconde nozze presso i Franchi, di accennare anche alle disposizioni contenute nei Capitolari, segnatamente per ciò che concerne i rapporti patrimoniali fra i coniugi.

---

[1] Questa legge contiene un altro disposto, che, per la guasta e corrotta redazione del testo, torna assai difficile interpretare. Dopo aver dichiarato che ogni figlio deve ricevere dal padre due terzi dei suoi beni materni, quando prende moglie, e la metà quando arriva ai venti anni, dice: « *Qui autem tam novercam superduxerit, omnes facultates maternas filiis mox reformet* », e ne adduce per motivo: « *ne, dum filii cum rebus ad domum transeunt alienam, novercae suae vexentur iniuriis* ». La massima, presa così alla lettera, sarebbe in evidente contradizione con l'altra che accorda al padre binubo l'amministrazione dei beni dei figli: d'altra parte, il motivo addotto non può riferirsi al caso che i figli rimangano nella casa paterna, perchè non si sarebbero adoperate le espressioni « *domus aliena* » e « *transire* ». Dunque è a supporsi che si tratti del caso in cui il padre, contraendo nuove nozze, non abbia voluto continuare l'amministrazione dei beni, e i figli sieno passati nella casa del tutore: verificandosi ciò, si esige che il padre consegni ai figli tutto il loro avere, senza diritto all'usufrutto. Il Dahn (*Op. cit.*, pag. 127) è d'avviso che la legge contempli semplicemente il caso in cui i figli, maritandosi, vogliano lasciare la casa paterna; ma non mi pare che il passo si presti a questa interpretazione, che pure a primo aspetto sembra più giusta.

[2] *Reccaredi Ant.*, fr. CCCXVIIII (Bluhme, pag. 32) = *Lex Wisigoth.*, V, 2, 5 [*Antiqua*]: « *Maritus si uxori suae aliquid donaverit, et ipsa post obitum mariti sui in nullo scelere adulterii fuerit conversata, sed in pudicitia permanserit, aut certe si ad alium maritum honesta coniunctione pervenerit, de rebus sibi a marito donatis possidendi.... habeat potestatem* ».

[3] Alcuni brevi cenni sulla nostra materia si trovano nello scritto di Wilhelm Böhmer, *Ueber die Ehegesetze im Zeitalter Karls des Grossen und seiner nächsten Regierungsnachfolger*. Göttingen, Ruprecht, 1826.

Ben poco ci resta ora da aggiungere; imperocchè le leggi dei re franchi non introducono notevoli innovazioni al diritto anteriore intorno al nostro argomento, oltre quelle menzionate.

Un solo punto merita d'essere particolarmente rilevato, e preso in attento esame. Nella prima parte di questo studio abbiamo veduto, come, per rispetto alla memoria del coniuge defunto, ma più ancora per evitare la confusione del sangue e l'incertezza della prole, le leggi romane non permisero alla vedova di passare a nuovi voti, fino a che non fosse trascorso un certo tempo dalla morte del marito. Altre leggi s'erano conformate a questa massima, accettando l'anno di lutto: nè solo l'Editto di Teodorico e il Breviario Alariciano, compilati su fonti romane; ma anche codici popolari di schiatte germaniche, come la legge dei Visigoti (lib. III, tit. II, cap. 1), e, ciò ch'è più notevole, taluni di quelli che meglio conservano gli elementi e i principî del diritto nazionale, come la legge anglo-sassone (Leg. Aethelred, V, 21; Cnut, II, 73), e fors' anche, secondo l'ingegnosa congettura del Pertile,[1] lo stesso Editto Longobardo. Ma altre leggi non avevano posto alcun limite alle nozze troppo sollecite; ond'è a supporre che l'austera morale germanica in materia di matrimonî rendesse superfluo al legislatore l'occuparsene, e valesse ancora la sentenza di Tacito: « *plus ibi boni mores valent quam alibi bonae leges* ».[2] Se non che, esaminando le disposizioni legislative dettate nei Capitolari dell'età carolingia sul tempo del lutto, siamo autorizzati a credere che anche i popoli del Nord non solo avessero dimenticato gli antichi scrupoli intorno alle seconde nozze della donna, ma si fossero ormai spinti tant'oltre nel mal costume, da permettere alle vedove di contrarre un secondo matrimonio immediatamente dopo la morte del marito. Nel *Capitulare Ecclesiasticum* degli anni 818 e 819,[3] troviamo questa disposizione d'indole canonica (cap. 21):[4] « *De feminis quae viros amittunt placet, ne se*

---

[1] PERTILE, *Op. cit.*, III, pag. 320, not. 25. Gli argomenti da lui addotti possono, se non m' inganno, trovare una conferma nei commentarî alla Lombarda, II, 6 (ANSCHÜTZ, pag. 82-83), dove è scritto: « *Nuptiis contractis, viro mortuo velare se* VEL VIRUM SUSCIPERE *mulier vult. Quod intra quod tempus permittatur videndum est. Et Liuprandus quidem* ANTE ANNI SPATIUM.... *non permisit* ». Dunque agli occhi degli interpetri longobardi, il cap. 100 di Liutprando valeva non solo per la monacazione della vedova (cfr. più sopra, pag. 118, nota 3), ma anche per le sue seconde nozze.

[2] TACITO (*Germ.*, cap. 27), dopo aver dichiarato che gli antichi Germani « *lamenta ac lacrimas cito, dolorem et tristitiam tarde ponunt* », aggiunge (con le parole stesse che usa anche Seneca): « *feminis lugere honestum, viris meminisse* »; ma non parla del lutto imposto alla donna per la morte del marito: la qual cosa si spiega con la consuetudine che vietava alla vedova il secondo coniugio.

[3] Sulla data di questo *Capitulare*, cfr. BORETIUS, *Capitularia*, pag. 266.

[4] PERTZ, I, 206 (*Capitula proprie ad episcopos*); BORETIUS, *Capitularia*, I, 275-280; MANSI, *Concil.*, XIV, 381; HARDUIN, *Concil.*, IV, 1213. Cfr. *Capitulare Italicum*, *Karol. Magn.*, 123 (*Loth.* 68).

sicut hactenus indiscrete velent, sed ut TRIGINTA DIES *post decessum viri sui exspectent et* POST TRIGESIMUM DIEM *per consilium episcopi sui, vel si episcopus absens fuerit consilio aliorum religiosorum sacerdotum suorumque parentum atque amicorum id quod eligere debent eligant. Et quia a sacro conventu rogati, ut hi qui publicam gerebant poenitentiam et feminae quae viros amittebant nostra auctoritate, donec deliberent quid agant, tuerentur, specialiter pro his capitula fieri et legis mundanae capitulis inserenda decrevimus* ».[1] E infatti nei *Capitula legibus addenda*, pubblicati da Ludovico il Pio negli stessi anni (818-819),[2] si legge (cap. 4[3] (6). *De raptu viduarum*): « *Qui viduam intra* PRIMOS TRIGINTA DIES VIDUITATIS SUAE *vel invitam vel volentem* SIBI COPULAVERIT, *bannum nostrum*,[4] *id est sexaginta solidos in triplo conponat; et si invitam eam duxit, legem suam ei conponat, illam vero ulterius non adtingat* ».[5]

La vedova dunque non deve turbare la quiete o rompere il dolore dei trenta giorni che tengon dietro alla morte del marito, nè col prendere il velo nè col passare ad altre nozze. Donde la singolare prescrizione sia derivata, mal saprebbesi definire.[6] Ciò che dobbiamo con certezza escludere si è, che un nesso qualsiasi corra fra essa e i precetti del diritto romano rispetto al lutto in generale,[7] o a quello della vedova in ispecie: opponendovisi da un lato il numero dei giorni, dall' altro il criterio della disposizione. Meno lontana dal trigesimo potrebbesi supporre piuttosto una prescrizione biblica, in cui vera-

---

[1] Ripetuto nella raccolta di Ansegiso, *Ansegisi Abbatis Capitularium Collectio* (ed. PERTZ, *Monum. Germ.*, Legg. I, pag. 271-325; ed. BORETIUS, *Capitular.*, pag. 382 e segg.), lib. I, cap. 96. *De feminis viros amittentibus* (PERTZ, pag. 284; BORETIUS, pag. 408); e in quella di Benedetto Levita (ed. PERTZ, *Mon. Germ.*, Legg. II, pag. 58), lib. I, cap. 233. Ved. anche *Capitula Herardi Archiep. Turonensis* [a. 858], lib. I, cap. 23 (in BALUZIUS, *Capitularia regum Francorum*, Parisiis, Muguet, 1677, I, pag. 1289 e segg.); e Sinodo di Parigi, 6 giugno 829 (in MANSI, *Concil.*, tom. XIV, 529-604; HARDUIN, *Concil.*, IV, 1289-1360), can. 44. Cfr. HEFELE, *Conciliengeschichte*, IV, pag. 54 e seg.

[2] Sulla data, cfr. BORETIUS, *Die Capitularien im Langobardenreich*, Halle, Weisenhaus, 1864, pag. 140 e segg.; *Capitularia*, pag. 266.

[3] *Capitulare Italicum*, *Ludov. Pii*, 9 (12).

[4] Cfr. SOHM, *Fränkische Gerichtsverfassung*, pag. 105, nota 9.

[5] Cfr. ANSEGIS., *Capit.*, IV, 16. *De raptu viduarum;* BENED. LEVIT., *Capit.*, I, 106; HERARDUS, *Capit.*, I, 41, in BALUZIUS, tom. I, pag. 1290.

[6] Si consulti sul *trigesimo* o *trentesimo* in generale, e sulla sua importanza giuridica, CARL GUSTAV HOMEYER, *Der Dreissigste*, nelle *Abhandlungen der könig. Akademie der Wissenschaften zu Berlin* (a. 1864), pag. 87-271. Berlin, Druckerei der könig. Akademie, 1865.

[7] Presso gli antichi Romani v' era, com' è noto, un periodo di lutto di nove giorni, che si chiudeva con una festa religiosa, e con un banchetto (*feria novemdiales*); di più all' anniversario della morte o della sepoltura del defunto se ne faceva la commemorazione solenne in onore dei suoi mani (*feralia*). Più tardi, nell' Impero romano-cristiano, si trovano tanto i termini giudaici quanto quelli dell' antica costituzione romana: i primi approvati segnatamente dai Padri della Chiesa, i secondi riconosciuti e sanzionati dalla legislazione imperiale. Oltreciò, si trova ricordata anche una solennità celebrata nel *dies tertius*. Finalmente c' è l' anno del lutto per la vedova.

mente si fa parola di un lutto di trenta giorni; ma uno studio accurato fa manifesto come neppur questa abbia alcun diretto rapporto col passaggio della vedova a seconde nozze.[1]

Checchè sia di ciò, a noi preme di rilevare come, a quel modo che più tardi le fonti del diritto germanico attribuiranno al *trigesimo* una rilevantissima efficacia giuridica in materia di successioni,[2] i capitolari di Lodovico il Pio abbiano ricollegato al termine di trenta giorni di lutto la questione delle seconde nozze della donna rimasta vedova. Quanto tempo *il mese di lutto* si sia conservato nella pratica, con questo speciale significato e con questà importanza giuridica, torna malagevole il determinare, mancandone testimonianze. Si dovrebbe credere che un termine così breve, e per conseguenza a dirittura illusorio, non potesse avere che una vita effimera. Eppure noi lo vediamo riconosciuto e seguìto in Italia nel XII secolo, come attestano i Commenti alla Lombarda, nei quali gl' interpetri studiano il trigesimo appunto sotto il rispetto delle seconde nozze, riferendosi ai Capitolari franchi. Nel Comentario attribuito ad Ariprando (lib. II, tit. 1)[3] è detto: « *Vidue plane ante XXX dies nubere prohibentur* ». Poi Ariprando stesso ed Alberto, nel lib. II, tit. 6,[4] ritornano sullo stesso argomento, esaminando le varie leggi riguardo al tempo imposto alla vedova prima di prendere il velo o di rimaritarsi, e concludono: « *Plane nubere ante XXX dies prohibet Lodoicus* [L. 3. Lomb. II, 6] ».[5] Parimente l'ignoto autore della *Summa Legis Longobardorum*, nel lib. II, tit. IV. *Intra quod tempus permissum est viduis velum vel maritum*

---

[1] Presso gli Ebrei esistevano tre periodi di lutto, uno di sette giorni, uno di trenta (senza che si possa determinare durante l'età biblica una differenza fra l'uno e l'altro), e finalmente quello dell' anno. Rispetto al periodo di trenta giorni, si trova detto (*Deuteron.*, XXI, v. 13): « *Lasciala sedere nella tua casa e piangere* UN MESE *suo padre e sua madre, e poi prendila in moglie* » (« *sedensque in domo tua, flebit patrem et matrem suam uno mense; et postea intrabis ad eam, dormiesque cum illa et erit uxor tua* »). Ma evidentemente il principio non ha alcuna importanza giuridica, nè per sè stesso, nè, tanto meno, rispetto alle seconde nozze. Si tratta di una disposizione tutta speciale per la donna presa in guerra (*Deuteron.*, XXI, 10-15), e che non si può applicare al lutto della vedova, il quale era nella legislazione ebraica di tre mesi. Forse in sulle prime, i compilatori dei Capitolari, attingendo al vecchio testamento, ebbero appunto di mira soltanto il matrimonio fra il rapitore e la vedova rapita, come resulterebbe anche dalla rubrica del capitolo di Lodovico il Pio; ma poi estesero la disposizione ad altri casi, attribuendole più ampio significato.

[2] L'importanza giuridica del *Dreissigste* (*Drittegeste*) in tutti quei rapporti che stanno in intima relazione col passaggio dei beni ereditarî, si vede per prima nel *Sachsenspiegel* (*Des Sachsenspiegels erster Theil oder das Sächsische Landrecht herausgegeben von* Dr. C. G. HOMEYER (3.a ed.). Berlin, Dümmler, 1861), I, 22, § 1-3; I, 20, § 2.

[3] Ed. ANSCHÜTZ, pag. 75.

[4] Ed. ANSCHÜTZ, pag. 82-83.

[5] Secondo i commentatori, il principio rimonterebbe a Carlo Magno: « *Karolus post XXX dies veniam petere concessit. Lotharius generaliter* [*et sine venia*, aggiunge Alberto] *post XXX dies* ».

accipere,[1] così si esprime: « *Prohibentur mulieres vidue intra tricesimum diem a viri morte computandum virum alium accipere. Et qui eas acceperit, penam legis « Qui viduam » non evitabit* ».

Ad ogni modo, i Capitolari, pure esigendo dalla vedova questo breve intervallo di trenta giorni prima di rimaritarsi, non pongono più alcuna restrizione al nuovo matrimonio del coniuge superstite. Oramai il popolo si è definitivamente riconciliato con le seconde nozze; nè il legislatore può avere interesse a richiamare in vita gli scrupoli morali d' un tempo.

E se nella collezione del diacono di Magonza, Benedetto Levita (a. 840-847), s' incontra qualche capitolare diretto a proibire agli uomini di prendere una terza moglie,[2] non dobbiamo attribuirgli alcun significato, in quanto si tratti semplicemente di uno degli atti sinodali interpolati, a modo suo, dal compilatore fra gli editti dei principi franchi, per servire alle proprie mire intorno alla disciplina ecclesiastica. A que' giorni (come avremo opportunità di mostrare più innanzi) la Chiesa Cattolica, vedendo la impossibilità d' impedire assolutamente le seconde nozze ai laici, studiavasi almeno di persuaderli a non contrarre un terzo matrimonio, ch' era per essa manifesto indizio d' intemperanza. E il diacono di Magonza, che s' occupa con speciale zelo di queste materie, dettando quasi un compendio pratico di diritto matrimoniale,[3] fa suo, senz' altro, il principio, e lo muta in prescrizione legislativa, inserendolo fra i Capitolari.

Abbiamo passato in rassegna ad una ad una le varie tribù migrate dal settentrione, e rovesciatesi sul territorio dell' impero romano. La conclusione generale che si può trarre dalle precedenti ricerche è chiara. I popoli germanici temperano gradatamente l' austerità inflessibile della primitiva morale, e quindi anche l'avversione per le seconde nozze del coniuge superstite, di mano in mano che si vengono iniziando alla coltura. Il rozzo fanatismo, proprio della stirpe ariana, che spingeva la vedova ad immolarsi sul rogo del marito defunto, essi l'hanno vinto prima ancora di abbandonare le antiche sedi. Venuti poi a contatto col mondo latino, quando la legislazione romana ha già dato norma all' istituto delle seconde nozze, e la Chiesa cristiana proclama ormai il principio della libertà nel coniuge superstite di con-

---

[1] Ed. Anschütz, pag. 44.

[2] Bened. Levit., *Capitul.*, lib. VII, cap. 406 (Pertz, *Mon. Germ.*, Legg. II, pag. 127): « *Ne ullus plus quam duas uxores accipiat* ». Cfr. lib. VII, cap. 317 (Pertz, *ibid.*, pag. 122); Herard., *Capitul.*, I, 111 (Baluzius, *Capitul.*, I, 1293): « *Ne ullus laicorum plusquam duas uxores habeat. Quod vero extra est, ad adulterium pertinet. Similiter et mulier* ».

[3] Cfr. von Scherer Rudolf, *Ueber das Eherecht bei Benedict Levita und Pseudo-Isidor*. Gratz, Leuschner, 1879.

trarre nuovo matrimonio, essi riescono facilmente a trionfare anche sulle riserve morali e sugli scrupoli, ch' erano rimasti tuttavia nell' uso; finchè da ultimo, intendono essi pure, al pari dei vinti, a determinare con la legislazione le conseguenze pratiche e gli effetti giuridici di questo nuovo istituto civile. Ma in quest' opera, i Germani non hanno, per dir vero, portato nuovi elementi di grande importanza; imperocchè, senza contradire al genio nazionale e senza rinunziare a qualche particolare innovazione, si sono più che altro uniformati alle dottrine sancite già dalla sapienza romana.

PARTE TERZA.

Le Seconde Nozze nel Diritto Canonico.[1]

Fra le varie manifestazioni di austero rigorismo, che caratterizzano la società cristiana nei tempi del primo entusiasmo per la nuova fede e dell'ardente fervore religioso, una delle più notevoli,

[1] **Fonti:** — Gli Evangeli e le Epistole di San Paolo, nell'ediz. di JAGER e TISCHENDORF, *Novum Testamentum graece et latine.* Parisiis, Didot, 1848. — Gli scritti dei Santi Padri, nell'ediz. di J. P. MIGNE, *Patrologiae corpus completus sive bibliotheca universalis omnium SS. Patrum, doctorum, scriptorumque ecclesiae, qui ab aevo apostolico ad Innocentii III tempora floruerunt.* Parisiis, 1843 e segg. Altre edizioni particolari verranno indicate di mano in mano che avrò occasione di valermene. — I Concilî, nell'ediz. di JOHANN. HARDUIN, *Conciliorum collectio maxima.* Parisiis, 1715; e nell'altra più completa di JOANN. DOMINICUS MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio.* Florentiae et Venet., 1759 e segg.; tenendo a fronte, pei riscontri storici, HEFELE CARL JOSEPH, *Conciliengeschichte.* Freiburg im Breisgau, Herder, 1855-67. [Non conosco la nuova edizione dei primi volumi]. — Le Epistole dei Pontefici, nell'ediz. di ANDREAS THIEL, *Epistolae Romanorum Pontificum genuinae, et quae ad eos scriptae sunt a S. Ilario usque ad Pelagium II.* Brunsbergae, Peter, 1867. — Il *Corpus juris canonici,* nella *Editio Lipsiensis secunda post Aemilii Ludovici Richteri curas ad librorum suam scriptorum et editionis romanae fidem recognovit et adnotatione critica instruxit* AEMILIUS FRIEDBERG. Pars prior: *Decretum Magistri Gratiani.* Pars secunda: *Decretalium collectiones.* Lipsiae, Tauchnitz, 1879 e 1881. — I Libri Penitenziali, nell'ediz. di F. W. H. WASSERSCHLEBEN, *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche nebst einer rechtsgeschichtlichen Einleitung.* Halle, Graeger, 1851 (cfr. WASSERSCHLEBEN, *Die Irische Kanonensammlung.* Giessen, Ricker, 1874); e nella recentissima di HERM. IOS. SCHMITZ, *Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche.* Mainz, Kirchheim, 1883. — Sulla storia delle fonti del Diritto Canonico, in generale, ho consultato FRIEDRICH MAASSEN, *Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts im Abendlande bis zum Ausgange des Mittelalters.* Gratz, Leuschner u. Lubensky, 1871; e VON SCHULTE JOH. FRIEDRICH, *Die Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart.* Stuttgart, Enke, 1875-80.

Letteratura: — MOY E. V., *Geschichte des christlichen Eherechts.* 1[er] Theil: *Das Eherecht der Christen bis zur Zeit Karls des Grossen.* Regensburg, 1833. — WALTER FERDINAND, *Lehrbuch des Kirchenrechts aller christlichen Confessionen.* (3.ª ediz.). Bonn, 1861; § 293.ª — § 324.ª — PERRONE JO., *De matrimonio christiano libri tres.* Leodii, typ. Dessain, 1861; lib. III, cap. 2: *De bigamia successiva.* — ZHISHMAN JOS., *Das Eherecht der Orientalischen Kirche.* Wien, Braumüller, 1864. — HEFELE CARL JOSEPH, *Ueber den Rigorismus in dem Leben und den Ansichten der alten Christen,* nei *Beiträge zur Kirchengeschichte, Archäologie und Liturgik.* 2 Bände. Tübingen, Laupp, 1864. Bd. II, N.° 2, pag. 16-60. — FRIEDBERG, *Das Recht der Eheschliessung.* (Ved. sopra, pag. 75, nota). — SOHM, *Das Recht der Eheschliessung.* (Ved. sopra, pag. 75, nota). — VON SCHEURL ADOLPH, *Die Entwicklung des kirchlichen Eheschliessungsrechts.* Erlangen, Deichert, 1877.

così pei gravi problemi morali che vi si ricollegano, come per la sua importanza pratica, è, senza dubbio, l'avversione contro le seconde nozze del coniuge superstite.

Che nel sentimento più elevato e più puro, il vincolo coniugale debba durare anche oltre la tomba, e l'intimo connubio di due anime e di due cuori non possa esser turbato dalla separazione dei corpi pel fatto della morte, lo avevano già insegnato ai pagani, nel periodo anteriore al Cristianesimo, il sentimento naturale e la forza dell'amore. Ma erano sopraggiunti altri tempi e altri costumi: la società romana, avvilita nell'animo dai godimenti materiali, e avvolta nel lezzo della sensualità, non era più capace di sentire tutta la tenerezza di affetti così soavi, nè di apprezzare ciò che v'ha di pio e di commovente nella costanza dello stato vedovile. In mezzo alla generale decadenza, che preparò la via ad una nuova fede, anche il principio etico e religioso del matrimonio era scomparso. Spettava al Cristianesimo, che, nei suoi elementi costitutivi e per le alte sue aspirazioni, può dirsi una religione essenzialmente morale, destinata appunto a svolgere le tendenze etiche, che hanno radice nell'intima coscienza dell'uomo,[1] il sollevare a nuova dignità la vita domestica e il richiamare in onore l'antico e puro concetto dell'unione coniugale, reagendo non solo contro la dissolutezza dei costumi, ma altresì contro le immorali conseguenze delle leggi caducarie. Lo abbiamo già detto altrove: una fede che consigliava alle nature superiori la continenza del celibato, come l'ideale della perfezione umana, o che almeno voleva concentrato in un oggetto unico il sentimento profondo e ardente dell'amore, doveva naturalmente esaltare, qual prova di animo più puro e di più elevato grado di abnegazione, la fedeltà che si prolunga oltre la tomba, l'affetto che sopravvive alla morte.

Posta in mezzo alla duplice influenza del matrimonio ebraico e del matrimonio romano dei tempi augustei, la nuova religione non ha subìto l'ascendente nè dell'uno nè dell'altro, ma s'è piuttosto informata ad un concetto primitivo degli Arii, proclamando la sua preferenza per lo stato vedovile. In altre parole, il Cristianesimo corrisponde meglio su questo punto alle idee dell'antica Roma pagana, che a quelle giudaiche. Nè, per dir vero, questo notevole fenomeno si manifesta soltanto nel particolare argomento delle seconde nozze, ma in tutto ciò che si riconnette alle relazioni sessuali, pe-

[1] Baur Ferdinand Christian, *Das Christenthum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte.* (2.ª ediz.). Tübingen, Fues, 1860. A pag. 35 egli dice egregiamente: « *Das Christenthum ist in den ursprünglichsten Elementen seines Wesens eine rein sittliche Religion, sein höchster eigenthümlichster Vorzug ist eben diess, dass es einen durchaus sittlichen, in dem sittlichen Bewusstsein des Menschen wurzelnden Charakter an sich trägt* ».

rocchè col fatto stesso di considerare il celibato e la verginità come uno stato preferibile al matrimonio, il Cristianesimo si poneva in piena ed aperta contradizione col Giudaismo, e nel tempo stesso diffondeva concetti, ch' erano in gran parte la negazione di quelli cui s' informava allora il mondo romano.

E certamente, finchè la Chiesa si limitò ad esprimere un desiderio od un voto, esortando i fedeli ad astenersi dai ripetuti coniugî, l' opera sua poteva apparire opportuna, come reazione contro il mal costume pagano; ma era difficile evitare gli eccessi soliti a verificarsi in tutte le reazioni. Il principio della libertà, rispetto alle seconde nozze, che la legislazione d'Augusto aveva impudentemente violato in un senso, imponendole, non doveva ora esser violato nel senso contrario dalla Chiesa cristiana, vietandole. Eppure, questo poteva essere il risultato delle severe dottrine sostenute da molti zelanti dottori della nuova fede, i quali spinti anch' essi da un naturale disgusto per le pratiche scostumate della decadenza pagana, e più ancora da una violenta passione di ascetismo, non si ritennero dal condannare apertamente ed energicamente il nuovo matrimonio del coniuge superstite, quale indizio d' intemperanza e d' incontinenza.[1] Così, come sempre accade alla misera mente umana, si contrapponeva eccesso ad eccesso, e il problema delle seconde nozze, che si presentava per sè stesso semplice e facile, veniva ad agitare la Chiesa, dando luogo a dissensi e a controversie d' ogni fatta. In nessun altro tempo, infatti, è stata discussa la questione del secondo matrimonio, così spesso, con tanto ardore e con opinioni così disparate, come nei primi secoli del Cristianesimo.

Oltreciò, laddove il diritto civile degl' imperatori cristiani combattè l' uso delle seconde nozze, guardando specialmente le conseguenze giuridiche rispetto ai beni dei coniugi e all' interesse dei figli nati da precedente coniugio, i dottori della Chiesa ebbero in mira più che altro l' intima natura del matrimonio, di cui agli occhi loro era offesa la dignità per il fatto solo della ripetizione. Non già che alcuni fra essi non abbiano avuto cura di porre in rilievo anche le conseguenze e gli effetti delle seconde nozze riguardo ai figli, ma

[1] Non si dimentichi che la Chiesa ha sempre esortato i fedeli a conformare, per quanto fosse possibile, il loro matrimonio a quella prima mistica e indissolubile unione fra Cristo e la comunità dei credenti, di cui parla la Scrittura, e che deve considerarsi norma e regola del vivere coniugale. (Cfr. *Ad Ephes.*, V, 25: « *Viri diligite uxores vestras, sicut et Christus dilexit ecclesiam* »). Ora, la perfetta immagine simbolica di quella unione, coi segni sacramentali e pieni di mistero, non si riscontra che nel primo matrimonio. Anzi, partendo da siffatto concetto, tutto ciò che nella vita coniugale non era perfettamente conforme al significato cristiano, poteva qualificarsi una idolatra πορνεία. Con questo vocabolo s' intendevano, come dice il Baur: « *eheliche Verbindungen, die nach der damaligen Ansicht der Christen für unerlaubt galten und als Merkmal eines unkeuschen, unzüchtigen Sinnes* ».

il loro scopo precipuo fu sempre quello di salvare il lato morale del matrimonio.[1]

Si aggiunga ancora un' altra considerazione. Il Cristianesimo nei suoi primordî è soltanto una religione, parla alla coscienza, non impone leggi coercitive; quindi i suoi precetti non hanno dapprima se non il carattere e l' autorità di avvertimenti, appoggiati alla volontà divina, conosciuta mercè le parole di Cristo e dei suoi apostoli: e però la forza e il vigore dell' istituto matrimoniale riposano per qualche tempo sulla volontaria soggezione dei credenti alle massime e alle sentenze della Chiesa. La quale non poteva aver in animo di creare un gius matrimoniale, che dovesse introdurre gravi modificazioni al diritto romano, o prendere il suo luogo. Il fine cui essa mirava era quello di fissare un compendio di regole sulla applicazione delle massime giuridiche già in vigore, pei matrimonî dei suoi fedeli. Certo, anche sotto questo rispetto, la Chiesa esercitò nei suoi circoli sempre crescenti la disciplina del matrimonio, che essa voleva posto sotto la sua sorveglianza: e quindi riuscì, con le sue esortazioni, a dissuadere i fedeli dalle nozze ripetute. Solo più tardi, non paga a ciò, volle fossero sancite censure e penitenze contro ai *digami* o *bigami*,[2] e riuscì, almeno presso i Greci, a proibire assolutamente il terzo e quarto coniugio. Se non che, siffatte limitazioni non poterono mantenersi a lungo; e il buon senso pratico la vinse sulla inclinazione ascetica. Fu una vittoria lenta e laboriosa, ch' ebbe i suoi momenti di sosta, e perfino d' indietreggiamento; ma da ultimo fu vittoria completa. Infatti, non solo s' introdusse la più ampia libertà ecclesiastica riguardo alle seconde e successive nozze, ma anche i

---

[1] Ecco perchè molti Padri della Chiesa terranno conto anche dell' offesa che il coniuge binubo reca alla memoria del defunto: il secondo matrimonio scioglie l' intimo legame di cuori e di animi fra i coniugi, e non permette più al superstite di pregare Dio per l' anima dell' estinto con tutto l' ardore. Cfr. TERTULLIANUS, *De exhortatione castitatis*, cap. 1-3, 7, 11, 13; *De Monogamia*, cap. 2, 3-9, 11, 13, 17; *Ad Uxorem*, I, cap. 6; e S. JOH. CRYSOSTOMUS, *Homilia VIII in II Tim.*, III, 1-7.

[2] *Bigamia*, voce ibrida, perchè composta dalla particella *bis* e dal nome greco γάμος, significa nozze ripetute; onde si dice *bigamus* tanto colui ch' è ad un tempo legato con duplice vincolo matrimoniale, quanto colui che, sciolte le prime, o per divorzio o per morte, contrae seconde nozze. Ognun vede peraltro, come i due casi siano giuridicamente differenti; rientrando il primo nel campo del diritto criminale e giudicandosi degno di pena, il secondo invece non repugnando affatto al grande principio della monogamia, e dando luogo a questioni giuridiche d' indole assolutamente diverse. E infatti ai giorni nostri il vocabolo *bigamia* è applicato soltanto al primo caso, mentre il secondo s' indica con le espressioni: «*seconde nozze*» o «*secondo matrimonio*». Ciò non pertanto, la Chiesa e i dottori del gius canonico accolsero la parola *bigamia* in senso più lato, distinguendo bensì la *bigamia simultanea*, cioè a dire la bigamia vera, dalla *successiva* o *interpretativa*, che i Padri sogliono poi chiamare *digamia*. — Cfr. MACRUS DOM. ET CAR., *Hierolexicon sive Sacrum Dictionarium*. Romae, Pontii, 1677; voc. *Bigamus*; MÜLLER, *Op. cit.*, pag. 9 e segg.; WYSZOMIERSKI, *Op. cit.*, pag. 1 e segg.

rilevanti danni minacciati dal diritto romano ai coniugi binubi, e perfino l'infamia, ond'era colpita la vedova che trascurava l'anno del lutto, furono aboliti dal diritto canonico. A grado a grado, l'antica ripugnanza morale contro le seconde nozze scomparve a tal punto, da non comprendere più nemmeno il motivo, pel quale fino ab antico siffatti matrimonî dovevano esser privati della benedizione nuziale ecclesiastica; supponendosi che ciò fosse perchè le persone già benedette una volta (cioè in occasione del primo coniugio) non dovevano esserlo una seconda.[1]

Noi dunque ci proponiamo di studiare e rilevare le graduali evoluzioni del concetto cristiano intorno alle seconde nozze, analizzando le Epistole di San Paolo; gli scritti dei più eminenti filosofi del Cristianesimo, dove l'istituto matrimoniale, con tutti i gravi argomenti che vi si riconnettono, costituisce uno dei temi più frequentemente e più largamente trattati;[2] le risoluzioni dei Concilî, che sono gli organi principali della legislazione ecclesiastica; e le altre notevoli fonti del diritto canonico. Dopo aver così determinato le dottrine cristiane sulle seconde nozze, procureremo di chiarirne anche gli effetti canonici, esaminando specialmente le penitenze ecclesiastiche; il divieto della partecipazione ecclesiastica alle seconde nozze; e l'esclusione dei digami dalle alte dignità del sacerdozio.

---

[1] « *Quia cum alia vice benedicti sint, eorum benedictio iterari non debet* ». *Decretales Gregorii IX*, lib. IV, tit. XXI. *De secundis nuptiis*, c. 3 (ed. Friedberg, *Corpus juris canonici*, tom. II, col. 731).

[2] Mentre l'Impero conserva ancora la propria autorità e autonomia nel fatto delle leggi, e dà mano al compimento della grande opera della codificazione, riassumendo, per così dire, le conclusioni di essa, la Chiesa, invece, coi suoi Santi Padri sembra stringersi in alleanza con la filosofia per spiegare i dogmi, per combattere gli errori morali, e per confutare le eresie. Osserva con molta ragione il Gabba (*Op. cit.*, pag. 45), come si soglia passar sopra un po' troppo leggermente alla così detta *Patristica*, per tutto ciò che non risguarda direttamente la teologia e la storia del dogma; perchè non v'ha forse un solo fra i Padri della Chiesa, nelle cui opere non s'incontrino frequenti considerazioni, e più che considerazioni, dichiarazioni di principî su tutti i più importanti problemi del vivere sociale.

CAPITOLO PRIMO.

LA DOTTRINA CRISTIANA SULLE SECONDE NOZZE.

§ 1.

GLI EVANGELI E SAN PAOLO.[1]

I fondamenti più solidi delle dottrine cristiane sono gli Evangeli e San Paolo. Ma nei primi il nostro argomento è appena toccato; onde può dirsi che la legge divina non ponesse alcun ostacolo e non attribuisse importanza alle seconde nozze del coniuge superstite. Il che si spiega col fatto, che nel periodo di formazione degli Evangeli, la legge mosaica non si riteneva per anco abolita.[2]

Giusta un racconto dell'evangelo attribuito a San Matteo,[3] Gesù Cristo, interrogato dai Sadducei intorno alla sorte che attendeva, dopo la risurrezione, quella donna, che aveva successivamente sposato sette uomini, non nega esser lecito e valido il matrimonio conchiuso anche per la settima volta, ma si limita soltanto a rispondere in tono di rimprovero:[4] « *Erratis, nescientes Scripturas, neque virtutem Dei. — In resurrectione enim neque nubent, neque nubentur: sed erunt sicut angeli Dei in coelo* ». Con la quale risposta, Cristo vuol significare che le nozze più volte ripetute non sono d' ostacolo alla felicità futura, sì che anco le *multinubae* possono acquistare al pari delle altre il regno dei cieli, ed essere simili agli angeli.[5] Dunque Cristo non condanna, ma anzi permette e scusa il matrimonio rinnovato.[6]

---

[1] Cfr. BAUR FERDINAND CHRISTIAN, *Das Christenthum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte.* (2.ª ediz.). Tübingen, Fues, 1860.

[2] Cfr. GFRÖRER A. F., *Allgemeine Kirchengeschichte*, Bd. I: *Geschichte der christlichen Kirche in den drei ersten Jahrhunderten.* Stuttgart, Krabbe, 1841. Ved. specialmente pag. 161 e segg.

[3] *Evangelium secundum Matthaeum,* XXII, v. 23: «*In illo die accesserunt ad eum Sadducaei.... et interrogaverunt eum*; v. 24: *Dicentes: Magister, Moyses dixit, si quis mortuus fuerit non habens filium, ut ducat frater ejus uxorem illius, et suscitet semen fratri suo;* v. 25: *Erant autem apud nos septem fratres, et primus, uxore ducta, defunctus est: et non habens semen, reliquit uxorem suam fratri suo;* v. 26: *Similiter secundus et tertius usque ad septimum;* v. 27: *Novissime autem omnium et mulier defuncta est*; v. 28: *In resurrectione ergo cujus erit de septem uxor? Omnes enim habuerunt eam* ».

[4] *Matth.*, XXII, v. 29 e 30.

[5] Cfr. l' interpretazione che in questo senso ne dà S. AGOSTINO, *De bono viduitatis*, cap. 12, n.º 15 (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. XL, col. 430): « *Sed nec ipsam, ut videmus, tot maritorum mulierem ulla suae sententiae significatione damnavit* ».

[6] Avvertasi però che nell' Evangelio di S. Matteo si parla evidentemente del matrimonio leviratico. Cfr. TERTULLIANUS, *De Monogamia*, cap. 7.

La dottrina di San Paolo intorno alle seconde nozze (sulla quale può dirsi che si fondasse la legislazione cristiana nei primi secoli), è stata diversamente interpretata, e secondo le proprie mire alterata e travisata dagli scrittori. Non sarà inutile adunque prendere in esame le sue Epistole.[1]

Ma, innanzi tutto, quali erano le idee di San Paolo intorno al matrimonio? Qual era il suo modo di concepirlo? La regola dei rapporti naturali fra l'uomo e la donna presentava nei primi tempi del Cristianesimo le più gravi difficoltà, ed era la costante preoccupazione dell'Apostolo, allorquando scriveva ai Corinti. Or bene: l'inclinazione sessuale è ai suoi occhi un male, quasi un'onta; la natura, col suo istinto alla fornicazione, è cattiva, e la grazia consiste appunto nell'opporvisi e nel saperla dominare;[2] la castità assoluta è ciò che v'ha di meglio; la verginità rappresenta lo stato perfetto, il più degno del cristiano, e il più accetto a Dio, come segno di più elevata virtù; il matrimonio è stato stabilito soltanto per impedire mali maggiori, riconoscendosi la forza degl' istinti carnali.[3] Perciò San Paolo non pure dà la preferenza al celibato in sè stesso, e ammette il matrimonio soltanto per evitare il maggior danno della πορνεία, come una specie di transazione fra il senso e la virtù, come una concessione alla natura e al mondo, più che precetto morale e civile,[4] ma dichiara altresì essere il meglio, che coloro i quali non sono ancora uniti in matrimonio, se ne astengano.[5] Ligio, sotto certi rispetti, alle idee chiliastiche, e predominato egli pure dal proposito di purgare l'umanità dalle cor-

---

[1] Sull' autenticità delle lettere pauline, a noi preme avvertire che accettiamo i seguenti resultati dalla critica moderna. Le Epistole incontestabili e incontestate sono: quella ai Galati, le due ai Corinti e l'altra ai Romani. Le tre piccole lettere ai discepoli Timoteo e Tito, di cui s'è voluto far autore San Paolo, non gli appartengono, ma sono, in ogni modo, molto antiche. Si possono considerare come scritture apocrife, uscite evidentemente dalla stessa mano, e con ogni verisimiglianza composte a Roma, verso l'a. 127 dell' e. v. L'Epistola agli Efesi è probabilmente apocrifa. Cfr. BAUR FERDINAND CHRISTIAN, *Paulus, der Apostel Jesu Christi. Sein Leben und Wirken, seine Briefe und seine Lehre. Ein Beitrag zu einer kritischen Geschichte des Urchristenthums* (2.ª ediz.). Leipzig, Reisland, 1866-67. Bd. I, 2.er Theil: *Die Briefe des Apostels Paulus*, pag. 273 e segg.; RENAN ERNEST, *Histoire des Origines du Christianisme*. Livre troisième: *Saint Paul*. Paris, Lévy, 1869.

[2] L'idea cristiana del celibato è sorta in mezzo a condizioni morali che non erano certamente atte ad acquistare la stima pel matrimonio. Abbiamo già visto nella prima parte del nostro studio ciò che fosse la vita romana in quei giorni. Il mondo cristiano, più casto del pagano, deve combattere la sensualità, e vuole che i desiderî carnali siano governati dalla ponderata moderazione dello spirito. La carne, dice San Paolo (*Ad Galat.*, V, 17), ha desiderî contrarî a quelli dello spirito.

[3] *I ad Corinth.*, VII, 1, 8, 32 e 38. Cfr. *Evang. Matth.*, XIX, 12.

[4] *I ad Corinth.*, VII, 9.

[5] *I ad Corinth.*, VII, 38: « *Qui matrimonio jungit virginem suam bene facit, qui non jungit melius facit* ». Cfr. BAUR FERDINAND CHRISTIAN, *Beiträge zur Erklärung der Korinthierbriefe*, nei *Theolog. Jahrbücher* dell' a. 1852, pag. 1 e segg.

ruttele dei costumi pagani, mirò ad un ideale di perfezione, poco rispondente ai bisogni della società.

In presenza di una corruzione legalizzata, la quale non serbava del matrimonio che il solo nome, l'Apostolo confonde nella sua riprovazione il matrimonio e l'incontinenza. Il suo concetto dominante è, in sostanza, che il matrimonio non può dirsi assolutamente un male, ma neppure un bene, e per lo meno è sempre un bene inferiore alla verginità. Quantunque San Paolo permetta il matrimonio, pure non nasconde il suo disprezzo, e il disgusto ch'egli sente per questo stato, che trova sgradevole, pieno di travagli, e umiliante.[1]

La morale dell'Apostolo ha certamente molto di sensato, ma insieme ancora molto di rigoroso, di severamente rigido, e di monastico.[2] E non ha torto chi vuol trovare ne' suoi insegnamenti il germe delle dottrine esagerate sostenute più tardi da taluni Padri della Chiesa,[3] le quali fiorirono in mezzo a quell'atmosfera di arido e torbido ascetismo, che per poco non soffocò il Cristianesimo nei primi secoli, e di cui il più ardito interprete fu San Gerolamo.[4]

Non è difficile intendere come, dominato da questi sentimenti, San Paolo si dichiarasse poco favorevole alle seconde nozze. Ardentissimo difensore e propugnatore della integrità e castità dei costumi, egli non poteva a meno di vedere in esse un certo grado, per quanto leggiero, d'incontinenza, e quindi doveva certamente sconsigliarle. Ciò non pertanto sarebbe erroneo il desumere addirittura da questo ch'egli le condannasse e le proibisse. Ecco le sue parole: « La moglie che, vivente il marito, fu con altr'uomo, sarà detta adultera; ma se il marito muore, la donna è sciolta dalla legge, e non si dirà adultera se essa sta con un altr'uomo ».[5] « Io dico ai celibi e alle vedove: è bene se restano come me; ma se non possono contenersi, che si sposino; imperocchè sia meglio sposarsi che ardere ».[6] Così l'Apostolo, quantunque apprezzi e consigli la continenza vedovile, come più perfetta, pure non condanna, anzi permette e scusa il matrimonio rinnovato.

---

[1] Più tardi, nella Epistola agli Efesi (*Ad Ephes.*, V, 22-33), San Paolo avrebbe espresso pensieri più moderati e più giusti; ma quell'Epistola, come abbiamo detto, probabilmente è apocrifa.

[2] *I ad Corinth.*, VII, 29-35.

[3] Ved. le testimonianze addotte dal Moy, *Op. cit.*, pag. 231 e segg., e dallo Zhishman, *Op. cit.*, pag. 165 e segg.

[4] Ved. specialmente S. Hieronymus, *Adversus Jovinianum libri duo* (Migne, *Patrol. Lat.*, tom. XXII, col. 209-310), ch'è una difesa del celibato; cfr. più avanti il § 6.

[5] *Ad Rom.*, VII, 2: « *Quae sub viro est mulier, vivente viro, alligata est legi: si autem mortuus fuerit vir ejus, soluta est a lege viri* »; 3: « *Igitur, vivente viro, vocabitur adultera, si fuerit cum alio viro: si autem mortuus fuerit vir eius, liberata est a lege viri, ut non sit adultera si fuerit cum alio viro* ».

[6] *I ad Corinth.*, VII, 8 e 9: « *Dico autem non nuptis, et viduis: bonum est illis si sic permaneant sicut et ego. Quod si non se continent, nubant. Melius est enim nubere, quam uri* ».

Ma v' ha ancora un passo più importante e più esplicito. Nella sua prima epistola ai Corinti, [1] San Paolo dichiara che la donna è legata alla legge del matrimonio, finchè vive suo marito; ma se costui muore, ritorna libera: ch' essa pertanto può rimaritarsi a chi le piace, purchè sia secondo il Signore: « *Mulier alligata est legi, quanto tempore vir ejus vivit: quod si dormierit vir ejus, liberata est: cui vult nubat: tantum in Domino* ». [2] Dunque per lui non v' ha nulla di reprensibile nella celebrazione d' un secondo coniugio. Aggiunge bensì, ch' essa sarà più felice se resta vedova, come io la consiglio: « *Beatior autem erit si sic permanserit, secundum meum consilium* », [3] ma questa non è che una esortazione, non una prescrizione rigorosa: San Paolo permette le seconde nozze, pur esprimendo la sua preferenza per la costanza nella castità vedovile. [4] Anzi, stando alla Lettera a Timoteo, egli avrebbe parlato addirittura in favore delle seconde nozze, consigliandole; ed è precisamente là dove prende a considerare le vedove giovani, che non hanno avuto prole, e di cui alcune, come l' esperienza aveva dimostrato, cadevano in peccati carnali. L'Apostolo pensa giustamente che quella donna la quale non si sente disposta a mantenere lo stretto decoro e le difficili riserve dello stato vedovile, debba ritornare piuttosto alla vita dignitosa di moglie; e quindi l' incoraggia a rimaritarsi, per aver figli e costituire una famiglia: [5] « *Volo ergo juniores*

---

[1] *I ad Corinth.*, VII, 39.

[2] Intorno a questa espressione: « *tantum in Domino* » (μόνον ἐν κυρίῳ), molto si è disputato fra i Padri della Chiesa. S. Chrysostomus, *Homilia XIX in Ep. I Corinth.*, VII, 39 (Migne, *Patrol. Graec.*, tom. LI, col. 223) interpreta, al pari di altri scrittori greci, ch' essa non debba sposare come Gentile, ma come Cristiana, non per libidine, ma per sacramento: « *Quid est autem in Domino? cum temperantia, cum honestate* ». (Cfr. Maldonatus Joannes, *Opera varia theologica*. Lutetiae Parisiorum, ap. Pralard, 1677; *De Matrimonio*, nel *Tractatus de Sacramentis*, tom. II, col. 459: « *id est, non nubat tanquam Gentilis, sed tanquam Christiana, non propter libidinem, sed propter sacramentum* »). Altri spiegano: « *in Christo* », cioè rimanga cristiana, e non abbandoni, in causa del secondo matrimonio, la religione di Cristo. Tertulliano, invece, si riferisce al divieto di nozze con non cristiani. Tertullianus, *Ad Uxorem* (Migne, *Patrol. Lat.*, tom. I, col. 1273 e seg.), lib. I, cap. 2: « *id est in nomine Domini, quod est indubitate Christiano* »; *De Monogamia* (Migne, *Patrol. Lat.*, tom. II, col. 929 e seg.), cap. 7: « *in Domino habet nubere, id est non ethnico, sed fratri* ». Parimente Balsamone (*Schol. ad Can. 41 S. Basilii*) si riferisce al divieto di nozze con eretici: « Τὸ μέντοι τῷ κανόνι προσκείμενον, καὶ λέγον, μόνον ἐν κυρίῳ, προσετέθη διὰ τοὺς ἀπίστους· ἐν κυρίῳ γὰρ συναλλάττει γάμον ἡ μετὰ ὀρθοδόξου, οὐ μὴν μετὰ αἱρετικοῦ συναφθεῖσα ». Sant'Agostino poi (*De adulterinis coniugiis*, cap. 25) dice: « *Illud in Domino duobus modis accipi potest: aut Christiana permanens, aut Christiano nubens* ». Cfr. Tournely Honoratus, *Cursus theologicus scholastico-dogmaticus*. Coloniae Agrippinae, Metternich, 1734-1741, tom. IV: *De Sacramento Matrimonii*, pag. 397-380.

[3] *I Corinth.*, VII, 40. Cfr. *I Corinth.*, VII, 27 e 28.

[4] Cfr. *I Timoth.*, III, 2 e 12, dove le seconde nozze sono ugualmente considerate come una imperfezione; e *I Timoth.*, V, 11, dove si giudica più beata la vedova che non contrae nuovo matrimonio.

[5] Secondo alcuni, questo permesso si dovrebbe intendere accordato soltanto

nubere, filios procreare, matresfamilias esse, nullam occasionem dare adversario maledicti gratia ».[1]

Secondo le addotte sentenze dunque, nè la vedova nè colui che la toglie in moglie contraggono matrimonio vietato o invalido. Siccome però i passi, presi alla lettera, si riferiscono soltanto alle vedove, così parecchi scrittori hanno voluto trarne la conseguenza, che il permesso delle seconde nozze accordato dalla Chiesa si limita alla donna, cioè al sesso più debole nel combattere gl' istinti della carne, ma non si può estendere anche ai vedovi. San Paolo, ripigliando la tradizione orientale, e uniformandosi altresì a concetti romani, avrebbe a questo modo proclamato la inferiorità della donna. Ma l' espressione: « Λέγω δὲ τοῖς ἀγάμοις »[2] si riferisce evidentemente anche agli uomini; e difatti i Dottori della Chiesa hanno applicato sempre senza eccezione questo passo alle donne e agli uomini,[3] perocchè, giusta le loro idee, la natura e le condizioni del matrimonio sono uguali per ambedue i sessi.[4]

La conclusione che si può trarre dalle cose esposte è che l' Apostolo dei Gentili vede di mal occhio le seconde nozze, le sconsiglia, le considera come una imperfezione morale, ma non le proibisce; non le tiene per colpevoli o illecite, e tanto meno per nulle.[5] La proi-

---

alle donne rimaste vedove prima della loro conversione. Ved. TERTULLIAN., *De Monog.*, cap. 13.

[1] *I Timoth.*, V, 14. — La Lettera a Timoteo manifesta specialmente qual fosse la missione che la legge evangelica rivelava alla vedova; ed è pure nuova prova che il Cristianesimo intendeva rialzare e nobilitare la donna. Se madre, la vedova sappia unire alle aspirazioni del suo cuore la direzione virile della potestà paterna, o sappia fare dei propri figli altrettanti buoni padri di famiglia. Priva di prole, potrà cercar conforto in un nuovo matrimonio, ma non ignori esser più meritorio il vincere gli stimoli sensuali, e il rimanere in casta vedovanza, per essere la madre di tutti coloro che hanno bisogno di essere amati, guidati, consolati; perocchè, cessando d' appartenere ad una famiglia, essa resta un membro dell' umanità. E se, fedele alla memoria del marito, essa non ritrova in altra unione il titolo di sposa, aspetti con serena calma il momento in cui la morte, che l' ha separata dal compagno, la riunirà a lui.

[2] *I Corinth.*, VII, 8.

[3] Cfr. *Responsa Nicolai Papae I ad consulta Bulgarorum* (MANSI, *Concil.*, tom. XV, col. 401 e seg.), IV: « *quod enim de muliere sanxit et de viro intelligendum est, quia e contra saepe sancta scriptura de viro loquitur; sed et de muliere nihilominus dicere subintelligitur* ».

[4] È noto come molte dottrine cristiane sul matrimonio venissero considerate dai Santi Padri in contradizione con quelle del diritto civile romano, appunto in vista della inferiorità che questo sanciva per la donna. San Gerolamo scrive a tale proposito: « *Aliae sunt leges Caesarum, aliae Christi: aliud Papinianus, aliud Paulus noster praecipit. Apud illos viros impudicitiae frena laxantur: et solo stupro atque adulterio condemnato passim per lupanaria et ancillulas permittitur: quasi culpam dignitas faciat, non voluntas. Apud nos quod non licet feminis, aeque non licet viris: et eadem servitus pari conditione censetur* ». Ved. S. HIERONYMUS, *Epist. LXIX, ad Oceanum* (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. XXII, col. 653).

[5] Si suole addurre contro questa dottrina, e quindi come condanna assoluta del

bizione assoluta non concerne, come meglio vedremo più avanti, che gli uomini appartenenti agli ordini sacri o rivestiti d'un ministero pastorale,[1] e le sacerdotesse,[2] ma non va estesa alla massa dei credenti. La morale cristiana di San Paolo ha distinto il bene dal meglio: essa ha potuto proporre alle nature elette e superiori, come modello ideale di perfezione, il celibato puro e semplice, o, per lo meno, una fedeltà eterna al primo vincolo matrimoniale; ma sapeva che la perfezione non è di questo mondo, e quindi non l'ha imposta vanamente a tutti i fedeli. L'Apostolo pertanto non è responsabile delle eccessive teorie professate dai Padri della Chiesa, nè delle ardite speculazioni degli eretici, nè delle conseguenze tratte dagli imperatori cristiani d'Oriente, i quali trasformarono in regole di diritto i principî della morale cristiana, imponendo con la forza pubblica i precetti che l'Apostolo proponeva alla emulazione delle anime elette e di tempra più squisita. San Paolo seppe guardarsi dalle ultime conseguenze della sua stessa concezione ascetica del matrimonio, e sfuggire le esagerazioni, insegnando una dottrina ben netta e moralissima; nè sarebbe giusto, come accortamente osserva l'Hefele,[3] il considerarla quale opinione arbitraria, individuale, e fondata del tutto sopra concetti o sentimenti subiettivi.

San Paolo esprimeva, senza fallo, le vere propensioni e i desiderî più alti della società cristiana: e però le sue dottrine trovavano accoglienza e favore. Non invano la predicazione del Vangelo aveva mirato ad introdurre una riforma nei costumi, rendendoli più puri ed austeri che non fossero quelli dei pagani: la vita seria e ritirata che i primitivi cristiani conducevano, contraria alle tumultuarie costumanze del tempo, gli assuefaceva alla castità, alla temperanza e a tutte le sobrie e domestiche virtù, sollevando a nuova dignità anche l'istituto del matrimonio.[4] Il Cristianesimo, dirò con uno scrittore moderno, rispondeva ad un bisogno comune agli animi nobili, alle

---

secondo matrimonio, per bocca dell'Apostolo, quel passo dell'Epistola agli Efesi (cfr. sopra, pag. 155, nota 1), nel quale il matrimonio cristiano viene paragonato all'unione di Cristo con la Chiesa. Ma, prescindendo dalla considerazione che la lettera agli Efesi è probabilmente apocrifa e di tempi più tardi, non si avverte che il matrimonio disciolto per la morte non può ormai rappresentare il legame di Cristo con la Chiesa, perchè l'unione di due in una sola carne è venuta meno. E il matrimonio, chi lo consideri come un tutto inseparabile, rimane il medesimo anche se rinnovato, e porta egualmente in sè il significato simbolico. — Com'è naturale poi, gli eretici cercano di dimostrare che San Paolo ha proibito addirittura le seconde nozze. Ved. TERTULLIAN., *De Monog.*, cap. 3; *De exhort. castit.*, cap. 3 e 4.

[1] *I Timoth.*, III, 2 e 12; *Tit.*, I, 5 e 6.

[2] *I Timoth.*, V, 9.

[3] HEFELE, *Rigorismus*, pag. 41.

[4] Cfr. *I Timoth.*, II, 15; CLEMENS ALEXANDR., *Stromata* (MIGNE, *Patrol. Graeca*, tom. VIII, col. 1161), lib. III, cap. 10; TERTULLIAN., *Ad Uxorem*, lib. II, cap. 8 e 9.

elette intelligenze, di uscir fuori dalla bassa e ristretta cerchia delle dottrine morali e civili del paganesimo, per sollevarsi nelle più alte regioni dell' ideale.[1]

Qual maraviglia che la nuova religione, secondando le spontanee tendenze e le più nobili aspirazioni del cuore umano, riuscisse a diffondere in mezzo alle moltitudini anche il convincimento, che non solo altamente apprezzabile e da preferirsi alle nuove nozze è la castità dello stato vedovile, ma che l'ideale del buon cristiano dev' essere di presentarsi vergine e puro al talamo nuziale? Ed in vero, come sentisse su questo proposito una gran parte dei cristiani d' allora, ne lo dicono sopratutto le iscrizioni funerarie. La bella e delicata espressione di « σύμβίος » diviene oramai il vocabolo ordinario per « sposo »; le parole « *Virginius* », « *Virginia* », « Παρθενικός » (onde si vogliono indicare coniugi i quali non hanno avuto mai, prima del matrimonio, contatti sessuali) si considerano epiteti di encomio e di tenerezza.[2] Il marito chiamava sua *virginia* la moglie ch'egli aveva sposato vergine e pura; la moglie suo *virginius* il marito che non aveva avuto altri legami. E si amava di scolpire sulla tomba l' elogio di tali unioni fortunate.[3] Mentre poi questo titolo era indifferentemente ap-

---

[1] GABBA, *Op. cit.*, pag. 46. Anche il RENAN (*Les Evangiles et la seconde génération chrétienne*, pag. 229 e 238) osserva che le idee cristiane prevalsero presso tutti gli onesti, i quali « sentaient l'insuffisance de la loi morale qui sortait du paganisme, la repoussante laideur des moeurs et de la société du temps », e « prêtaient l'oreille à des enseignements qui, au milieu de la nuit qu'on traversait, montraient le ciel pur d'un royaume idéal ».

[2] RENAN, *Saint Paul*, pag. 244.

[3] La formola « *virginius* », « *virginia* », proprio del matrimonio cristiano, s' incontra frequentemente nelle iscrizioni sepolcrali, e, salve rarissime eccezioni, non è nome proprio, ma sta ad indicare, come diciamo nel testo, i coniugi che hanno conchiuso matrimonio nello stato di verginità. Il primo esempio di data certa ci è fornito da un epitaffio romano dell' anno 291, che fu pubblicato dal Boldetti, e che il De Rossi riproduce con maggiore esattezza. DE ROSSI JOANNES BAPT., *Inscriptiones Christianae urbis Romae septimo saeculo antiquiores*. Roma, Ex officina librar. pontificia, ab a. 1857 ad 1861; tom. I, pag. 23, n.° 17. Un marito scrive sulla tomba della moglie *Cervonia Silvana* questo elogio: « *Ex virginio tuo bene meco* [*mecum*] *vixisti lib. entc. oniuga innocentissima* ». Il che significa, come il De Rossi esattamente interpreta, (*Ibid.*, pag. 24): *Bene vixisti mecum libenter, qui fui virginius tuus*, cioè: *coniux ex virginitate*. Tu hai vissuto saggiamente con me che non ho avuto altra donna prima di te, o sposa mia innocentissima. — Cfr., nella stessa raccolta, tom. I, pag. 152, n.° 346: « *cum virginio suo* »; pag. 160, n.° 363: « *cum virginia sua* ». Ved. pure DE ROSSI G. B., *La Roma Sotterranea*. Roma, Cromo-litogr. pontificia, e Salviucci, 1864-77. Tavole al tom. I, tav. XXIX, n.° 1: « *Celsus Eutropius conpari suae que semper mecum bene bixit sine ulla lesione animi mei..., cum virginio suo* »; ORELLI, *Op. cit.*, n.° 2439: « *marito virgin.* [*io*] *dulciss. et incomparabili* »; n.° 2740: « *bene merenti virginiae* »; n.° 4018: « *virginio infelicissimo* »; n.° 4355: « *coniugi virgineae* »; n.° 4925: « *virginia sua* »; n.° 7355: « *benemerenti birginia sua* »; REINESIUS THOM., *Syntagma Inscriptionum antiquarum*. Lipsiae, typ. Hahnii, 1682; *Classis XIV* (*Adfectus coniugum*), n.° 81: « *virginio suo* ». In questa stessa raccolta v' ha una iscrizione funeraria (*clas. XIV*, n.° 3) dove si trova

plicato ai due coniugi, restava tutto proprio alla donna, come nel buon tempo antico di Roma, l'altro di *univira.*[1]

In conseguenza di questa nuova corrente di idee, di costumi e di affetti, lo stato vedovile acquistò nella società cristiana altissimo valore e fu considerato quasi come sacro.[2]

§ 2.

SCRITTORI CRISTIANI DEL SECONDO SECOLO.[3]

La nuova religione non si era ancora sollevata a dominatrice nell'Impero Romano, che già, accentuandosi in seno alla Chiesa la intolleranza verso molte pratiche e consuetudini pagane, i Santi Padri[4] alzavano fieramente la voce anche contro l'abuso delle seconde nozze, che l'Evangelio, nella purità della sua morale primitiva, non aveva potuto del tutto approvare, come meno perfette, ma che essi, per unanime consenso,[5] condannano addirittura come riprovevoli, specialmente per la incontinenza, di cui sono indizio.

---

detto: « *marito primigenio* »; espressione che sta in luogo del *virginio*, e significa il marito « *qui primus eam, et quidem Virginem duxerat* », come spiega il Rainesius (*Ibid.*, pag. 722). Il RENAN (*Saint Paul*, pag. 244, not. 5) riferisce dal GARRUCCI (*Cimitero degli antichi ebrei*, pag. 68) l'elogio funebre di una moglie, che ha vissuto « μόνανδρος μετὰ παρθενικοῦ αὐτῆς ». Cfr. finalmente il *Corpus inscriptionum graecarum*, ed. ERN. CURTIUS-ADOLPH KIRCHHOFF, vol. IV, pag. 588, Berolini, Raimer, 1877. *Inscriptiones Christianae*, n.° 9905: « 'Ενθάδε κῖτε [.... Κλαύδιος] Παρθενικός, ... ».

[1] DE ROSSI, *Inscriptiones*, I, pag. 392, n.° 882: « *unius viri consortio.... coniuncta* ».

[2] Cfr. RENAN, *Les Apôtres*. Paris, Lévy, 1866, pag. 127 e seg.

[3] Cfr. DU TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclesiastique des six premiers siècles*. Paris, Robustel, 1693-95; COTELERIUS JOHANNES BAPTISTA, *SS. Patrum, qui temporibus apostolicis floruerunt.... opera inedita, vera et supposititia*. Antuerpiae, Huguet, 1700; BARBEYRAC I., *Traité de la morale des Pères de l'Eglise*. Amsterdam, 1728. ALZOG J., *Manuel de Patrologie*, traduit de l'allemand par l'abbé P. BÉLET. Paris, Gaume et Duprey, 1867; NITZSCH FRIEDRICH, *Grundriss der Christlichen Dogmengeschichte*, 1[er] Theil: *Die patristische Periode*. Berlin, Mittler, 1870; OVERBECK FRANZ, *Über die Anfänge der patristischen Literatur*, nella *Historische Zeitschrift* del 1882, VI Heft, pag. 417-473.

[4] I veri e chiari inizii della Patristica risalgono al regno dell'imperatore Adriano (a. circa 130); ma è sotto il suo successore Antonino il Pio che incomincia, con Giustino Martire, la grande serie degli antichi apologisti cristiani. Oltre Giustino, fiorirono nella seconda metà del secondo secolo, e quasi tutti sotto il regno di Marco Aurelio, Taziano, Atenagora, Teofilo di Antiochia, Minuzio Felice.

[5] Quando diciamo che la teorica o dottrina contraria alle seconde nozze è accettata « per consenso unanime dei Santi Padri », intendiamo nel senso che dà a questa frase Vincenzo di Lerino (sul principiare del secolo quinto), nel suo celebre *Commonitorium*, vale a dire « ciò che tutti o molti hanno confermato, in un solo e identico significato, manifestamente, frequentemente, perseverantemente, o ciò ch' essi

Se non che, in questo loro apostolato voglionsi distinguere due correnti: riferendosi gli uni al secondo e successivo matrimonio contratto dopo la morte del coniuge, gli altri prendendo invece di mira il caso, per certo molto più grave, del matrimonio conchiuso in seguito ad una separazione legale. Quest'ultimo connubio, che nello spirito del Cristianesimo fu considerato come una specie di adulterio, non solo non poteva originariamente essere approvato dalla Chiesa, ma anche in appresso venne giudicato inammissibile.[1] È quindi contro siffatte nozze che sono rivolti i più fieri attacchi, onde i Padri della Chiesa, con sempre crescente rigore, condannano gli usi romani, e tentano di allontanare i fedeli da ignobili legami.[2] Quanto alle seconde nozze del coniuge superstite, gli scrittori cristiani dei primi secoli insegnano esser anch'esse riprovate dalle dottrine evangeliche, e l'Apostolo averle consentite soltanto ai deboli, la cui virtù di continenza non è ben salda e sicura, per evitare ch'essi restino vittime di impure propensioni. A prima giunta può sembrare, a dir vero, non esservi fra loro che una sola teorica e opinione; ma chi peraltro si faccia ad esaminarne attentamente gli scritti, subito vi scorgerà una gradazione di opinioni assai diverse. Vi sono quelli che si direbbero, con frase moderna, gl'intransigenti, i quali, tenendosi ad una interpretazione più rigorosa e severa delle sentenze di San Paolo, eccedono nella loro condanna, e si scagliano con aspre parole contro ogni secondo matrimonio, senza eccezioni e senza concessioni; ve ne sono altri, invece, che riproducono esattamente il concetto dell'Apostolo e gli attribuiscono un senso più largo e più giusto; e se pur si lasciano sfuggire qualche frase troppo cruda contro il matrimonio ripetuto, subito si temperano, e quasi si ricredono, per non esser confusi con gli eretici, ch'essi intendono di confutare.[3]

---

hanno ricevuto, abbracciato, trasmesso con una specie di tacito consenso, e che si tiene per indubitabile, certo e definito ». VINCENTIUS LERINENSIS, *Commonitorium*, cap. XXXIX: « *Quidquid vel omnes vel plures uno eodem sensu manifeste, frequenter, perseveranter, vel quodam consentiente magistrorum consilio, accipiendo, tenendo, tradendo firmaverint, id pro indubitato, certo, ratuque habeatur* ».

[1] Ved. in proposito l'opera già citata dello SCADUTO, *Divorzio e Cristianesimo*.

[2] Certo non è sempre facile determinare se alcune espressioni, in cui si riprovano e si vituperano le seconde nozze, sieno rivolte contro quelle contratte dopo il ripudio o anche contro quelle contratte dopo la morte del coniuge; ma la distinzione esiste, e senza tenerne conto, si corre il rischio di prendere per condanna delle seconde nozze del coniuge superstite ciò che non è se non condanna del divorzio.

[3] Così lo stesso San Gerolamo, rispondendo alle proteste e querele suscitate dalle sue troppo rigide sentenze, ha cura di mitigare ciò che nel furore della disputa con Gioviniano aveva scritto contro le seconde nozze: « *Aliud*, egli dice, *est* γυμναστικῶς *scribere, aliud* δογματικῶς: *in priori vaga est disputatio, ... in posteriori frons aperta: in altero pugnandum, in altero docendum* ». S. HIERONYMUS, *Epist. ad Pammachium pro libris contra Jovinianum* (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. XXII, col. 497).

Ci si fa innanzi, per primo, Erma,[1] uno dei più insigni rappresentanti della Chiesa, vissuto forse verso la metà del secondo secolo,[2] e autore del celebre libro « *Il Pastore* » (Ὁ Ποιμήν).

Ciò che caratterizza questo libro sono le esortazioni a praticare le buone opere per conseguire la perfezione cristiana.[3] Le regole morali si estendono a tutti i lati e a tutti i problemi della vita; ma le molte ed ardue questioni intorno al matrimonio costituiscono in ispecie un argomento, cui l'autore si volge con particolare interesse, imponendo alcuni obblighi, e rivelando una tendenza rigoristica, che già si avvicina, in certo senso, alle dottrine dei montanisti.[4]

Nel matrimonio, dice il pio Erma, bisogna conservare la castità, ch'è la virtù preferita, e non aprire il cuore ad alcun pensiero di adulterio o di fornicazione. Il vincolo matrimoniale è indissolubile, finchè i due coniugi sono in vita: e però in caso di adulterio, se la parte colpevole non fa penitenza, la parte innocente può separarsi, ma deve re-

---

[1] HERMAS, *Pastor* (MIGNE, *Patrol. Graeca*, tom. II, col. 888 e segg.). Mi valgo anche della versione latina (da una etiopica) del D'ABBADIE (ANTONIUS), nelle *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*. Bd. II, N.° 1. Leipzig, Brockhaus, 1860. (Non ho visto la più recente dell' HILGENFELD, pubblicata a Lipsia nel 1881, con commenti e note).

[2] Non sappiamo nulla di preciso, nè sull'uomo nè sul libro. Secondo un'antica tradizione, l'Autore sarebbe discepolo di San Paolo, anzi, per alcuni, precisamente quello stesso Ἑρμᾶς, ch'è menzionato nell' Epistola ai Romani (XVI, 4). In questo caso, Erma sarebbe uno dei primi padri apostolici. Un'altra opinione, fondata pure sopra antiche autorità, fa il *Pastor* opera di un Erma più moderno, cioè di un fratello del pontefice Pio I, e quindi composta verso la metà del secondo secolo. (Cfr. il *Fragmentum* del così detto Canone Muratoriano, in MURATORI, *Antiquitat. Ital. med. aevi*, tom. III, pag. 853 e seg.: « *Pastorem vero nuperrime temporibus nostris in urbe Roma Hermas conscripsit, sedente cathedra urbis Romae ecclesiae Pio episcopo, fratre ejus* »). Finalmente, alcuni storici recenti opinano che il Pastore sia di uno scrittore anonimo del secondo secolo, il quale l'attribuì ad Erma. L'entrare nell'esame di queste opinioni ci devierebbe troppo dal nostro proposito. A noi importa poter concludere, che il libro costituisce un prezioso documento anche per la materia di che ci occupiamo, in quanto mostra come la pensasse uno scrittore cristiano intorno al matrimonio e alle seconde nozze, in tempo prossimo all'età apostolica. Cfr. GIESELER JOH. CARL LUDW., *Lehrbuch der Kirchengeschichte*. (4.ª ediz.). Bonn, Marcos, 1844. Bd. I, pag. 147; HEFELE, *Conciliengeschichte*, Bd. I, pag. 71; HASE KARL AUGUST, *Kirchengeschichte. Lehrbuch zunächst für akadem. Vorlesungen*. (10.ª ediz.). Leipzig, Breitkopf. u. Härtel, 1877; RENAN, *L'Eglise Chrétienne*, pag. 401 e segg., ma più specialmente SCHWEGLER ALBERT, *Das nachapostolische Zeitalter in den Hauptmomenten seiner Entwicklung*. Tübingen, Fues, 1846. Bd. I, pag. 328 e segg.

[3] Il contenuto, dice l'HASE (*Op. cit.*, pag. 42), è « *strenge Sittenvermahnung* »; e lo SCHWEGLER (*Op. cit.*, pag. 333) definisce il libro « *ausschliesslich Predigt des Sittengesetzes* ». Ogni godimento della vita viene severamente condannato; quindi lo stesso spirito di ascetismo rispetto al matrimonio. Sebbene il celibato non sia imposto quale precetto di legge, pure si consigliano i maritati a vivere come se non lo fossero.

[4] Secondo alcuni, il Pastore di Erma si potrebbe anzi considerare, sotto certi rispetti, come un preludio nel territorio romano del Montanismo frigio, dal quale poco appresso dovevano esser commosse e agitate tutte le parti della Chiesa.

stare in casta astinenza.[1] Nondimeno, quanto al secondo matrimonio del coniuge superstite, l'autore, contrariamente all' esagerato rigorismo che si va ormai diffondendo a' suoi tempi, insegna che colui il quale lo contrae non pecca affatto, ma che se resta in vedovanza, appagandosi del primo, acquisterà grande onore presso Dio. Ecco le sue parole: « *Et interrogavi eum*[2] *et dixi ei: domine, semel fecisti mihi et patienter me tulisti, hoc quoque mihi indica. Et ait mihi: dic. Et dixi ei: domine, si cui viro mortua est uxor, sive uxori maritus mortuus est, et superstes matrimonium contrahit, peccatumne erit ei qui matrimonium iniit? Et dixit mihi: non erit ei peccatum. Sed si per se manserit nec matrimonium inierit, magno honori erit ei apud Dominum. Et si matrimonium inierit, non erit ei peccatum. Serva igitur castitatem et vives Domino* ».[3]

Dunque l'autore del *Pastor* riproduce esattamente il concetto di San Paolo; non condanna le seconde nozze come malvagie o colpevoli, ma esorta i cristiani ad astenersene, e si limita ad attribuire il massimo merito a quelli che si appagano del primo coniugio, in quanto dànno prova di più pura costumatezza.

Molto più severo si esprime Atenagora,[4] filosofo ateniese, convertito alla nuova fede,[5] il quale nella sua « *Supplicatio pro Christianis* »,[6] indirizzata agli imperatori Marco Aurelio e Commodo (a. 177), si occupa anche del problema delle seconde nozze. Facendo presso gl' imperatori l'apologia dei Cristiani, per combattere la falsa accusa ch' essi si abbandonassero a nefande voluttà e a delitti contro natura, non solo descrive ed esalta i casti costumi dei suoi correligionari, ma vuol dimostrare che la istituzione cristiana è così aliena da qualsiasi turpitudine e scostumatezza, anzi così amante della temperanza e della continenza, da sconsigliare perfino le seconde nozze come meno perfette, in quanto manifestano un certo grado d' imperfezione morale.[7] « Voi troverete fra noi, scrive Atenagora,

---

[1] HERMAS, *Pastor, II, Mandatum quartum*, n.° 1 (D'ABBADIE, pag. 130; MIGNE, tom. II, col. 920). Il *Pastor* è diviso in tre parti: *Visiones, Mandata* (ἐντολαί), *Similitudines*.

[2] Erma immagina d' interrogare il Pastore, una specie di mentore, o di angelo custode.

[3] HERMAS, *Pastor, II, Mandatum quartum*, n.° 4 (D'ABBADIE, pag. 131; MIGNE, tom. II, col. 922). Ved. *Mandat. XII*, n.i 1 e 2. Cfr. TERTULLIANUS, *De Pudicitia* (ed. MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. II, col. 979 e segg.), cap. 10.

[4] Ved. HEFELE, *Lehre des Athenagoras und Analyse seiner Schriften*, nei *Beiträge zur Kirchengeschichte*, Bd. I, Tübingen, Laupp, 1864, pag. 60-87; Cfr. HEFELE, *Rigorismus*, pag. 43 e 44.

[5] Atenagora, ch' è certamente uno de' più celebri apologisti cristiani, visse nel secondo secolo; ma s' ignora l' anno preciso della sua nascita e della sua morte.

[6] ATHENAGORAS, Πρεσβεία περὶ Χριστιανῶν, che altri traduce, meno esattamente, *Legatio pro Christianis*. Cfr. GIESELER, *Op. cit.*, I, pag. 206, nota 6.

[7] Parimente Teofilo, in opposizione alla πορνεία pagana, cita i Cristiani « παρ'

molte persone dell'uno e dell'altro sesso, che invecchiano nel celibato, sperando così di vivere più vicine a Dio.... La nostra dottrina è che ciascuno deve restare quale è nato, o almeno contentarsi d'un solo coniugio, imperocchè le seconde nozze non sono che un adulterio convenientemente mascherato ».[1]

Questo passo ha fatto cadere l'apologista cristiano in sospetto di eresia;[2] ma si è dimenticato di avvertire, che uno schietto Montanista non si sarebbe limitato a chiamare il secondo matrimonio un « *decorum adulterium* », ma lo avrebbe qualificato puramente e semplicemente un adulterio, come non esiterà a fare Tertulliano. D'altra parte, sarebbe erroneo il desumere la sua tendenza al Montanismo soltanto da questa recisa repulsione contro le seconde nozze, comune a tutti i nuovi credenti, e da questa frase, per quanto troppo dura ed impropria, mentre in tutto il resto egli si mostra molto moderato e ossequiente ai precetti della Chiesa.[3]

Noi dunque abbiamo qui l'austera opinione di uno zelante apologista ortodosso. Il secondo matrimonio non è da lui addirittura rifiutato, o vietato come peccaminoso; ma la sua severità rigoristica non può a meno di apparire.

Si è perfino dubitato, se Atenagora parli veramente delle seconde nozze nell'ordinario significato che ha quest'espressione, cioè di quelle contratte dal coniuge superstite, o non alluda piuttosto al matrimonio di un coniuge divorziato;[4] e non v'ha dubbio che le parole dell'apologista si prestino a doppia interpretazione. Ma egli, dopo aver definito le seconde nozze un « *decorum adulterium* », aggiunge: « *Quicumque enim dimiserit uxorem suam, et alteram duxerit, moechatur* » .... « *Qui se ipse prima uxore spoliat, etiamsi mortua est, adulter est, transgrediens quidem manum ac opus Dei, quoniam a principio Deus virum et mulierem unam formavit* ». Il suo concetto mi par dunque questo: il secondo matrimonio dopo il divorzio è un adulterio mascherato, perchè Cristo dichiara colpevole di adulterio colui che abbandona sua moglie e ne sposa un'altra; ma il medesimo fa press' a poco anche colui che con un nuovo matrimonio si divide dalla sua moglie defunta; perciò egli è un *quasi adultero*, e il suo matrimonio può dirsi un *quasi adulterio*.[5]

οἷς σωφροσύνη πάρεστιν, ἐγκράτεια ἀσκεῖται, μονογαμία τηρεῖται, ἁγνεία φυλάσσεται ». TEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolycum*, III, 15.

[1] ATHENAGORAS, *Supplicatio pro Christianis*, cap. XXXIII (ed. MIGNE, *Patrol. Graec.*, tom. VI, col. 966 e 967): « *Demonstratione et disciplina actionum res nostrae continentur, ut quisque, vel qualis natus est, maneat, vel unicis in nuptiis. Secundae enim decorum adulterium* (ὁ δεύτερος [γάμος] εὐπρεπής ἐστι μοιχεία) ».

[2] DU TILLEMONT, *Op. cit.*, vol. II, pag. 323.

[3] NITZSCH, *Op. cit.*, pag. 120.

[4] Tale è l'opinione dello ZHISHMAN, *Op. cit.*, pag. 407-408.

[5] Cfr. HEFELE, *Rigorismus*, pag. 44. — Secondo Atenagora, questo crimine di adulterio non cessa nemmeno per la morte della repudiata, perocchè colui che divorziò la

Il ragionamento è di certo molto sottile, ma non deve sorprendere chi abbia qualche pratica con gli scritti dei Santi Padri. D'altronde, Atenagora, così rigido e severo, difficilmente si sarebbe contentato di definire le seconde nozze d'un divorziato *decorum adulterium;* tanto più se si tien conto della tendenza del suo libro, che, imponendogli di esaltare la perfezione dell' Evangelio, e di porre in bella luce i costumi dei primi cristiani, doveva spingerlo facilmente a queste esagerazioni di rigorismo morale.

Qui torna in acconcio una breve considerazione. Chi prenda a confrontare la dottrina del Pastore di Erma con quella di Atenagora, sarà per riconoscere una notevole differenza, essendo la prima assai più tollerante e condiscendente. Ora, siffatta diversità fra i due Padri si suol estendere alle due Chiese, di cui essi sono i rappresentanti: la Chiesa Latina, che in molti altri argomenti si mostrò dicerto più moderata e avveduta, avrebbe seguìto sempre l'opinione benigna di Erma, mentre la Greca non avrebbe mai potuto liberarsi dalla rigida avversione di Atenagora verso le seconde nozze. Ma questa sentenza non ci pare che consuoni col vero, per chi vada oltre le apparenze,[1] giacchè alcuni e precisamente fra i più grandi filosofi e dottori della Chiesa Latina non si esprimono sulle seconde nozze meno rigorosamente dei Greci; quantunque, d'altra parte, non possa negarsi che il terzo e il quarto matrimonio apparisse a questi ultimi di gran lunga più grave, più odioso e più peccaminoso che ai Latini.[2] Avremo a parlarne ancora fra poco. Intanto ci basta di aver avvertito la cosa.

Pochi anni dopo Atenagora, scriveva Sant' Ireneo, che per la nascita[3] e per la cultura,[4] come per la lingua in cui dettò le sue opere, appartiene alla Chiesa Greca.

Nel libro terzo della sua grande opera « *Contro le eresie* »,[5] egli parla

---

moglie, e ne prese un' altra, rimane pur sempre adultero, anche se la repudiata muore dopo il repudio. Cfr. TOURNELY, *Op. cit.*, pag. 412.

[1] Forse la differenza fra Erma ed Atenagora potrebbe attribuirsi piuttosto ad una maggiore vicinanza del primo all' età apostolica; la qual cosa confermerebbe l' opinione di chi lo crede vissuto nel primo secolo.

[2] Cfr. HEFELE, *Rigorismus*, pag. 44.

[3] Nacque, verso l' a. 140, nell'Asia Minore. Fu più tardi Vescovo di Lione.

[4] EUSEBIO (*Histor. Eccles.*, lib. III, cap. 23) lo esalta come uno dei più illustri polemisti e difensori della Chiesa Orientale. Nella lotta con gli eretici egli attinse l'idea della sua notevole opera *Contro le eresie*. Il suo giudizio retto e temperato, scrive il Renan, la base filosofica che dava al Cristianesimo, le sue idee sui rapporti fra Dio e l'uomo, la sua stessa mediocrità intellettuale lo preservarono dalle aberrazioni sorte da una speculazione intemperante. RENAN, *Marc-Aurèle*, pag. 296.

[5] L' opera, scritta probabilmente verso l' a. 180, col titolo: « *Detentio et eversio falso cognominatae gnosis* », ma citata ordinariamente, da San Gerolamo in poi, sotto il nome di « *Adversus Haereses* », si può dire, per certi rispetti, il primo segno di

duramente della peccatrice Samaritana, che, non essendo rimasta con un solo uomo, ha commesso lussuria in più matrimonî: « .... *Samaritanae illi prevaricatrici, quae in uno viro non mansit, sed fornicata est in multis nuptiis* ».[1] Ora, interpretando alla lettera questo passo, dovremmo dire che Sant' Ireneo non solo censura le seconde nozze molto più severamente di Atenagora, esprimendosi quasi a modo dei Montanisti, ma n' è addirittura il più severo e rigido avversario. Se non che, il senso delle sue parole non è punto chiaro. Ed infatti, intende egli parlare veramente di mariti legittimi, o non piuttosto di uomini, che si trovarono con la Samaritana in relazioni illegali? E ammesso ch' ei parli di mariti, dovremo ritenerli divenuti tali successivamente, ciascuno dopo la morte dell'altro, o in seguito a ripudio? Il problema è arduo, e dibattuto ancora fra i critici più eminenti. Secondo i più, il passo non si dovrebbe considerare affatto come condanna delle seconde e successive nozze, perchè si riferisce puramente e semplicemente ad adulterî o turpi fornicazioni. La donna Samaritana non avrebbe avuto nemmeno veri e legittimi mariti, ma soltanto disonesti amanti, vivendo di prostituzione; altrimenti non s' intenderebbe come Gesù Cristo potesse dirle: « *Quinque viros habuisti, et nunc quem habes non est tuus vir* »;[2] mentre la dottrina cristiana ha sempre ritenuto qual vero e legittimo marito — secondo o terzo ch' egli sia — colui che osservando le leggi ecclesiastiche sposa una vedova.[3] Altri vogliono che Sant' Ireneo, con l' espressione « *multae nuptiae* », alluda bensì a molti matrimonî, ma contratti dalla Samaritana dopo essere stata ripetutamente divorziata. A me invece sembra assai più giusta la spiegazione proposta dall' Hefele,[4] che qui riassumo. Se la Samaritana avesse ripreso marito soltanto una volta dopo la morte del primo, Sant' Ireneo non avrebbe di certo scritto contro di lei con tanto rigore; ma essa era passata a nuovo coniugio per cinque volte. Le Costituzioni Apostoliche, le quali in certi casi concedono le seconde nozze, considerano invece le terze come segno manifesto d' incontinenza, e dichiarano le quarte e ulteriori un' assoluta fornicazione o palese libertinaggio.[5] Ora dunque, al pari di

---

una vera letteratura patristica; e mostra come il secondo grande motivo della letteratura cristiana fosse, accanto alla lotta col paganesimo e col giudaismo, la lotta con la eresia. Cfr. OVERBECK, *Op. cit.*, pag. 454.

[1] S. IRENAEUS, *Adversus haereses*, lib. III, cap. XVII (ed. RENATUS MASSUETUS in MIGNE, *Patrolog. Graec.*, tom. VII) [in altre ediz., cap. XIX], n.º 2.

[2] *Joan.*, IV, v. 18.

[3] Il PERRONE (*Op. cit.*, vol. III, pag. 74, not. 80), che accetta questa interpretazione, aggiunge il seguente argomento: « *Et sane quomodo potuisset S. Irenaeus damnare in Samaritana polygamiam successivam ante promulgationem legis evangelicae, cum in veteri Test. concederetur viris etiam polygamia simultanea?* ».

[4] HEFELE, *Rigorismus*, pag. 45.

[5] *Constitutiones Sanctorum Apostolorum per Clementem episcopum et civem romanum*

queste Costituzioni, dettate circa ottant'anni più tardi,[1] poteva Sant' Ireneo considerare come libertinaggio e lussuria non il secondo, ma il quarto e il quinto matrimonio, e quindi condannare di fornicazione la Samaritana per le sue *multae nuptiae.*[2]

Posto ciò, la sua opinione resta sempre rigorosa; ma, come già fu avvertito, non può dirsi davvero isolata nella Chiesa Greca ortodossa: trovando riscontro non pure nelle citate Costituzioni Apostoliche, ma anche in parecchi Padri e Dottori di quella Chiesa.

San Clemente Alessandrino[3] ha trattato ampiamente e dottamente, nella sua « *Stromata* »,[4] la dottrina cristiana del matrimonio, esprimendo giusti e ragionevoli concetti. Nonostante i suoi principî ortodossi, ha saputo evitare gli eccessi delle sètte eretiche, che inter-

---

seu catholica doctrina, lib. III, cap. 2 (ed. Migne, *Patrol. Graec.*, tom. I, col. 762 e 763):... « *Id quod scire debetis, primas quidem et unicas nuptias, quando secundum legem ac jus fiunt, iustas esse, utpote iuxta voluntatem Dei celebratas; secundas vero post professionem nuptias, esse illicitas, non propter coniugium sed propter mendacium: tertias nuptias intemperantiam demonstrare; at quodlibet post tertias nuptias matrimonium, manifestam esse fornicationem et indubitabilem petulantiam* [al. *salacitatem*]. *Deus quippe unam uxorem uno viro tradidit* ». — Veramente si asserisce da molti che le Costituzioni Apostoliche hanno vietato senz'altro anche le seconde nozze; ma questo giudizio riposa sopra una falsa interpretazione delle parole « *secundas vero post professionem nuptias esse illicitas* », perchè qui s' intende parlare soltanto delle *diaconesse,* le quali, come meglio vedremo a suo luogo, dovevano essere *univirae;* e quindi il senso del passo è semplicemente questo: se una vedova si è votata come diaconessa, il suo secondo matrimonio non è più permesso; non pel vincolo matrimoniale, ma per aver rotto il voto, in quanto le diaconesse dovevano promettere di conservare lo stato vedovile. La qual cosa resulta chiara anche dalle parole che seguono, e nelle quali si riproduce il concetto di San Paolo: « *Adolescentioribus vero viduis post primi mariti obitum, secundus concedatur, ne in judicium Diaboli incidant, et in laqueos multos, et in desideria stulta....* ». Sicuramente, anche le Costituzioni Apostoliche lodano e apprezzano le donne che perseverano in casta vedovanza (Lib. III, cap. 3, in Migne, *ibid.*, col. 766): « *Verae autem viduae sunt, quae univirae, a pluribus in bonis operibus comprobatae, revera viduae, bene moratae, pudicae, fideles, piae, quae liberos pulcre eduxerunt* »; ma non condannano le seconde nozze, bensì le terze e le successive. Cfr. Cotelerius, *Op. cit.*, pag. 275, not. 66.

[1] Le Costituzioni Apostoliche (Διαταγαὶ τῶν ἁγ 'Αποστόλων), che vanno sotto il nome di Clemente Romano, contengono nei primi sei libri le antiche consuetudini e ordinanze della Chiesa orientale del secolo terzo: nel settimo e ottavo libro alcune raccolte a parte, composte nel secolo quarto.

[2] Anche Tertulliano montanista dichiara che alla Samaritana rivolse Cristo quell' acerbo rimprovero: « *ut adulterum ostendat numerosum maritum* ». Tertullianus, *De exhortatione castitatis*, cap. 9.

[3] Tito Flavio Clemente, presbitero di Alessandria, visse probabilmente fra il 155 e il 220. (Secondo altri, sarebbe morto nel 217). Si può considerare per un lato apologista, e per un altro polemista contro gli eretici.

[4] Questa grande opera: στρωματεῖς, o στρωματα, (che significa, in sostanza, libri di varia materia) si divide in VII libri (il supposto ottavo non essendo genuino). Sulla triplice partizione de' suoi scritti in *Protrepticus*, *Paedagogus* e *Stromata*, cfr. Gfrörer, *Op. cit.*, I, pag. 420 e segg.; Overbeck, *Op. cit.*, pag. 454 e 459.

dicevano le nozze e l'atto generatore,[1] pur raccomandando anch'egli la continenza (l'ἀγαμία), e perfino la castità nel matrimonio.[2] Rispetto alle seconde nozze, si può dire che San Clemente non le crede nè illecite nè proibite. È ben vero che un passo contenuto nel terzo libro della *Stromata* potrebbe indurre a ritenere il contrario; ma per interpretarlo rettamente, conviene farlo precedere da un altro dello stesso libro, il cui significato non ammette dubbî. Alla fine del primo capitolo egli scrive: « Noi apprezziamo come santa la verginità; ammiriamo la monogamia, la pudicizia o castità del matrimonio una sol volta conosciuto; .... quanto al secondo matrimonio poi dice l'Apostolo: " Se tu ardi, sposati.... ". Secondo la Sacra Scrittura pertanto, non pecca chi si sposa per la seconda volta, perchè ciò non è proibito dalla legge, ma egli non adempie quella perfezione che il Vangelo raccomanda ai fedeli ».[3] Dunque Clemente si esprime qui francamente nel senso di San Paolo: preferisce la vedovanza alle seconde nozze, ma non considera queste come peccaminose, e le concede a coloro, cui manca il dono di maggior continenza.

Esaminiamo ora le sue ulteriori espressioni. Innanzi tutto, egli dichiara di non riconoscere, come legittima unione di un uomo con una donna, che il primo matrimonio, allo scopo di procrear figli.[4] Poi aggiunge: « Per svergognare e distogliere coloro che sono disposti al secondo matrimonio, l'Apostolo dice: ogni altro peccato è fuor del corpo; chiunque invece fornica, pecca contro il suo proprio corpo. Se ora però alcuno osa chiamare il matrimonio una fornicazione, quegli contradice alla legge e al Signore, e pecca ».[5] Dopo di che conclude: « *Quemadmodum autem avaritia et plura habendi cupiditas dicitur fornicatio,*

---

[1] Nei capitoli 1 e 2 del libro III della *Stromata*, San Clemente combatte per ciò le opinioni di Basilide e di Carpocrate.

[2] CLEM. ALEXAN., *Stromat.*, lib. III, cap. 11 e 12 (MIGNE, *Patrol. Graec.*, tom. VIII, col. 1180 e 1183).

[3] CLEM. ALEXAN., *Stromat.*, lib. III, cap. 1 (MIGNE, tom. VIII, col. 1108): « *Nos quidem castitatem, et eos, quibus hoc a Deo datum est, beatos dicimus: monogamiam autem, et quae consistit in uno solum matrimonio, honestatem admiramur, dicentes autem oportere aliorum misereri, et alterum alterius onera portare.... De secundis autem nuptiis: Si uraris, inquit Apostolus, iungere matrimonio* (*I Corinth.*, VII, 9) »; lib. III, cap. 12 (MIGNE, *ibid.*, col. 1183): « .... *Et si cui Apostolus propter intemperantiam et ustionem, ex venia secundum concedit matrimonium, hic quoque non peccat quidem ex Testamento* (*non est enim a lege prohibitus*); *non implet autem summam illam vitae perfectionem quae agitur ex Evangelio* ».

[4] CLEM. ALEXAN., *Stromat.*, lib. II, cap. 23 (MIGNE, tom. VIII, col. 1086): « *Est ergo matrimonium, prima viri ac mulieris coniunctio, secundum legem facta, ad legitimorum liberorum procreationem* ».

[5] CLEM. ALEXAN., *Stromat.*, lib. III, cap. 12 (MIGNE, tom. VIII, col. 1183): « *Ad eos autem pudore afficiendos et reprimendos, qui sunt proclives ad secundas nuptias, apte Apostolus alto quodam tono eloquitur: Omne peccatum est extra corpus. Quicumque autem fornicatur, in proprium corpus peccat. Si quis autem matrimonium audet dicere fornicationem, rursus legem et Dominum insectans maledictis impetit* ».

ut quae adversetur sufficientiae; et ut idolatria est ex uno in multos Dei distributio: ita fornicatio (πορνεία) *est ab uno matrimonio ad alterum prolapsio* ». La propensione alle ripetute nozze vien detta πορνεία: quindi questo passo a primo aspetto può sembrare in contradizione con l'altro. E lo sarebbe certamente, se qui il δεύτερος γάμος fosse preso, nel senso ordinario, come secondo matrimonio del coniuge superstite. Ma Clemente intende qui, senza dubbio, il matrimonio contratto in seguito a divorzio, non dopo la morte del coniuge. Infatti, esprime meglio il suo concetto, quando aggiunge: « La Sacra Scrittura non permette ai coniugi di separarsi, e stabilisce questa massima: voi non abbandonerete vostra moglie se non per adulterio; ma la Sacra Scrittura crede però sia adulterio in quelli che son separati il rimaritarsi; finchè l' altro coniuge è ancora in vita ». Da un lato, dunque, combatte gli eretici, che condannavano senz' altro il matrimonio, chiamandolo πορνεία, dall' altro combatte l' abuso del divorzio:[1] fra un eccesso e l' altro, San Clemente segue la via di mezzo.

Insomma, Clemente in questi ultimi passi non ha di mira le seconde nozze celebrate dopo la morte del coniuge, ma il concubinato: quindi non è caduto in quell' eccesso di rigorismo ch' è proprio di Atenagora, e che gli si potrebbe a primo aspetto attribuire.[2]

Non meno difficile è il determinare esattamente qual giudizio portasse sull' istituto delle seconde nozze Origene,[3] il più grande rappresentante della Scuola Alessandrina. Questo sant' uomo, la cui vita era informata alle austerità ed alle privazioni dell' ascetismo, e la cui spontanea evirazione[4] dà un esempio della lotta contro la tentazione dei sensi, faceva l' apologia del celibato, e, desumendo dalla propria anima il tipo di ciò che dev' essere l' uomo morale, dichiarava, senz' ambagi, di trovare qualche cosa di spregevole perfino nel matrimonio;[5] quindi

---

[1] Secondo San Clemente, le eresie sono di due specie: « *aut enim docent indiscrete vivere; aut modum excedentes, per impietatem et odium profitentur continentiam* ». *Stromat.*, lib. III, cap. 5 (MIGNE, tom. VIII, col. 1143).

[2] Probabilmente intende condannare soltanto le seconde nozze contratte in seguito a divorzio anche San Giustino, quando scrive: « *Quemadmodum etiam qui ex lege humana digamiam ineunt, peccatores sunt apud nostrum Magistrum, ita et qui mulierem adspiciunt, ut eam concupiscant* ». S. JUSTINUS, *Apolog.*, I, 15 (ed. OTTO, Jenae, 1847). Cfr. PERRONE, *Op. cit.*, III, pag. 75, not. 33.

[3] Nato verso l' a. 185 in Alessandria, morto verso l' a. 253 in Tiro. Fra le molte sue opere, le più importanti sono le *Omelie* alla Sacra Scrittura, e il libro apologetico « κατὰ Κέλσου » (*Contra Celsum*), scritto per protestare contro gli attacchi mossi al Cristianesimo da Celso, nel suo « λόγος ἀληθής ».

[4] EUSEBIUS, *Historia Ecclesiastica*, lib. VI, cap. 8.

[5] ORIGENES, *Homilia XI. In Jeremiam*, n.° 5 (MIGNE, *Patrol. Graec.*, tom. XIII). — Dopo la morte di Origene, alcuni eretici, che, fra le altre cose, rigettavano il matrimonio, si chiamarono *Origenisti* od *Origeniani*. Ved. S. AUGUSTINUS, *De Haeresibus*, cap. 42 e 43.

ben si comprende come non dovesse esser al tutto immune dalla colpa di avversare le seconde nozze. Egli infatti sembra voler tolta ai coniugati per la seconda volta ogni speranza del cielo, perchè, dopo aver esaltato la profetessa Anna, rimasta in istato vedovile, scrive: « *Bonum est et primum (matrimonium), si qua potest virginitatis gratiam possidere. Si autem hoc non potuerit, sed evenerit ei ut perdat virum, vidua perseveret.... et dicat: Hoc voveo atque promitto, si mihi humanum aliquid, quod non opto, contigerit, nihil aliud faciam, quam incontaminata viduaque perseverem.... Nunc vero et secundae et tertiae et quartae nuptiae, ut de pluribus taceam, reperiuntur, et non ignoramus, quod tale coniugium ejiciet nos de regno Dei* ».[1] Peraltro, non va attribuito a queste parole un significato troppo generale; imperocchè sia manifesto, come Origene non parli qui della salute eterna, ma solo della perfezione che si può ottener nel regno spirituale di Dio, cioè vivendo nello stato di purità ecclesiastica. Infatti, egli continua dicendo come, a quel modo che le seconde nozze escludono dall' episcopato e dal diaconato, cioè dalle alte dignità ecclesiastiche, così esse escludono anche « *de coetu primitivorum immaculatorumque Ecclesiae* », non così peraltro che il binubo « *in aeternum mittatur incendium, sed quo partem non habeat in regno Dei* »; e più innanzi aggiunge: « *Puto enim monogamum et virginem et eum, qui in castimonia perseverat, esse de Ecclesia Dei: eum vero, qui sit digamus, licet bonam habeat conversationem, et caeteris virtutibus polleat, tamen non esse de Ecclesia, et de eo numero, qui non habent rugam aut maculam, aut aliquid istiusmodi; sed esse de secundo gradu et de his, qui vocant nomen Domini et qui salvantur quidem in nomine Jesu Christi, nequaquam tamen coronantur ab eo* ».

In un altro passo, Origene studia le due opinioni: di chi ammette le seconde nozze, e di chi « *ad secundas convolare nuptias nolunt, quod eas damnabiles putant* »; le pone a fronte, ne esamina i motivi, e si dichiara per la prima, concludendo essere migliore il primo matrimonio, ma anche il binubo poter sperare nella beatitudine. Egli dunque prende sotto la sua protezione, giusta le parole di San Paolo,[2] quelli che passano a seconde nozze, e promette loro la salute eterna, quantunque non precisamente nel grado stesso, che vien concesso a coloro che hanno passato tutta la loro vita nella più rigorosa astinenza. « *Arbitror*, scrive Origene, *omnem quicumque hujusmodi sequelam viderit, dicturum beatius quidem esse puritatem servare, et non ad secundas transire nuptias minime deceptam, et videre illam quoque quae bis nubit participem quidem esse salutis alicuius, non tamen tantae beatitudinis, quantae illa quae colit puritatem* ».[3]

---

[1] ORIGEN., *Homil. XVII. In Lucam*, n.° 22 (MIGNE, *ibid.*, tom. XIII, col. 1846-47).

[2] *Ad Roman.*, VII, 3.

[3] ORIGEN., *Homil. XIX. In Jeremiam*, n.° 4 (MIGNE, tom. XIII, col. 507-510). — In altro luogo, Origene ripete che i digami non son degni, come già aveva decre-

In conclusione, Origene intende per *regno di Dio* non semplicemente la vita eterna ch'è posta nella visione chiara ed intuitiva di Dio, ma un certo grado più sublime di felicità, a cui sono ammessi soltanto i più puri, e del quale giudica dover esser privi i digami, in quanto sieno meno perfetti. Forse lo scrittore cristiano s'immaginava (secondo alcune idee orientali e gnostiche) l'unificazione col primo principio, e una gradazione nel regno degli spiriti. Ad ogni modo, se egli avesse creduto le seconde nozze in sè nocive, e meritevoli del vero nome di fornicazione, le avrebbe ben più severamente condannate, giudicandole degne dell'eterno supplizio.[1] Ciò che dice Origene non è se non una ripetizione più recisa, ed espressa in modo strano, del concetto apostolico, di attribuire, cioè, un grado di più alta moralità allo stato vedovile in confronto al secondo e successivo coniugio.

Anche l'africano Minucio Felice,[2] il quale, più che vero teologo rappresentante della Chiesa Latina, si può dire un filosofo cristiano popolare, tocca brevemente, nel suo dialogo intitolato «*Octavius*»,[3] delle seconde nozze, esortando i fedeli ad astenersene. «*Alia sacra coronat univira, alia multivira; et magna religione conquiritur, quae plura possit adulteria numerare*».[4] «*Nos pudorem non facie, sed mente praestamus: unius matrimonii vinculo libenter inhaeremus: cupiditatem procreandi aut unam scimus, aut nullam.... tantum denique abest incesti cupido, ut nonnullis rubori sit etiam pudica coniunctio*».[5]

La *multivira* del primo passo non è soltanto quella che, secondo le leggi civili romane, contrasse nuove nozze dopo il divorzio, come alcuni interpretano,[6] ma, in genere, quella che non è rimasta vedova,

---

tato San Paolo, d'essere ammessi alle cariche ecclesiastiche; ma poi egli stesso si fa questa domanda: Perchè i digami non sono ammissibili al chiericato, se talvolta ne sono anche più degni dei monogami? Ved. Origen., *Commentaria in Evangel. secundum Mattheum*, n.° 22 (Migne, *Patrol. Graec.*, tom. XIV, col. 1242-43).

[1] Così Origene non si ritiene dal condannare le nozze contratte vivente ancora l'altro coniuge, ch'egli chiama un vero adulterio. Origen., *Commentaria in Evang. sec. Mattheum*, n.° 24 (Migne, *ibid.*, col. 1250).

[2] Minucio Felice visse nell'ultima metà del secondo secolo e nei primi del terzo. Cfr. Gieseler, *Op. cit.*, pag. 207, not. 12.

[3] Minucius Felix, *Octavius*, ed. Migne, *Patrol. Lat.*, tom. III; e *Corpus Scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, edito dall'Accademia di Vienna, vol. II. Cfr. Kühn Richard, *Der Octavius des Minucius Felix. Eine historisch-philosophische Auffassung vom Christenthum.* Leipzig, Rossberg, 1882. — L'*Octavius*, per la sua forma graziosa come per l'arte di polemizzare contro il paganesimo, riesce molto attraente, e il Renan (*Marc-Aurèle*, pag. 389) lo chiama la perla di questa letteratura apologetica che si produsse sugli ultimi anni di Marco Aurelio. Il dialogo ha luogo fra un cristiano e due idolatri, i quali, passeggiando sulla spiaggia del mare, s'intrattengono a discorrere intorno alla religione e alla natura di Dio. Osserva l'Overbeck (*Op. cit.*, pag. 450 e 451, not. 1), che Minucio ha imitato a bello studio il dialogo ciceroniano sulla natura degli Dei.

[4] Minucius Felix, *Octavius*, cap. XXIV.

[5] Minucius Felix, *Octavius*, cap. XXXI.

[6] Perrone, *Op. cit.*, pag. 76.

allo scioglimento del matrimonio. Nel secondo passo poi è chiaramente espresso il desiderio della Chiesa, che i fedeli si astengano dalle seconde nozze, anche dopo la morte del coniuge.

§ 3.

TERTULLIANO E LE SÈTTE ERETICHE.

Ed eccoci ora dinanzi a Tertulliano, il più severo ed acre avversario delle seconde nozze. Egli non si ristrinse, come fin qui gli altri Padri della Chiesa, ad esporre incidentalmente alcune idee intorno a questo istituto, ma intese costruire tutta una teorica e quasi un vero sistema, dettando opere speciali, degne di attento studio.

Ma per chiarire la ragione e l' importanza delle sue dottrine, è d' uopo ricordare brevemente le condizioni della società cristiana a que' giorni, e delineare a grandi tratti i principî diffusi sulla nostra materia dalle sètte eretiche, che funestarono la Chiesa nei primi secoli della sua esistenza.

L' ardore per le idee proclamate da San Paolo intorno alla continenza e alla virginità, s' era non pure diffuso ma siffattamente esagerato fra i nuovi credenti, che la Chiesa si trovò di buon'ora costretta a combattere l' eccesso stesso di santità e gli abusi dello zelo. Il Cristianesimo aveva creato così alto ideale, ch' esso ne temeva le sue stesse conseguenze, ed era giustamente atterrito dell' incendio che per opera sua s' era destato: nomi che non avrebbero dovuto implicare se non titolo d'elogio, divennero nomi di eresia.[1]

L' amore dei due sessi era stato così terribilmente giudicato e condannato dai dottori più integri, che anche fra i cristiani coloro i quali volevano giungere all' ultima conseguenza dei loro principî, dovevano, per esser coerenti, tenerlo per colpevole e bandirlo assolutamente. In questa guisa, la continenza più rigida, la temperanza più austera si videro accettate da quasi tutte le sètte che tendevano a disciplinare saldamente la vita religiosa. Tutte predicavano egualmente il disprezzo delle cose mondane: dicevano essere la vita un pellegrinaggio sulla terra, nè i godimenti terreni meritare che l'uomo se ne prenda tanta cura, da turbare la tranquillità dell' anima, e distrarsi dalla contemplazione del giusto e del vero. La materia essendo assolutamente cattiva, scopo della vita e condizione di beatitudine doveva essere liberar l' uomo da ogni vincolo di sensualità; ogni male venendo dalla concupiscenza, il ritorno alla virtù implicava la rinunzia ai più legittimi piaceri: quindi il divieto del matrimonio,

[1] Cfr. Renan, *Marc-Aurèle*, pag. 170.

non solo come legame in sè stesso immorale, ma anche perchè chiamava a vita nuovi infelici;[1] l'astinenza dai cibi animali, come parte della materia più concreta; la proibizione del vino, come putredine di Satana. Evidentemente queste sètte non sono, in generale, se non un prodotto, con forma esagerata, di quello spirito di ascetismo e di austerità, che s'era creato in seno all'antica associazione cristiana, e di cui si possono seguire le tracce non solo nella Chiesa o da canto alla Chiesa, fino dalle sue origini, ma anche prima, nella Palestina, e in altri paesi dell'Oriente.[2] Questi riformatori credevano di perfezionare così il Cristianesimo, e non riuscivano che ad indebolirlo: nè s'accorgevano come in ogni regione dello spirito vi sia sempre un meglio ipotetico che corrisponde ad un peggio pratico.

Ma non è del nostro assunto il seguire in tutte le loro fasi e nelle particolari vicende le eresie di quel tempo. Basterà a noi tener conto di ciò che più direttamente tocca al nostro argomento, premettendo soltanto alcune indispensabili avvertenze. E innanzi ogni altra cosa, va notato come non tutti gli eretici dell'antichità cristiana arrivassero a queste estreme conseguenze ascetiche: alcuni condannarono addirittura il matrimonio; altri soltanto le seconde nozze. Appartengono alla prima categoria gli *Gnostici;* alla seconda i *Montanisti* e i *Novaziani.*

Lo *Gnosticismo*[3] principia ai tempi degli imperatori Adriano e Antonino.[4] Miscela di tutte le teologie, e di tutte le cosmogonie, composto inorganico e bizzarro, traversato talvolta da sprazzi di luce, questa dottrina, che pure trovò séguito nelle classi più agiate, più colte e più dotte della società cristiana, aveva la pretesa di scoprire la formula dell'assoluto, e si dava il titolo superbo di « *Gnosis* »,[5] ossia « *scienza perfetta* ». I Dottori gnostici, affettando una più elevata cul-

---

[1] È noto il detto « *nubere et liberos gignere a Satana esse* », che si attribuisce a Saturnino. Cfr. Stryk ius, *De natura matrimonii*; § 4 (*Opp.*, tom. XIII, pag. 1049).

[2] Cfr. Gfrörer, *Op. cit.*, Bd. I, cap. 2: *Das Judenthum vor Christus.* Ved. specialmente pag. 93 e seg.

[3] Cfr. Hildebrand J., *Philosophiae Gnosticae origines. Dissertatio historico-philosophica.* Berolini, Burmeister, 1839; Matter Jacques, *Histoire critique du Gnosticisme* (2.ª édit.). Strasbourg-Paris, Levrault, 1843-44; Gieseler, *Op. cit.*, vol. I, pag. 179-192; Baur, *Op. cit.*, pag. 175 e segg.; Hase, *Op. cit.*, pag. 73 e segg.; Renan, *Eglise Chrétienne*, pag. 143 e segg.

[4] Clemente Alessandrino (*Stromat.*, VII, 17) ed Eusebio (*Hist. eccles.*, III, 32; IV, 22) osservano che la purità della nuova religione non fu mai deturpata da eresie, prima del regno di Traiano o di Adriano.

[5] Questa generale denominazione, che indica una superiorità di cognizioni, o ebbe origine dall' orgoglio stesso degli Gnostici, o fu ad essi applicata per ischerno dagli avversari. Alcuni Padri della Chiesa l' usano anche per indicare quelli che professavano la dottrina e religione ortodossa di Gesù Cristo. San Clemente d' Alessandria l' applica, senz' altro, al Cristiano (*Stromat.*, I, 10; II, 17; IV, 22). Il voc. greco γνωστικός significa un uomo di scienza e di studio, animato dal desiderio di conoscere o d' imparare.

tura intellettuale, e schivi a prestarsi alle esigenze della vita, divennero sempre più fanatici ed esagerati, mescolando alla fede di Cristo molte sublimi [1] ma oscure e fantastiche opinioni, tolte a prestito da altre filosofie. Ritenevano che le leggi umane, col violare i precetti divini, avessero introdotto il male; e applicando questi principî al matrimonio, ne negavano la convenienza e la necessità.[2] Ma il disprezzo dei cristiani per questi eretici, non si può senza ingiustizia riversare su tutti.[3] Valentino [† 160], ch'ebbe, a modo suo, del genio, non arriva in pratica alle estreme conseguenze ascetiche; e così, accettando meno rigidamente il dualismo fra spirito e materia, non vieta nè condanna addirittura il matrimonio. Anzi egli riguarda questa istituzione come legittima, onesta e conveniente a tutti gli uomini che nascono senza certe imperfezioni naturali; e ne riprova soltanto l'eccesso e la licenza.[4]

La diffusione dell' eresia gnostica fu rapida ed estesa. Digiuni, austerità, riprovazione assoluta del matrimonio: tale era la morale che doveva logicamente e necessariamente impadronirsi di gente pia, ritirata dal mondo, nella speranza dell'ultimo giorno. Entrata nell'errore, essa si trovò poi insensibilmente divisa in sètte particolari, che Ireneo ed Epifanio calcolano ad oltre cinquanta.[5]

---

[1] S' intende che qui parliamo in generale; ben sapendo come debbasi distinguere fra gnostici e gnostici, e come parecchi di questi favorissero la rilassatezza del costume, piuttosto che mettergli freni.

[2] Cfr. CLEM. ALEX., *Strom.*, III, 2; IV, 8. Le *Constitutiones Apostolicae* si riferiscono ai seguaci delle dottrine gnostiche, quando scrivono (Lib. VI. cap. 8): «*Et nonnulli quidem nuptias rejiciunt: opinati eas non esse opus Dei*»; (Lib. VI, cap. 10): «*Quidam etiam eorum docent non esse nubendum .... affirmantes nuptias liberorumque procreationem .... res esse abominabiles*»; (Lib. VI, cap. 26): «*Alii.... nuptias cum procreatione liberorum malas esse ac Diaboli commentum dicunt*».

[3] Tutti gli storici della Chiesa s' accordano nel dividere l' eresia gnostica in due grandi sistemi, l' *alessandrino* e l' *orientale.* Ora, Valentino e Basilide appartengono al primo, ch' era appunto più temperato, e rappresentato anche dai migliori ingegni.

[4] Distingue le particolarità delle dottrine gnostiche, e specialmente di Valentino e Basilide, CLEM. ALEX., *Stromat.*, III, 5.

[5] Una specie di cristiano solitario, non legato propriamente a nessuna setta, ma che per il suo esagerato ascetismo si avvicina ai fanatici gnostici (forse più che ai Montanisti) è Taziano d' Assiria. Egli infatti è stato designato come fondatore e capo di quella numerosa setta degli Encratiti, o astinenti («*princeps Encratitorum*», lo chiama San Girolamo), che s' interdicevano il matrimonio, il vino e la carne, pretendendo di trarre così la conseguenza rigorosa dei principî cristiani. Cfr. S. AUGUSTINUS, *De haeresibus,* cap. 25. Ora questa, anzichè una setta a parte, rappresenta una tendenza più determinata e più diffusa contro la materia. Preso d' orrore per l' abbominio dei culti, delle superstizioni e dei vizî pagani, Taziano si convertì al cristianesimo: ma lo spirito severamente ascetico lo condusse a una scissura o apostasia. S' era separato dai pagani perchè li vedeva pieni di vizi ignominiosi: credeva di trovare il contrario presso i cristiani; ma non trovò neppur qui l' ideale che cercava. Si rivolse dunque ad una setta che gli permetteva di mantenere nella sua anima la più austera continenza e la più alta purità di costumi. Allora scrisse il *Trattato della purità secondo il Salvatore* (cfr. CLEM. ALEX., *Strom.*, III, 12), biasimando il matrimonio come una impudicizia.

Grande scuola di austerità ascetica fu pure il *Montanismo*, [1] che sorto, verso l'anno 126, [2] nella Frigia (donde agli aderenti il nome di *Catafrigi* [3]), fiorì nell' ultima metà del secondo secolo, quando appunto fervevano le lotte fra la Gnosi e l'ortodossia, e servì di nucleo ad una setta considerevole, capace di strappare più tardi alla Chiesa ortodossa il suo più illustre apologista. Questa dottrina, che sognava una chiesa immacolata doveva riuscire, a malgrado, o piuttosto a causa, delle sue esagerazioni, a reclutare tutti gli austeri e rigidi credenti. I suoi due grandi entusiasmi sono castità e martirio. [4] Se non che, mentre gli Gnostici arrivano alla condanna assoluta del matrimonio, e non fanno alcuna differenza tra congiungimento e congiungimento, o sia tra l'unione legittima e il concubinato: invece i Montanisti, come più tardi alcuni Novaziani, [5] pure apprezzando l'astinenza dai godimenti naturali, e tenendo il matrimonio molto da meno del celibato, [6] ristringono il loro rigorismo a combattere le seconde nozze. Anzi, fra i dogmi che questi spirituali (*spiritales*) [7] hanno imparato dalle loro false rivelazioni, il più celebre è appunto il divieto delle seconde nozze. Essi pongono ogni studio a renderle spregevoli, a mostrarle indegne del buon cristiano, ad impugnarne perfino il nome; nè hanno ritegno di giudicarle un *adulterium* o una *fornicatio*, e di muovere i più aspri rimproveri alla Chiesa ortodossa che le permette, dichiarando non esser vera Chiesa quella che consente tanta impu-

---

[1] Cfr. SCHWEGLER F. C. A., *Der Montanismus und die christliche Kirche des zweiten Jahrhunderts*. Tübingen, Fues, 1841; BONWETSCH G. NATHANAEL, *Die Geschichte des Montanismus*. Erlangen, Deichert, 1881; BELCK WALDEMAR, *Geschichte des Montanismus, seine Entstehungsursachen, Ziel und Wesen, sowie kurze Darstellung und Kritik der wichtigsten darüber aufgestellten Ansichten*. Leipzig, Dörffling u. Franke, 1883.

[2] Intorno all' origine del Montanismo, cfr. BELCK, *Op. cit.*, pag. 53 e segg. Vedasi pure, nella *Real-Encyclopaedie für protest. Theologie und Kirche*, dell' HERZOG, l' art. *Montanismus* del MOLLER (1858); e un bell'articolo di ALBERT RÉVILLE, *Tertullian et le Montanisme*, nella *Revue des Deux Mondes*, 1 nov. 1864.

[3] Cfr. S. AUGUSTINUS, *De haeres.*, cap. 26.

[4] Cfr. GFRÖRER, *Op. cit.*, I, pag. 372 e seg.; RENAN ERNEST, *Les crises du Catholicisme naissant. Le Montanisme*, nella *Revue des Deux-Mondes*, 15 feb. 1881.

[5] I Montanisti furono tutti, senza distinzione, contrari alle seconde nozze: dei Novaziani (cfr. S. EPIPHANIUS, *Haeres.*,.59, n. 3 e 4; HEFELE, *Conciliengeschichte*, I, pag. 391), soltanto quelli che dimoravano nella Frigia, dove possono aver preso in prestito quella austerità dai loro vicini Montanisti (cfr. THEODORET., *Haeret. Fabul.*, lib. III, cap. 5). Quanto ai Novaziani occidentali, dicono espressamente gli Storici della Chiesa, ch' eglino permettevano il secondo matrimonio.

[6] Osserva giustamente il Tocco (*L' Eresia nel Medio Evo*. Firenze, Sansoni, 1884; pag. 408), che sebbene tutti i Montanisti, e principalmente Tertulliano, fossero tra i più fieri oppositori degli Gnostici, pure qualche cosa attinsero dai loro avversari. Ne avremo una conferma nell' esame delle dottrine di Tertulliano.

[7] *Pneumatici*, o *spirituali*, qualifica Tertulliano i seguaci della setta montanistica, in confronto ai cristiani, detti *psichici* o *sensuali*. La ψυχή designava presso i Greci l' anima sensuale o animale, distinta dal νοῦς o πνεῦμα, l' anima razionale e morale. TERTULLIANUS, *De Monogamia*, cap. 1. Cfr. cap. 12, dove egli muove ai *psichici* l' accusa di turpi peccati carnali.

rità di costumi, e asserendo che l'apostolo Paolo, quantunque avesse voluto fare la debita parte agli stimoli funesti della carne, pure le aveva condannate.[1]

Queste aberrazioni, uscite da una speculazione intemperante, ma che in ultima analisi altro non sono se non esagerate conseguenze di dottrine e precetti schiettamente cristiani, sedussero l'immaginazione di Tertulliano, che intese ad esporle e a difenderle con una eloquenza, ignota affatto agli asceti bigotti della Frigia.

Tertulliano,[2] vissuto sullo scorcio del secondo e sul principiare del terzo secolo, può dirsi una delle più forti nature dell'antichità cristiana, e uno dei più grandi teologi della Chiesa Latina.[3] Egli ha saputo riunire in sè originalità e vivacità di spirito, profondità di dottrina, pienezza e larghezza di vedute, fuoco d'immaginazione, acume d'intelligenza, vigore e tempra virile di carattere. Scrittore scorretto, ma di una cupa e tetra energia; ardente sofista, che maneggia indifferen-

---

[1] Stimiamo fuor di luogo l'addurre qui le prove di quanto è detto nel testo, perchè resulteranno evidenti dall'esame delle idee o dottrine di Tertulliano, nel quale il Montanismo trovò un fedele ed eloquente interprete. Si può dire che gli scritti di Tertulliano siano la fonte principale per la cognizione del Montanismo.

[2] QUINTUS SEPTIMIUS FLORENS TERTULLIANUS era figlio di un Centurione, in servizio del Proconsole di Cartagine. Dalle parole di Eusebio (*Histor. Eccles.*, lib. II, cap. 21), che lo chiama un profondo conoscitore delle leggi romane, argomentano i critici che Tertulliano sia stato Avvocato o Pretore a Roma. Certo, nelle sue opere sono così frequenti i confronti e i concetti giuridici, da non lasciarci dubbio della sua dimestichezza con lo studio delle leggi. Giunto alla virilità, e precisamente verso l'a. 190, si convertì al Cristianesimo, e visse per qualche tempo a Roma, partendone poi per ritornare a Cartagine, in seguito a differenze e disaccordi col clero romano. È incerto quando rivestisse la carica di Presbitero; e se gli fosse conferita dalla Chiesa cattolica, come vuole San Gerolamo, o, com'è più probabile, dalla comunità scismatica montanistica. Quanto alla sua morte, viene generalmente posta all'a. 240; certo non dovette avvenire prima del 230: « *fertur*, scrive San Gerolamo (*De scriptoribus ecclesiasticis*, cap. 53), *vixisse usque ad decrepitam aetatem* ». Cristiano cattolico, e rappresentante di una teologia occidentale indipendente, si ascrisse (probabilmente fra il 200 e il 202) al Montanismo. Alcuni suppongono che prima di morire ritornasse al cattolicismo, perchè non molto tempo appresso San Cipriano testimonia una grande stima per i suoi scritti, e la Chiesa stessa l'onora in modo particolare, quantunque non possa certamente ascriverlo nel numero dei Padri « *qui in nullo a Sanctae Romanae ecclesiae consortio deviaverunt* », di cui parlano le fonti canoniche (FRIEDBERG, *Corpus jur. can.*, tom. I, col. 37). Altri invece ritengono, e forse con più ragione, che Tertulliano sia morto fuori della Chiesa (cfr. S. AUGUSTINUS, *De haeres.*, cap. 86). Ma di ciò a noi non s'appartiene il discutere; e rimandiamo il lettore all'opera di ALB. HAUCK, *Tertullian's Leben und Schriften*. Erlangen, 1877. Cfr. le opere citate di sopra (pag. 180, not. 1 e 2) intorno al Montanismo, e nella *Real-Encyclopaedie* dell'HERZOG l'art. *Tertullianus* dello SCHAFF (1862).

[3] VINCENTIUS LERINENSIS, *Commonitor.*, cap. 24 [al. 18]: « *Sicut Origenes apud Graecos, ita hic* [*Tertullianus*] *apud Latinos nostrorum omnium facile princeps judicandus est* ». Il CHATEAUBRIAND (*Esprit du Christianisme*, I, pag. 13) lo chiama un « *Bossuet africano e barbaro* ». Il RENAN (*Marc-Aurèle*, pag. 456) dice essere Tertulliano il solo uomo di grande ingegno che la Chiesa abbia avuto nel suo seno durante tre secoli.

temente l'ironia, l'ingiuria, la bassa trivialità; fanatico tanto nei suoi convincimenti da non accorgersi delle contraddizioni in cui cade; è riuscito a dare alla lingua latina pressochè estinta alcuni veri capolavori.

Tertulliano scriveva [1] in un tempo, in cui la persecuzione stimolava il fervore e sublimava la fede. Il vigore morale ch'egli aveva impiegato nella lotta contro i Pagani, gli Ebrei, e gli eretici, si era sollevato in lui ad una specie di stoicismo cristiano; e quindi si trovò inconsapevolmente trascinato a seguire le dottrine ascetiche e rigoristiche dei Montanisti, che corrispondevano alle sue tendenze personali. Pertanto, l'opinione, accolta da molti critici, ch'egli abbia imparato dai Montanisti la severità ascetica, che vieta assolutamente ogni secondo matrimonio anche dopo la morte del coniuge, non è giusta. Ardente rigorista era il grande teologo prima di divenire un discepolo di Montano; e realizzava già nella vita e negli scritti ciò che Montano e i suoi profeti annunziavano in termini mistici e oscuri; tant'è vero che per molti suoi scritti si resta in dubbio se appartengano al periodo montanistico o al cattolico. [2] Taluni hanno anzi pensato fosse appunto il suo rigorismo la causa della scissura col clero romano, e del suo passaggio all'eresia. [3]

Come per molti dottori della Chiesa, anche per Tertulliano, il matrimonio, con tutte le quistioni che vi si ricollegano, costituisce importante soggetto di studio e di meditazioni, [4] ma il problema che più lo attrae, e quasi gli s'impone, è sempre quello del matrimonio contratto dal coniuge superstite. È questo il nucleo della sua dot-

---

[1] Le opere di Tertulliano sono in MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. I e II. — Mi valgo ancora dell'ediz. OEHLER, Lipsiae, 1853, e, pei dotti commenti che vi sono aggiunti, della seguente: Q. SEPTIMII FLORENTIS TERTULLIANI CARTHAGINIENSIS PRESBYTERI *Opera, cum* JACOBI PAMELII BRUGENSIS *Argumentis et Adnotationibus toti operi interiectis.* Parisiis, 1608.

[2] Cfr. ALZOG, *Op. cit.*, pag. 179. È parimente assai difficile il determinare quali sieno gli scritti genuini e quali gli apocrifi. Cfr. NITZSCH, *Op. cit.*, pag. 166 e segg. I critici moderni inclinano a ritenerne spurî parecchi.

[3] Il BELCK, *Op. cit.*, pag. 73, non vede la necessità di ricorrere a queste circostanze casuali, o agli intrighi del clero romano, per ispiegare il passaggio di Tertulliano al Montanismo. Le ragioni di questo passo sarebbero a ricercarsi unicamente nella tendenza e nell'aspirazione del suo spirito; perchè nella dottrina eretica egli trovava « die religiöse Form, in welcher seine ganz Denk-und Gefühlsweise, die Energie seines Willens, die Glut seiner Empfindung, seine starke und gewaltige Phantasie, seine Neigung zu rücksichtsloser Askese, sein bis aufs Höchste ausgebildeter Supranaturalismus sich in aller Kraft und Fülle, in aller Einseitigkeit und Schroffheit entfalten konnte ». E se egli ha saputo mantenersi immune da certe esagerazioni della setta montanistica, lo deve alla sua acuta intelligenza e alla sua profonda cultura scientifica.

[4] Secondo un'antica notizia (cfr. S. HIERONYMUS, *Epist. ad Eustochium* e *Adv. Jovinianum*, lib. I), Tertulliano avrebbe anche scritto, nella sua gioventù, un'opera speciale, andata poi perduta, col titolo: « *Le pene del matrimonio* » (*De nuptiarum angustiis*). Cfr. PAMELIUS, *Op. cit.*, pag. 925.

trina; quasi direi il canale attraverso cui sfoga tutte le sue tendenze ascetiche. È per la monogamia ch' egli combatte con tutta l' acutezza della sua dialettica sofistica, e con tutto il fuoco della sua rettorica.[1]

Procuriamo dunque di esporre con quella maggior chiarezza che ci sarà dato, riassumendole in brevi tratti, le idee di Tertulliano intorno al secondo matrimonio del coniuge superstite, sparse nei varî suoi scritti, per apprezzarne il valore etico, e insieme determinare fino a qual punto si allontanino da quelle della Chiesa dominante.[2]

La sua opera principale intorno alla materia è il libro « *Della Monogamia* »,[3] scritto precisamente con lo scopo di condannare le seconde nozze; ma questo è stato preceduto da altri; cioè, da uno « *A sua moglie* »,[4] nel quale, esponendo con certa naturalezza e semplicità la vita della donna cristiana virtuosa, consiglia la moglie, in forma di testamento, a non rimaritarsi dopo la morte di lui; e da uno, intitolato « *Esortazioni alla castità* »[5], diretto ad un vedovo per distorglierlo dai piaceri mondani. Nel libro a sua moglie, Tertulliano si mantiene entro la cerchia delle idee etico-religiose; esprime la sua predilezione per la continenza e per lo stato vedovile; ma non eccede, e in sostanza

---

[1] Quanto al dogma, Tertulliano rimase fedele, anche dopo il suo passaggio al Montanismo, com' egli stesso dice, alla Scrittura e alla tradizione, e non si scostò in nulla dalla dottrina della Chiesa dominante. E infatti non accolse punto tutte le predizioni di Montano, che in gran parte non erano nemmeno di contenuto morale, nè seguì gli usi dei Montanisti. Sembra piuttosto ch' egli abbia fondata una setta propria. In questo senso Sant'Agostino (*De haeres.*, cap. 86) può parlare di un partito di Tertullianisti, che si gloriavano di essere ritornati alla Chiesa cattolica. Ed invero, come avrebbe potuto il nome di Tertulliano mantenersi in sì grande e durevole venerazione presso i fedeli cristiani, s' egli si fosse intieramente separato da loro, dandosi del tutto al Montanismo, che essi hanno sempre odiato tanto? Invece egli è stato considerato per lungo tempo come il più grande maestro ortodosso della Chiesa cattolica; il che spiega pure come i suoi scritti, a differenza di quelli degli eretici, si sieno conservati fino a noi.

[2] Il nostro studio era già molto innanzi, quando, dopo inutili ricerche, ci è finalmente riuscito di avere la seguente monografia speciale, che ci ha giovato assai nel dettare queste pagine su Tertulliano: HAUBER ALBERT, *Tertullian's Kampf gegen die zweite Ehe. Ein Beitrag zur christlichen Sittengeschichte*, nei *Theologische Studien und Kritiken; eine Zeitschrift für das gesammte Gebiet der Theologie;* III Heft, N°. 2, pag. 607-662. Hamburg, Perthes, 1845.

[3] TERTULLIANUS, *De Monogamia* (ed. MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. II, col. 929 e segg.).

[4] TERTULLIANUS, *Ad Uxorem* (ed. MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. I, col. 1273 e segg.; ed. OEHLER, Lipsiae, 1853; pag. 670 e segg.). Lo scritto ortodosso è diviso in due libri: I. *De unis nuptiis;* II. *De matrimonio cum gentilibus.* Tertulliano esorta la moglie a non contrarre nuovo matrimonio (« *Praecipio tibi, quanta continentia potes, post excessum nostrum renunties nuptiis* »), in primo luogo, perchè egli disapprova le seconde nozze, e vorrebbe che tutti i fedeli se ne astenessero; in secondo luogo, perchè essa potrebbe facilmente cadere nelle mani di un pagano, ch' esporrebbe la sua fede a più d' un pericolo. I due libri *Ad Uxorem* appartengono al periodo immediatamente anteriore al suo passaggio al Montanismo.

[5] TERTULLIANUS, *De exhortatione castitatis* (ed. MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. II, col. 913 e segg.).

non fa che seguire i precetti di San Paolo; nell' altro, che appartiene già al periodo montanistico, appariscono i germi di una dottrina più rigida; ma v'è tuttavia serbata una certa moderazione. Questi due scritti, e segnatamente il secondo, studiati insieme coi minori: « *Sul vestire muliebre* »,[1] « *Sul culto delle donne* »[2] e « *Sul velo delle vergini* »,[3] servono a scoprire gli elementi e gli estremi di quel sentimento ascetico e di quell' aspirazione verso la castità, che vediamo, a dir così, concentrati nel libro eretico *De Monogamia.*[4]

Subito sul principio di questo trattato, Tertulliano determina il posto che spetta alla sua opinione o alla dottrina montanistica, assegnandole il giusto mezzo fra gli eretici Marcioniti da un lato, e gli Psichici o fautori della Chiesa cattolica dall'altro. Quelli errano, non ammettendo neppure il matrimonio, e Tertulliano li chiama ironicamente *spadones*, a motivo della loro esagerata astinenza; questi errano in senso opposto, concedendo anche le nozze ripetute, e Tertulliano li chiama con disprezzo *aurigas*, paragonandoli a quelli che attendono all' accoppiamento dei cavalli.[5] La sua teorica invece sa tenersi di mezzo fra le due contrarie, in quanto vuole nel connubio un certo limite e una certa misura,[6] per modo che, cansando ogni estremo, riunisce e accorda libertà e continenza. Noi, esclama Ter-

[1] TERTULLIANUS, *De habitu muliebri* (ed. PAMELIUS, tom. II, pag. 257 e segg.).

[2] TERTULLIANUS, *De cultu feminarum* (ed. PAMELIUS, tom. II, pag. 264 e segg.).

[3] TERTULLIANUS [o PSEUDO-TERTULLIANUS], *De virginibus velandis* (ed. MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. II, col. 887 e segg.). Questo scritto è specialmente interessante, in quanto ci spiega le idee di Tertulliano sul Paracleto. — Cfr. anche TERTULLIANUS [o PSEUDO-TERTULLIANUS], *De Pudicitia* (ed. MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. II, col. 979 e segg.).

[4] Tertulliano stesso (*De Monog.*, cap. 15) sente che la sua severa dottrina sulle seconde nozze, espressa in questo libro, deve apparire come eretica agli occhi dei veri credenti e si scusa: « *Quae igitur hic duritia nostra, si non facientibus voluntatem Dei renuntiamus? Quae haeresis, si secundas nuptias ut illicitas iuxta adulterium iudicamus?* »; Cfr. *De Pudicit.*, cap. 1: « *Nobis autem maxima aut summa sic quoque praecaventur, dum nec secundas quidem post fidem nuptias permittitur nosse.... Sed ideo durissime nos infamantes Paracletum disciplinae enormitate digamos foris sistimus, eundem limitem liminis moechis quoque et fornicatoribus figimus....* ». E infatti San Gerolamo (*Comm. in Tit. I*) e Sant' Agostino (*De haeres.*, cap. 86) dichiarano Tertulliano eretico e apertamente contrario agli insegnamenti di San Paolo, appunto per le cose dette nel *De Monogamia*, che sono una difesa del Montanismo.

[5] Tertulliano ci dà questa differenza fra i Marcioniti e i cattolici ortodossi con uno di quei giuochi di parole che ricorrono frequentemente nei suoi scritti, e che allora si tenevano per finezze d' ingegno. *De Monogamia*, cap. 1: « *Haeretici nuptias auferunt, Psychici ingerunt. Illi nec semel, isti non semel nubunt.... Inter alienos spadones et aurigas tuos....* ». Cfr. S. AUGUST. (*De haeres.*, cap. 86): « *Hoc solum discrepamus, inquit* [*Tertullianus*], *quod secundas nuptias non recipimus....* ». « *Ne putarent haeretici* (*quibus etiam Tertullianus adstipulator exstitit*) *post uxoris mortem crimen esse ducere uxorem* ». S. HIERONYM. (*Epist. ad Marc.*): « *nos secundas nuptias non tam appetimus, quam concedimus: illi* [*Montanisti*] *in tantum putant scelerata coniugia iterata, ut quicunque hoc fecerit, adulter habeatur* ».

[6] TERTULLIANUS, *Adversus Marcionem* (ed. PAMELIUS, tom. III, pag. 619 e segg.), lib. I, cap. 29.

tulliano, « *unum matrimonium novimus, sicut et unum Deum. Magis honorem refert lex nuptiarum, ubi habet et pudorem* ». [1]

Certo, quand' egli pone sì alto il concetto del matrimonio, più che da Montanista, parla da uomo della Chiesa ortodossa.

Se non che, caratteristico in generale per questa tendenza verso l'ascetismo, e in particolare per il suo rappresentante, è siffatta opinione, che la misura del matrimonio consista tutta nel non rinnovarlo, imperocchè la virtù di serbare la giusta misura, che deve continuamente esser propria del matrimonio, viene connessa alla circostanza della morte di uno dei coniugi, come se la virtù coniugale dovesse manifestarsi soltanto dopo la dissoluzione del matrimonio. [2] Tertulliano paragona questa specie di virtù al merito di chi sa rintuzzare gli appetiti della carne per mezzo dei più severi e frequenti digiuni, [3] e protesta che proibendo le seconde nozze non rifiuta le prime: « *Nos vero non magis nuptias auferimus, si secundas recusamus, quam cibos reprobamus, si saepius ieiunamus. Aliud est auferre, aliud temperare: aliud est legem non nubendi ponere, aliud est modum nubendi statuere* ». [4] Ora, egli pensa che gli Psichici non sanno indursi ad ammettere il matrimonio unico, come è consigliato dal Paracleto montanistico, perchè essi son dediti alla carne. [5]

E qui giungiamo alle ragioni dogmatiche, con le quali il grande polemista cerca di giustificare la nuova dottrina. Egli dichiara apertamente che il principio da lui propugnato non è contrario ai dogmi di Cristo, nè altera la regola della fede; ma anzi la compie e l'integra, modificando e rinvigorendo la disciplina: « *Adversarius enim spiritus ex diversitate praedicationis appareret, primo regulam adulterans fidei: et ita ordinem adulterans disciplinae: quia cuius gradus prior est, eius corruptela antecedit, id est fidei, quae prior est disciplina. Ante quis de Deo haereticus sit necesse est, et tunc de instituto* ». [6] E per dimostrarlo, ricorre a sottili argomenti dogmatici, desumendoli in particolare dalla sacra Scrittura, e dando prova di quell'abilità dialettica, che gli ha meritato il nome di padre della sofistica teologica. Tutta la Scrittura, dice Tertulliano, è per il matrimonio unico: [7] lo insegnano il principio e la fine della rivelazione. Il primo Adamo ri-

---

[1] *De Monogamia*, cap. 1.
[2] Cfr. HAUBER, *Op. cit.*, pag. 615.
[3] Divieto delle seconde nozze, e prescrizione dei digiuni sono precisamente i due punti per cui si muoveva rimprovero ai seguaci del Paracleto. Cfr. TERTULLIANUS, *De Jeiuniis*, cap. 1: « *.... propter hoc novae Prophetiae recusantur.... quod plane doceant saepius ieiunare quam nubere* ».
[4] *De Monog.*, cap. 15. Cfr. *De Jeiuniis*, cap. 1, dove Tertulliano fa un confronto tra la voracità e la libidine, tra la *multivorantia* e la *multinubentia*.
[5] Cfr. la nota 7, a pag. 180.
[6] *De Monog.*, cap. 2; cfr. *De virg. veland.*, cap. 1.
[7] Ved. specialmente *De Monog.*, cap. 4, 13, e *De exhort. castit.*, cap. 4-8.

mase, innanzi al suo esiglio, monogamo; e Cristo, il secondo Adamo, è parimente, quanto allo spirito, monogamo, perchè la sua sposa è la comunità dei fedeli.[1] « *Erubesce caro,* esclama l'austero dottore, *quae Christum induisti. Sufficiat tibi semel nubere, in quod a primordio facta es, in quod a fine revocaris. Redi in Adam vel priorem, si in novissimum non potes. Semel gustavit ille de arbore, semel concupiit, semel pudenda protexit, semel Deo erubuit, semel ruborem suum abscondit, semel de paradiso sanctitatis exulavit, semel exinde nupsit* ».[2] La pluralità dei matrimonî, seguita a dire, cominciò soltanto con l'empio Lamech: « *numerus matrimonii a maledicto viro coepit. Primus Lamech, duabus maritatus, tres in unam carnem effecit* ».[3]

La monogamia viene raccomandata dalla legge del Vecchio Testamento,[4] come dall'esempio degli antichi Padri. Le obiezioni che si potrebbero muovere, citando la digamia d'Abramo[5] e il matrimonio leviratico,[6] non hanno alcun valore, perchè la regola antica « *crescite et multiplicamini* » non si può applicare in un momento, in cui « *tempus iam in collecto est* ».[7] Il che per altro non gl'impedisce di desumere argomenti dalle leggi mosaiche, quando crede che ciò possa giovare alla sua causa.[8]

---

[1] Nel *De Monog.,* cap. 4 e 5, si ferma a mostrare l'intenzione ch'ebbe Dio di dare ad Adamo una sola compagna: « *Non est, inquit [Deus], bonum homini, solum cum esse: faciamus adiutorium illi. Adiutores enim dixisset, si pluribus eum uxoribus destinasset* ». Nel *De exhort. castit.,* cap. 5, osserva che Dio, delle molte costole d'Adamo si servì d'una sola, per formarne una sola donna: « *Plures costae in Adam, et infatigabiles manus in Deo, sed non plures uxores apud Deum* » .... « *Uno matrimonio censemur utrobique, et carnaliter in Adam, et spiritualiter in Christo* ».

[2] *De Monog.,* cap. 17, in f.

[3] *De exhort. castit.,* cap. 5.

[4] In più d'un luogo, e segnatamente nel *De Monogamia,* pone innanzi ancora l'esempio di quelle donne pagane, che preferivano morire piuttosto che passare nuovamente a marito (Cfr. *De Monog.,* cap. 17; *De exhort. castit.,* cap. 13). E citando, come modello di continenza vedovile, Didone, inverte le parole dell'Apostolo, con l'intenzione quasi di metterle in ridicolo: « *maluit e contrario uri quam nubere* » (*De Monog.,* cap. 17).

[5] *De Monog.,* cap. 6. Stranissimo veramente è il modo con cui Tertulliano cerca di confutare l'obiezione che gli si può fare, argomentando dalla storia di Abramo. Questi, egli dice, prima della sua circoncisione fu monogamo, e solo dipoi digamo: chi dunque prende per modello Abramo digamo deve ammettere anche il circonciso: chi passa a seconde nozze, dovrebbe farsi anche circoncidere. « *Aut si posteriorem Abraham patrem sequeris, id est Digamum, recipe et Circuncisum. Si rejicis Circuncisum, ergo recusabis et Digamum.... Recipis digamiam, admitte et circuncisionem; tueris praeputiationem, teneris et monogamiae. Adeo autem monogami Abrahae filius es, sicut et praeputiati, ut, si circuncidaris, iam non sis filius, quia non eris ex fide, sed ex signaculo fidei, praeputiatione iustificatae* ».

[6] *De Monog.,* cap. 7. Anzi il matrimonio leviratico diventa per Tertulliano, a forza di sofismi, un argomento per combattere le seconde nozze.

[7] *De exhort. castit.,* cap. 6; *De Monog.,* cap. 7.

[8] Tertulliano, per riuscire nella sua tesi, non perdona ad esagerazioni, a sofismi, ad alterazione di fatti. Così, con grande sicurezza, e senza riguardi, cita più volte

Di qui Tertulliano passa al Nuovo Testamento. Nell' Evangelio insegnano verginità e monogamia tutti gli esempi dei santi: di Zaccaria e di Giovanni, di Maria, di Simone, di Anna, e degli Apostoli;[1] come pure le parole di Gesù,[2] e la disposizione di legge che si riferisce ai sacerdoti. Infatti, dice Tertulliano, nessun sacerdote — e questo è ammesso anche dagli avversari — può essere digamo; ma noi tutti siamo sacerdoti, e formiamo un popolo di sacerdoti, perchè è soltanto la Chiesa che distingue fra *ordo* e *plebs* (clero e laici); dunque il secondo matrimonio è vietato a tutti i cristiani.[3] Ma qui egli stesso sente il bisogno di ricorrere a ragioni più convincenti e conclude: « *sed hae argumentationes potius existimentur de coniecturis coactae, si non et sententiae astiterint* ».[4]

Vediamo dunque i suoi argomenti originali. Si sogliono addurre due motivi, dice Tertulliano, come giustificazione del passaggio a nuove nozze: la necessità di affidare ad una moglie l'economia domestica e il desiderio di aver discendenti; ma quanto al primo, un vedovo può benissimo viver solo, e in ogni modo se vuole una donna in casa, deve prendere una vedova povera e vecchia; e quanto al secondo, il cristiano non ha bisogno di discendenza, perchè i figli sono d'incomodo, e infatti se non fossero tali non vi sarebbero leggi che obbligano a mantenerli, « *quia sapiens quique nunquam libens filios desiderasset* ».[5] Poi, in vista della prossima fine del mondo,[6] a cui egli (come chiliasta) crede ciecamente, si scaglia contro i fautori del secondo coniugio, e domanda con ironia se i frutti che convengono agli ultimi tempi sarebbero per avventura « *ubera fluctuantia, et uteros nauseantes, et infantes pipiantes* ».[7]

(*De exhort. castit.*, cap. 7, e *De Monog.*, cap. 8) il Levitico, che, secondo lui, prescrive: « *Sacerdotes mei non plus nubent* ». Ma noi sappiamo già che una disposizione simile non c'è. Nel cap. 21, v. 13, viene semplicemente proibito al sommo sacerdote di prendere in moglie una vedova. Tertulliano fa di questo divieto, un divieto generale delle seconde nozze, e muta una frase ipotetica in una categorica, per far credere di trovare confermata la sua opinione anche nell' antico Testamento.

[1] *De exhort. castit.*, cap. 7.

[2] Nel *De Monog.*, cap. 8, cerca di provare da varî passi della scrittura (*Math.*, XIX, 12; *I Corinth.*, VII, 1), che Cristo stesso non solo ha voluto il matrimonio unico, ma ha preferito perfino la perfetta verginità: « *spadonibus aperiente regna coelorum ut et ipso spadone* » (*De Monog.*, cap. 3.). Nel *De exhort. castit.*, cap. 4, scrive: « *Quoniam neque in Evangelio neque in ipsius Pauli epistolis ex praecepto Dei invenias permissam matrimonii iterationem* [al. *separationem*]. *Unde unum habendum confirmatur, quia quod a Domino permissum non invenitur, id agnoscitur interdictum* ».

[3] *De Monog.*, cap. 7, 11, 12; *De exhort. castit.*, cap. 7.

[4] *De Monog.*, cap. 9.

[5] *De exhortat. castit.*, cap. 12. Cfr. *Ad Uxor.*, I, cap. 5, e *De Monog.*, cap. 12.

[6] Questo pensiero ritorna spesso negli scritti di Tertulliano. Il quale ripete che « *tempus in collecto est* » (*De exhort. castit.*, cap. 6; *De Monog.*, cap. 3 e 7), e ricorda che l' apostolo prescrisse limitazioni al secondo coniugio « *in extremitatibus saeculi* » (*Ad Uxor.*, I, cap. 2).

[7] *De Monog.*, cap. 16.

Più moderata è l'argomentazione che segue. Dio, dice Tertulliano,[1] con la morte del marito, pone un termine al matrimonio stesso: « *quid tu restaures, cui finem Deus posuit? quid libertatem collatam tibi, iterata matrimonii servitute fastidis?* », e altrove aggiunge:[2] « *Modestiae laus est, ablatum non desiderare, et ablatum a Deo Domino, sine cuius voluntate nec folium de arbore labitur....* ». Ma da questi concetti, in certo senso giusti e profondi, scaturisce subito un sofisma. Se l'uomo, egli scrive,[3] non deve dividere col divorzio ciò che Dio ha congiunto, bisogna anche riconoscere, che dove Dio ha diviso con la morte, l'uomo non deve congiungere col matrimonio, perchè è precisamente come se si separasse ciò che è congiunto, quando contro la volontà di Dio si unisce nuovamente ciò che Dio ha separato. A Tertulliano sembra dunque, che con la morte di uno dei coniugi sia assolutamente diviso il maschio dalla femmina, e che Dio abbia avuto di mira non la separazione di quell'uomo e di quella donna, ma l'annullamento di ogni ulteriore rapporto sessuale. In conseguenza, il secondo matrimonio è un « *dedecus voluptuosum* »,[4] può dirsi anzi una poligamia, essendo, in fondo, il medesimo, aver due mogli contemporaneamente oppure una dopo l'altra: « *neque enim refert duas quis uxores singulas habuerit, an pariter singulae duas fecerint* ».[5] Non vi può essere che un solo matrimonio, e il dipiù, cioè il secondo matrimonio, è un vero e proprio adulterio, e merita la stessa riprovazione che la πορνεία.[6] Infatti, continua Tertulliano,[7] una donna, che ha perduto suo marito, deve tanto più mantenersi in casta vedovanza, e non pensare a nuovi legami, se ha vissuto con lui in discordia, o in cattivi rapporti, giacchè essa è obbligata a comparire un giorno con quel primo marito in giudizio dinanzi a Dio (« *ergo hoc magis ei iuncta est, cum quo habet apud Deum causam* »); se poi ha vissuto in pace, allora deve rimanere fedele all'uomo, dal quale essa avrebbe desiderato di non essere mai divisa: preghi dunque costantemente per la sua anima, compia sacrifizi all'anniversario della sua morte, e speri di essere un giorno ricongiunta a lui. Così dunque, se ella passasse a nuove nozze, avrebbe il primo marito nello spirito, e il se-

[1] *Ad Uxor.*, I, cap. 7.
[2] *De exhort. castit.*, cap. 1.
[3] *De Monog.*, cap. 9.
[4] *Ad Uxor.*, I, cap. 1.
[5] *De Monog.*, cap. 4.
[6] *De Monog.*, cap. 9: « .... *Deus aliter censuit citra quam homines, ut in totum, sive per nuptias, sive vulgo, alterius viri admissio, adulterium pronuntietur a Deo* »; cap. 15: « .... *Quae haeresis si secundas nuptias ut illicitas iuxta adulterium iudicamus* »; *De exhort. castit.*, cap. 9: « *Si penitus sensus eius interpretemur, non aliud dicendum erit secundum matrimonium quam species stupri* »; *De Monog.*, cap. 4: « *ubi primum scelus, homicidium in fratricidio dedicatum, tam dignum secundo loco scelus non fuit, quam duae nuptiae* ».
[7] *De Monog.*, cap. 10.

condo nella carne. Come può una donna appartenere corporalmente ad un uomo, mentre rivolge il suo cuore e i suoi affetti ad un altro? È questo un adulterio verificatosi nel cuore, simile a quello che, secondo le parole del Signore, si commette nel solo guardare con desiderio la moglie altrui: « *Hoc erit adulterium, unius foeminae in duos viros conscientia; si alter a carne disiunctus est, sed in corde remanet, illic ubi etiam cogitatus sine carnis congressu, et adulterium ante perficit ex concupiscentia et matrimonium ex voluntate. Usque adhuc maritus est, ipsum illud possidens, per quod et factus est, i. e. animum, in quo si et alius habitavit, hoc erit crimen. Ceterum non est exclusus, si a viliore commercio carnis discessit. Honoratior maritus est, quanto mundior factus est* ». E se il coniuge repudiato, prosegue il Montanista, fa bene a non contrarre altro nodo, « *tanto instantius praeculcandum est, mulierem magis defuncto teneri, quo minus alium virum admittat* ».[1] Certamente in questo concetto si manifesta un'alta opinione del connubio; il lato etico del vincolo coniugale è posto in chiara luce; e questa fedeltà che si prolunga oltre la tomba è qualcosa di ideale. E per vero dire, Tertulliano ha saputo darci in altro luogo una magnifica descrizione del matrimonio;[2] ma c'è in lui la frase sempre rettorica o la mira di fare effetto; le sue paiono cose piuttosto cercate che sentite. Egli, per esempio, è incapace affatto di scoprire ciò che veramente può rendere difficile o anche impossibile a certe nobili e superiori nature di donna il contrarre un secondo matrimonio, quando il primo sia stato una vera comunione di pensieri e di affetti. Non è esatto il suo concetto, che si verifichi con le nuove nozze una simile partizione: al primo marito l'anima, al secondo il corpo; ma è piuttosto l'abbandono di tutta la persona, il passaggio dal possesso ideale del defunto nel possesso reale di un nuovo marito; è quello sciogliere il cuore dal primo legame, quel dover cancellare ogni traccia di superstite affetto, che turba e pone in gravi difficoltà morali le vedove che si trovano in tali contingenze della vita da dover contrarre un nuovo coniugio.

Per Tertulliano, come per tutti i Montanisti, il meglio è la santa virginità originale, che non ha assolutamente nulla di comune con lo *stuprum* (« *virginis principalis sanctitas, quia caret stupri affinitate* »): essa presuppone un più elevato concetto etico, ed, evitando le cure

---

[1] *De Monog.*, cap. 10.

[2] *Ad Uxor.*, II, cap. 8 e 9. Ciò che ci fa giudicare come una specie di luoghi comuni questi passi è il modo con cui è scritto tutto il suo libro *Ad Uxorem*. Certo l'autore chiama la moglie, per due volte, « *dilectissima in domino conserva* » (lib. I, cap. 1; lib. II, cap. 1), e una volta « *conserva charissima* » (lib. I, cap. 8); ma, prescindendo da questi titoli, non c'è in tutta l'opera la più lontana idea di vero affetto coniugale. Tertulliano è severo; non consiglia, ma comanda. Si è dubitato perfino che quei titoli siano una finzione, perchè alla donna più sconosciuta si sarebbero potute scrivere le medesime cose. Cfr. HAUBER, *Op. cit.*, pag. 634.

della famiglia, raggiunge più facilmente il fine morale. Ma se il desiderio di conservare la castità può valere per astenersi dalle prime nozze, che dire delle seconde? Il coniugio, contratto una sola volta, è già un'indulgenza per parte di Dio, della quale dobbiamo esser riconoscenti (« *gratus esto, si semel tibi Deus indulsit nubere* »); ma non bisogna, con l'abusarne, rendersene indegni, per non decadere sempre più dal grado già inferiore che occupa il matrimonio, rispetto alla castità.[1] Tertulliano, infatti, distingue,[2] quanto alla continenza, tre specie o tre gradi diversi di santità. Il primo e supremo grado consiste nell'assoluta continenza dalla nascita e durante tutto il periodo della vita; il secondo è la verginità o la vedovanza dal battesimo in poi;[3] il terzo ed infimo grado è il matrimonio unico, cioè l'astensione da nuove nozze. « *Prima species est, Virginitas a nativitate. Secunda, Virginitas a lavacro aquae, aut in matrimonio purificat ex compacto, aut in viduitate perseverat ex arbitrio. Tertius gradus superest Monogamiae, quum post matrimonium unum interceptum exinde sexui renunciatur. Prima virginitas prima felicitas est, non nosse, a quo postea optabis liberari, in totum. Secunda virginitas est contemnere vim quam optime noris. Reliqua species hactenus nubendi post matrimonium morte disiunctum, praeter virtutis etiam modestiae laus est* ».[4]

La preferenza pertanto è data dai Montanisti alla verginità come ideale etico. Essi sono orgogliosi delle loro vergini profetesse Prisca o Priscilla e Massimilla,[5] e del loro capoparte Proculo, il casto vegliardo: « *Proculus nostrae, virginis senectae dignitas* ».[6] Se dunque la *nuova profezia*[7] del Paracleto permette ai suoi fedeli il ma-

---

[1] *De exhort. castit.*, cap. 9: « *Non tibi sufficit de summo illo in uxorae etiam virginitatis gradu in secundum deliquisse nubendo, sed in tertium adhuc devolveris, et futuris impelli potes, qui in secunda statione continens non fuisti, quia nec prohibere plures nuptias voluit, qui de secundis provocandis retractavit* ».

[2] *De exhort. castit.*, cap. 1.

[3] L'obbligo di non passare a nuove nozze vale soltanto per coloro che sono rimasti vedovi, essendo già cristiani (*De Monog.*, cap. 1; cfr. *De Pudicit.*, cap. 1). Colui ch'è rimasto vedovo prima della sua conversione può liberamente rimaritarsi. « *Si autem ecceperis uxorem, non deliquisti, quia ante fidem soluto ab uxore non numerabitur post fidem secunda uxor, quae post fidem prima est. A fide enim etiam ipsa vita nostra censetur.... Itaque mulier, si nupserit, non delinquet, quia nec secundus maritus deputabitur, quia est a fide primus* » (*De Monog.*, cap. 11; cfr. cap. 13; e *De exhort. castit.*, cap. 3).

[4] *De exhort. castit.*, cap. 1. Nel libro *Ad Uxorem*, I, cap. 8, pone la vedovanza anche al di sopra della verginità, riguardo al merito; in quanto che « *facile est non appetere quod nescias, et aversari, quod desideraveris numquam. Gloriosior continentia, quae jus suum sentit, quae, quid viderit, noverit. Poterit virgo felicior haberi, at vidua laboriosior* ». Nel *De Pudicitia*, cap. 10, dice: « *magnus est honor castitatis vidualis* ».

[5] Eusebius, *Hist. Eccles.*, V, 18, 3.

[6] Tertullianus, *Adversus Valentinianos* (ed. Pamelius, tom. III, pag. 441 e segg.), cap. 5; cfr. *De exhort. castit.*, cap. 10.

[7] Le sentenze di Montano erano considerate come « νέα προφητεία », in contrapposto all'Evangelio. Così Tertulliano (*De Monog.*, cap. 14) scrive: « *Nova lex* (Evangelio) *abstulit repudium.... nova prophetia* (Montanismo) *secundum matrimonium* ».

trimonio, contratto una sola volta, lo fa come concessione alla debolezza umana.[1] In questo punto, dice Tertulliano, la dottrina montanistica si accorda con quella di San Paolo, il quale riconosce il matrimonio come istituzione cristiana « *de suo i. e. humano sensu non de divino praescripto* », come cosa « *non dominicae auctoritatis sed humanae aestimationis* ». Si concede, pertanto, il matrimonio, come una specie di male minore,[2] non « *ex mera et tota voluntate* », ma « *de invita voluntate;* » anzi neppure « *voluntate* », bensì « *necessitate* ».[3] Anzi, preso proprio in sè, il matrimonio si dovrebbe dire una specie di fornicazione, o almeno qualche cosa che molto le si avvicina.[4] Infatti, continua il montanista, se è vietato soltanto il guardare con desiderio e bramosia una donna, quanto più non dev'esserlo il matrimonio, che dà allo sguardo la conseguenza reale o il resultato pratico?[5] A che altro mirano, in sostanza, i coniugi, se non a piacersi reciprocamente? Il meglio quindi è di non toccar donna.[6] L'unica differenza fra stupro e matrimonio riposa nella legge: « *Leges videntur matrimonii et stupri differentiam facere, per diversitatem illiciti, non per conditionem rei ipsius* ».

L'avversione verso le seconde nozze per parte dei Montanisti si riconnette dunque ad una avversione verso l'unione dei sessi in generale; ma non però nella stessa misura a cui era giunta presso alcuni Gnostici, i quali la definivano senz'altro un'istituzione direttamente contraria alla divinità. I Montanisti, al contrario, riconoscono il matrimonio come una congiunzione dell'uomo e della donna, benedetta da Dio (« *coniunctionem viri et feminae benedictam a Deo* »), e in sè stessa e per sè stessa elevata; considerano la consacrazione religiosa di un siffatto legame come cosa principale; e giudicano essenziale per un vero e legittimo matrimonio cristiano, che sia celebrato in pubblico nel nome di Cristo, tenendo in conto di unione vietata un matrimonio conchiuso in altra maniera: « *Penes nos occul-*

---

[1] *De Pudicit.*, cap. 1.

[2] *De exhort. castit.*, cap. 9: « .... *gratus esto, si semel tibi deus indulsit nubere* », ... « *gratus autem eris, si et iterum indulsisse tibi nescias; ceterum abuteris indulgentia, cum sine modestia uteris* ».

[3] *De Monog.*, cap. 3; *De exhort. castit.*, cap. 3.

[4] Nel *De Monog.*, cap. 3, chiama l'unione dei sessi un « *fervorem carnis despumare* »; nel *De virgin. velandis*, cap. 10, una « *contumelia communis* »; nel *De exhort. castit.*, cap. 9: « *Ecquid videtur tibi stupri adfine esse matrimonium .... Ergo, inquis, iam et primas, id est unas nuptias destruis. Nec immerito: quoniam et ipsae ex eo constant quod est stuprum* ».

[5] *De exhort. castit.*, cap. 9: « *Interim dominus ipse dicit, qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam stupravit eam in corde suo. Qui autem ad ducendum viderit, minus perfecit? quid si etiam duxerit? quod non faceret, nisi ad ducendum concupiscet. Nisi potest duci uxor, quam et si non videris, at concupieris saltem, quum ipsam ducere coeperis.... Omnis mulier zelivira est, quandiu aliena, nec per alium fit marita, nisi per quem et adultera* ».

[6] *De exhort. castit.*, cap. 9: « *Et ideo optimum est homini mulierem non tangere* ».

tae quoque coniunctiones, id est non prius apud Ecclesiam professae, iuxta moechiam et fornicationem iudicari periclitantur, nec inde consertae obtentu matrimonii crimen eludant ». [1] E Tertulliano stesso, anche come Montanista, ha energicamente difeso contro gli attacchi gnostici il matrimonio, [2] ch'egli considera come istituzione divina, arrivando a definire la società coniugale un « *solemne sexuum officium* ». « *Natura*, egli dice, *veneranda est, non erubescenda. Concubitum libido, non conditio foedavit. Excessus, non status est impudicus. Si quidem benedictus status apud Deum: Crescite et in multitudinem proficite. Excessus vero maledictus, adulteria, et stupra, et lupanaria. In hoc itaque solemni sexuum officio, quod marem ac foeminam miscet....* [3] ». I Montanisti, continua Tertulliano, antepongono la continenza verginale al coniugio, ma « *non ut malo bonum, sed ut bono melius* ». [4]

Come si vede, alle dottrine eccessive non mancava il riscontro delle contraddizioni.

Col sostenere la monogamia e col dare la preferenza alla verginità, la nuova profezia non ha introdotto di fatto nulla di nuovo: imperocchè, come già sappiamo, anche la Chiesa e i suoi più autorevoli dottori apprezzavano e raccomandavano l'una cosa e l'altra. Anzi la Chiesa imponeva la monogamia al clero; ed era questa la principale accusa contro il Montanismo, di voler rendere obbligatorio per tutti ciò che era certamente preferibile, ma che doveva esser legge solo per il sacerdozio. [5] Dunque, tanto la Chiesa cattolica quanto la setta montanistica tengono in alto pregio il matrimonio non ripetuto; ma quella lo prescrive soltanto al sacerdozio, e anche qui senza rigorose sanzioni legislative: [6] questa invece lo esige senza restrizioni. E che il dissidio non fosse sostanziale, si rileva, come accortamente avverte il Bonwetsch, [7] dal fatto che Tertulliano combatte le seconde

---

[1] *De Pudicit.*, cap. 4.

[2] Specialmente contro Marcione (*Adver. Marc.*, I, 29), ch'egli chiama « *detestator nuptiarum* », e giudica quasi peggiore di Faraone, perchè questi avrebbe ucciso gl'infanti, quegli non voleva neppure farli venire al mondo: « *nihil apud ambos de homicidio differt, sub utroque homo interficitur, sub altero iam editus, sub altero edendus* ». Cfr. *Adver. Marc.*, IV, 23.

[3] Tertullianus, *De Anima* (ed. Pamelius, tom. III, pag. 447 e segg.), cap. 27. Nel libro *Ad Uxorem*, I, cap. 2, qualifica il matrimonio « *seminarium generis humani* », benedetto da Dio. Cfr. *Adver. Marc.*, IV, 34; V, 7, 15.

[4] *Adver. Marc.*, I, 29.

[5] Abbiamo già notato, come per Tertulliano sia questo un argomento di difesa. Nel libro *Ad Uxor.*, I, cap. 7, scrive: « *Quantum fidei detrahant, quantum obstrepant sanctitati nuptiae secundae, disciplina Ecclesiae et praescriptio Apostoli declarat, cum digamos non sinit praesidere, cum viduam adlegi in ordinationem, nisi univiram, non concedit: aram enim Dei mundam proponi oportet* ». Cfr. *De exhort. castit.*, cap. 7, e *De Monog.*, cap. 11 e 12. Cfr. Epiphanius, *Haer.*, XLVIII, 9.

[6] Tertulliano (*De Monog.*, cap. 12) si lamenta che anche fra i chierici vi fossero parecchi *digami*.

[7] Bonwetsch, *Op. cit.*, pag. 89.

nozze, quasi con gli stessi argomenti, prima e dopo il suo passaggio al montanismo. La differenza fra Tertulliano cristiano e Tertulliano montanista è questa soltanto: che dove il primo, pure insistendo sul matrimonio unico, arriva tuttavia, comecchè mal volentieri, ad ammetterne un secondo, se fatto *in Domino*, vale a dire con un cristiano,[1] l'altro non transige, e non accorda più neppure siffatta licenza. Il Paracleto esige dunque l'adempimento di ciò che Cristo s'era limitato a preferire e a consigliare: egli è anche su questo punto soltanto *restitutor*, non *institutor*. « *Hoc ipsum demonstratur a nobis, neque novam, neque extraneam esse monogamiae disciplinam, immo et antiquam et propriam Christianorum, ut Paracletum restitutorem potius sentias eius quam institutorem*[2] ».

Dopo le cose esposte possiamo concludere, col miglior fondamento, che Tertulliano non divenne eretico, se non per aver voluto fare a tutti i credenti un obbligo di ciò che San Paolo aveva proposto come il meglio, e consigliato soltanto alle anime elette. Egli fu, senza dubbio, uno degli uomini più profondamente cristiani del suo secolo, e se cadde, ciò fu, come già era accaduto a Taziano, per eccesso di severità. La differenza fra San Paolo e Tertulliano è chiarissima. Ambedue partirono, invero, dalle medesime premesse, tenendo in alto pregio il celibato, come meglio accetto alla divinità, e preferendo al ripetuto matrimonio lo stato vedovile; in ambedue lo stesso zelo, lo stesso ardore, quasi direi lo stesso vigore di apostolato; ma dove il primo seppe temperare la sua propensione personale e i suoi precetti etici, in vista della umana debolezza, l'altro non riuscì mai a vincere la sua natura sofistica, che lo spingeva a trarre dalle premesse apostoliche conclusioni estremamente esagerate. Questo è appunto l'abito e il segno caratteristico delle menti di second'ordine: di dedurre false conseguenze dai problemi che gl'intelletti potenti e originali sanno scoprire e proporre all'umanità.

§ 4.

REAZIONE CONTRO LE SÈTTE ERETICHE.

Di fronte alle arditezze speculative della Gnosi, ed alle esagerazioni montanistiche, le quali, comecchè dedotte dalle stesse idee evangeliche, miravano inconsapevolmente a sottrarre alla società umana quei frutti dell'incivilimento, che la ragione doveva ottenere sull'ascetismo, la Chiesa, quantunque dapprima sembrasse inclinare alle

[1] *Ad Uxor.*, lib. II, cap. 8.
[2] *De Monog.*, cap. 4.

opinioni più rigide, sentì il bisogno di seguire una via più larga e più pratica, e si accinse a combattere l' esagerato ascetismo e la severità arcigna degli eretici. Allentando così, se pur vuolsi, anche in questo punto, l' austerità della coscienza cristiana, essa diede prova di molto accorgimento, e mostrò di conoscere la mediocrità dell' animo umano.

Il problema non era certamente molto agevole. Si trattava di far fronte alle intemperanze eretiche, senza per altro contradire apertamente le dottrine degli stessi apologisti cristiani, che riprovavano ogni secondo matrimonio come πορνεία. Insomma, la Chiesa doveva, o no, concedere ai credenti le seconde nozze? Stava qui, in sostanza, il nodo della controversia; e fu sciolto col propugnare il principio della libertà. D' altra parte, non va dimenticato, che appunto in quei giorni Costantino dava mano ad estirpare l' opera d' Augusto; e che per conseguenza le idee cristiane intorno alle seconde nozze ottenevano il più compiuto trionfo anche nella legislazione civile. Abolite le immorali leggi caducarie, contro cui specialmente alzavano la voce i Santi Padri, si poteva ben transigere sul resto.

Infatti, il primo Sinodo generale o ecumenico di Nicea, tenuto l' anno 325,[1] condanna espressamente la teoria dei così detti Catari,[2] i quali, fra gli altri rigidi principî, avevano accolto pur questo: che ogni secondo matrimonio d' un cristiano, anche se contratto dopo la morte dell' altro coniuge, fosse a ritenersi adulterio; e che perciò tutti i digami dovessero, senza distinzione, venir esclusi dalla comunità dei fedeli.[3] I Padri adunati a Nicea, per prendere rigorosi provvedimenti contro tutti i novatori, prescrivono, nell' ottavo canone, che i così detti Catari, solo allora potranno essere ammessi nella Chiesa cattolica e apostolica, quando avranno solennemente riconosciuto e

---

[1] *Concilium Nicaenum*, in HARDUIN, *Concil.*, I, col. 325 e segg.; MANSI, *Concil.*, II, col. 668 e segg. Cfr. HEFELE, *Conciliengeschichte*, Bd. I, pag. 340 e segg.; MAASSEN, *Op. cit.*, Bd. I, pag. 8 e segg.

[2] I Catari, di cui qui si parla, sembrano essere veramente i Novaziani (cfr. HEFELE, *Conciliengeschichte*, Bd. I, pag. 391), i quali, nel loro rigorismo, volevano escluso dal seno della Chiesa chiunque si fosse mostrato debole contro gli allettamenti del senso. Sorti, verso la metà del terzo secolo, dal prete romano Novaziano, si dicevano da sè, per eccellenza (κατ' ἐξοχήν), i puri. (S. AUGUSTINUS, *De haeres.*, cap. 38: « *Cathari, qui se ipsos isto nomine, quasi propter munditiam, superbissime atque odiosissime nominant, secundas nuptias non admittunt* »). Siccome però i Novaziani della Frigia avevano preso la condanna delle seconde nozze dai Montanisti, può dirsi che il Concilio Niceno risguarda e Novaziani e Montanisti.

[3] EPIPHANIUS, *In Haereses*, LIX, fra i falsi dogmi dei Catari o Novaziani, ricorda appunto questo: « *Si quis post baptismum secundam uxorem duxerit, ab illis non amplius admittitur. Quod quidem* (aggiunge lo scrittore cristiano) *plane stolidum est* ». THEODORETUS, *Haereticarum Fabularum libri V* (MIGNE, *Patrol. Graec.*, tom. LXXXII), lib. III, cap. 5: « τοὺς δευτέροις γάμοις ὡμιληκότας τῶν ἱερῶν ἐξελαύνουσι (i Novaziani) μυστηρίων· καὶ παντελῶς τὸν τῆς μετανοίας τῶν οἰκείων συλλόγων ἐξορίζουσι λόγον ».

dichiarato per iscritto d'essere disposti a rimanere in comunanza anche con quelli che avevano conchiuso un secondo matrimonio.[1]

Dunque la stessa Chiesa Greca, piegando ad avvisi più temperati, e rimettendo del rigore de' suoi rappresentanti, veniva in questa guisa a proclamare solennemente la dottrina di San Paolo; e così l'approvazione delle seconde nozze era elevata a dogma ecclesiastico.

Un' altra prova significantissima del nuovo indirizzo l'abbiamo nella seguente disposizione. Essendosi oltremodo diffusi, specie in Africa, i Montanisti, i Novaziani, e i Manichei, i quali mettevano in dubbio la legittimità delle seconde nozze, gli antichi statuti della Chiesa stimarono necessario prescrivere, che nel processo d'informazione di un vescovo nuovamente eletto, dovessero essergli indirizzate, prima della ordinazione e dell' assunzione all' officio (χειροτονία), anche queste due domande: 1ª, se egli non condannasse, in generale, il matrimonio; 2ª, se approvasse, o no, le seconde nozze: « *Querendum etiam ab eo, si nuptias non prohibeat, si secunda matrimonia non dampnet* ».[2] Ora, anche ciò dimostra come siffatta dottrina si considerasse dommatica, imperocchè nel processo d'informazione fossero contenuti soltanto i dogmi più rilevanti.[3]

Così nella società cristiana venivano momentaneamente attenuandosi e a perdere impero le esagerazioni ascetiche, e, com' era

---

[1] *Concil. Nicaen.*, can. VIII: « *De his qui se catharos, id est puros quandoque nominant, ad catholicam autem et apostolicam ecclesiam accedunt, sanctae magnae synodo visum est, ut impositis eis manibus sic in clero maneant. Ante omnia autem hoc in scriptis ipsos profiteri convenit, quod adhaerebunt et sequentur catholicae ecclesiae decreta, id est quae et cum digamis communicabunt, et cum iis qui in persecutione lapsi sunt, in quibus et tempus constitutum est* ». Anche il Sinodo tenuto, verso la metà del secolo IV, in Laodicea, nella Frigia, prende sotto la protezione ecclesiastica la libertà delle seconde nozze. *Concil. Laodicen.*, can. 1 (Harduin, I, 782; Mansi, II, 563; cfr. Hefele, *Conciliengeschichte*, I, pag. 721 e segg.): « Noi abbiamo stabilito, che, conforme alle regole ecclesiastiche, coloro i quali regolarmente e legalmente hanno contratto un secondo matrimonio, e non si sono congiunti segretamente, trascorso un certo tempo, e dopo che si sono assoggettati a preghiere e a digiuni, sieno scusati, e riammessi alla comunità dei fedeli ». È evidente che qui si parla di quei *digami* che passano a nuove nozze dopo la morte del coniuge: altrimenti il canone non direbbe che il matrimonio dev' essere contratto legalmente (νομίμος), perchè quello celebrato vivente il coniuge, sarebbe stato per la Chiesa una fornicazione. Qui per altro non è tolta addirittura ogni macchia del secondo matrimonio: anzi questo si considera come una debolezza: gli sposi debbono perciò tenersi lontani per un certo tempo dalla Chiesa e darsi ad esercizî ascetici. Cfr. *Concil. di Ancyra* [a. 314], can. 19 (Harduin, I, 278-79; Mansi, II, 539); *Concil. di Neocaesarea* [a. 314-325], can. 3 e 7 (Harduin, I, 1499; Mansi, II, 551).

[2] *Statuta ecclesiae antiqua* [sec. IV], in Ballerini, *S. Leon. M. Opera*, tom. III, col. 654. (Cfr. Maassen, *Op. cit.*, pag. 382 e seg.). Cfr. *Decreti Pars prima*, Dist. XXIII, c. 2. *Quomodo sit examinandus, qui in episcopum eligitur*, § 2. (Friedberg, *Corpus jur. can.*, tom. I, col. 79).

[3] Cfr. Zhishman, *Op. cit.*, pag. 405.

naturale, anche gli scrittori si conformavano a questa tendenza più moderata. San Cirillo di Gerusalemme, vissuto a quei giorni, scrive: « Coloro che si appagano di una sola unione matrimoniale non debbono esprimere punto il loro biasimo per quelli che hanno contratto un secondo coniugio. Preziosa e degna di encomio è certamente la continenza: ma si deve essere indulgenti verso quelli che passano a seconde nozze, affinchè i deboli non soggiacciano alla fornicazione ».[1] Parimente osserva quel fanatico ortodosso che fu Epifanio: « Altamente onorato dev' essere colui che si sta pago ad un solo matrimonio, e si mantiene nella perfetta osservanza delle leggi. Ma se alcuno, essendogli morto il coniuge (sia questo il marito o la moglie), desidera di passare a seconde nozze, può farlo a suo piacere ».[2] Anche Anfilochio, il celebre vescovo d' Iconio, pur secondando l' inclinazione generale al misticismo, trova giusto il matrimonio delle vedove giovani, quando desiderino aver figli, ma non lo condanna assolutamente nemmeno quando esse abbiano avuto già prole dal primo marito.[3]

Sembrerebbe che la Chiesa dovesse oramai accogliere definitivamente idee più larghe e più giuste di quelle professate dagli scrittori ortodossi: il Cristianesimo, largamente diffuso, e divenuto società civile e politica, da mistico che era doveva farsi pratico; ma i tempi non erano ancora del tutto maturi. Ciò che si vide allora fu effimera reazione imposta dalla focosa intolleranza degli eretici, fu mutamento voluto dalle condizioni stesse del momento; ma l' av-

---

[1] S. CYRILLUS HIEROSOLYMITANUS, *Catechesis*, lib. IV, cap. 26 (ed. MIGNE, *Patrol. Graec.*, tom. X, col. 487): « *Nec unico matrimonio contenti eos qui ad secundas nuptias se ultro dejecere reprobent; nam praeclara est et admiranda res continentia; verum ignoscendum etiam est, si ad secundas nuptias accedatur, ne scortationi succumbant infirmi* ».

[2] EPIPHANIUS, *Contra octoginta haereses*, XLVIII: « *Virginitati congaudet [Deus], unas nuptias honorat, etiamsi maxime sacerdotii dona per eos qui ab unis etiam nuptiis se continerunt, et in virginitate vitam degunt.... Si vero quis per debilitatem opus habuerit post primae uxoris obitum, secundas nuptias contrahere: hunc ipsum veritatis regula non interdicit* ». Anche più esattamente vien determinato il concetto della Chiesa nel seguente passo contro i Novaziani della Frigia: « *Reiiciunt enim secundis nuptiis coniunctum, et cogunt secundis nuptiis non copulari. Nos vero non necessitate imponimus, verum cum bono consilio admonemus, exhortantes eum qui potest. Non autem necessitatem imponimus non potenti, neque reiicimus ipsum a vita* ». Cfr. *Haeres.*, LIX (v. qui pag. 194, not. 3), ed *Expositio fidei catholicae*, cap. 21.

[3] AMPHILOCHIUS EPISCOPUS ICONII (ed. GALLANDI, *Bibliotheca Veterum Patrum*, tom. VI), *Oratio in Domini occursum*, § 4: « *Viduitas admirabilis est, vera illa viduitas, quae in certamine immaculatorum praemiorum exstitit victrix, quae honorabilis et pura est, nec ementita* »; § 7: « *Vere digna condemnatione, quae una cum juncto sibi a Deo conjuge memoriam sepelivit, cum maxime adest filius aut filii: quorum suscipiendorum gratia, matrimonii lex insita est. Quod si junior vidua filio careat, aequum fuerit, si stimulante prolis desiderio ad secundas nuptias prosiliat.... Est itaque adjectio secundarum nuptiarum ad filios procreandos....* ».

versione verso le seconde nozze continua ancora a manifestarsi negli scritti dei Santi Padri, tanto della Chiesa Greca, quanto della Chiesa Latina.

§ 5.

PADRI DELLA CHIESA GRECA NEI SECOLI QUARTO E QUINTO.

Per convincersene, basterà analizzare innanzi tutto gli scritti di San Basilio il Grande, ch'è senza dubbio il più autorevole rappresentante della Chiesa Orientale nel quarto secolo,[1] e che al pari, o meglio, di Sant'Atanasio e di San Giovanni Grisostomo, seppe essere insigne teologo non meno che abile pastore.

Alcuni vescovi di quella Chiesa, prevalenti per la dottrina e per la santità della vita, hanno seguìto l'uso di rispondere, alle quistioni indirizzate loro intorno ai costumi dei cristiani e ai problemi della disciplina ecclesiastica, in lettere, le quali sono divenute della maggiore importanza, e costituiscono una delle fonti più notevoli del diritto canonico, in quanto non solo ebbero grande diffusione oltre la cerchia della diocesi, ma furono considerate a dirittura come norme ecclesiastiche, ossia canoni per la disciplina (ἐπιστολαὶ περὶ κανονικῶν ὑποθέσεων). Fra siffatte epistole canoniche, notevolissime appunto sono quelle che San Basilio avrebbe scritto dietro richiesta del vescovo Anfilochio d'Iconio, esponendo le proprie massime sui diversi vizî e delitti dei fedeli.[2] È vero bensì ch'esse sono dettate con tal tenore e con tali termini, da aver destato gravissimi dubbî, e già da un pezzo, sulla loro sincerità.[3] Ma in ogni modo, il fondo ne è vero, e deve ritenersi come l'espressione schietta delle opinioni della Chiesa in quel secolo: sì che per le medesime San Basilio fu considerato di buon'ora,[4] e per lungo tempo restò autorità principale nella parte di credenze e di pratiche religiose re-

[1] S. Basilio nacque verso l'a. 330, e morì l'a. 378 o 379.

[2] S. Basilius Archiepiscopus Caesareae Cappadociae, *Ad Amphilochium Iconii episcopum epistola canonica prima – ad eundem epistola canonica secunda – ejusdem epistola canonica tertia ad eundem* (Migne, *Patrol. Graec.*, tom. XXXII).

[3] Il primo a reputar supposte le epistole di San Basilio, fu, sullo scorcio del secolo passato, il Molkenbuhr (*Dissertatio de quibusd. SS. Patrum antiq. Canonibus poenitent.* Monast. Westpt. 1791; *Dissert. quinque de S. Basilio*, Münster, 1791), riferendone l'origine alla metà del sesto secolo, al tempo, cioè, del patriarca Giovanni Scolastico, il quale nella sua Collezione di canoni, raccolse la maggior parte delle epistole canoniche di San Basilio. Cfr. Garnier in Migne, *Praef. ad tom. II. Patrol. Graec.*, col. xxxvii-xcix. Recentemente ha difeso l'autenticità delle Epistole di San Basilio lo Schmitz, *Op. cit.* (1883), pag. 36, 40, 41.

[4] Nel canone 2 del Sinodo Trullano [a. 692] le lettere canoniche di S. Basilio vengono pareggiate, per l'autorità e il vigore, alle decisioni sinodali dei primi secoli. Cfr. Hefele, *Conciliengeschichte*, tom. III, pag. 330 e segg.

lativa alle seconde nozze, segnatamente rispetto alle penitenze ecclesiastiche.[1]

Ora dunque, in queste sue epistole canoniche, San Basilio parla ripetutamente delle seconde e successive nozze, come pure delle pene ecclesiastiche che si dovevano applicare. Gli antichi, egli dice, assoggettavano il *digamus* ad una penitenza di un anno, o di due anni, e il *trigamus* ad una penitenza di tre o di quattro o anche di cinque anni. Aggiunge poi che chi si unisce in matrimonio oltre due volte, non è più degno del nome di uomo o di donna; e che la sua unione non può dirsi vero coniugio. Ciò non pertanto, costui non deve essere intieramente escluso dalla Chiesa, ma posto per alcuni anni fra gli *auditores* o *audientes*,[2] e fra i *consistentes*.[3] Nella sua seconda lettera, il grande maestro scrive: « Il terzo matrimonio non è legalmente ammesso; ma pur tuttavia vien sopportato come una macchia nella Chiesa e non pubblicamente condannato, perchè ad ogni modo è sempre meglio della fornicazione ».[4] E finalmente nell'ultima lettera condanna addirittura il quarto e successivo matrimonio, quale poligamia, che egli vuol punita come grave peccato, peggiore anche della fornicazione: « *Patres*, scrive San Basilio, *polygamiam silentio praetermisere, ut beluinam et penitus ab hominum genere alienam. Nobis autem probatur maius esse fornicatione peccatum, et ideo consentaneum est, ut ii canonibus subiiciantur, ut scilicet postquam anno pleverint, et tribus substrati sic suscipiantur* (cioè alla comunione dei fedeli) ».[5] A prima giunta può nascere il sospetto, che il severo Dottore

---

[1] Cfr. Schmitz, *Op. cit.*, pag. 36.

[2] Sullo scorcio del terzo secolo si distinguevano nella Chiesa Orientale quattro gradi di penitenza (*gradus, seu stationes poenitentiae*), cioè: *flentes* o *hiemantes; audientes; genuflectentes* o *substrati; consistentes.* Nelle comunità v'eran presbiteri speciali per l'applicazione delle penitenze, detti « πρεσβύτεροι ἐπὶ τῆς μετανοίας ».

[3] S. Basilius, *Ad Amphil. epist. canonica prima*, can. 4: « *Trigamorum et polygamorum eundem canonem definierunt* [al. *definimus*], *quem in digamis, pro proportione. Annum enim in digamis, alii vero duos annos. Trigamos autem saepe tribus et quatuor annis segregant. Id autem non amplius coniugium sed polygamiam appellant, vel potius castigatam fornicationem.... Consuetudine autem accepimus in trigamis quinquennii segregationem, non a canone, sed ab eorum qui praeoccuparunt, consequentia. Oportet autem non eos omnino arcere ab ecclesia, sed dignari auditione duobus vel tribus annis; et postea permittit quidem consistere, seu in fidelium esse congregatione....* ». San Basilio considera dunque come una consuetudine già esistente in alcune chiese la punizione del secondo matrimonio con una penitenza di due anni, e del terzo con la esclusione per cinque anni dalla comunità religiosa. Cfr. Balsam., *Schol. ad Sancti Basilii Epist. Canon.*, can. 4 (*Canones SS. Apostol.*, pag. 925 e segg.). Cfr. pure S. Nicephorus Constantinopolitanus Patriarcha [sec. IX], *Aliquot Canones*, can. XI (Migne, *Patrol. Graec.*, tom. C, col. 851): « *Trigamus annos quinque emendetur, et sic admittatur* ».

[4] S. Basilius, *Ad Amphil. epist. canonica secunda*, can. 50: « *Trigamiae lex non est. Quare lege tertium matrimonium non approbatur. Verumtamen ea ut ecclesia inquinamenta videmus; sed publicis condemnationibus non subiicimus, ut quae soluta ac profusa fornicatione sunt magis expetenda* ».

[5] S. Basilius, *Ad Amphil. epist. canonica tertia*, can. 80.

non intenda parlare delle quarte e successive nozze, ma piuttosto della *poligamia vera*, cioè del vincolo contemporaneo con più donne, come sospetta l'Hefele.[1] Ma con tutta la riverenza che professiamo a così dotto critico, non ci sentiamo proclivi ad accettare questa sua interpretazione. Quando San Basilio qualifica le seconde nozze una « *castigata fornicatio* », quando parla indifferentemente di *trigami* e *poligami*, e dichiara che per lui è indegno del nome di uomo o di donna chi si sposa più di due volte, qual meraviglia ch' egli condanni le quarte nozze come *beluina?* Or ora sentiremo pronunziare un giudizio identico da un altro grande Padre della Chiesa Greca, il quale chiama « *plane porcinus* » chi le contrae. Vuolsi inoltre notare, che mentre San Basilio dice essere questa poligamia peccato più grave della fornicazione, frattanto la punisce assai meno.[2] In conclusione, San Basilio disapprova le seconde nozze,[3] considerandole come un modo di quietare la coscienza contro il rimprovero di fornicazione;[4] ma riserba tutto il suo rigore per le terze, le quarte e le successive, alle quali vuole imposta anche una penitenza molto più grave, a motivo della maggiore incontinenza e dell'inclinazione alla libidine che manifestano.[5]

Rappresenta pure esattamente le tendenze della Chiesa Greca nel quarto secolo, Gregorio Nazianzeno, soprannominato il Teologo.[6] Quantunque egli dichiari di « prendere per sua sposa l'ascetismo », pure non disprezza il matrimonio,[7] ed è abbastanza indulgente anche

---

[1] Ved. HEFELE, *Rigorismus*, pag. 51-52.

[2] Cfr. *Can. 51*, dove la fornicazione vien punita con sette anni. — Alle prove addotte nel testo per sostenere il nostro assunto vuolsi aggiungere anche quella che si ricava da un documento notevole del secolo decimo. È questo la lettera che il patriarca Niccolò I diresse al pontefice Anastasio III (a. 912), per giustificare la sua opposizione al quarto matrimonio dell' imperatore Leone. Infatti, fra le autorità ecclesiastiche ch' egli adduce in appoggio alla sua condotta, figura in prima linea, insieme con le Costituzioni Apostoliche, il canone 80 di San Basilio, nel quale egli trova apertamente condannate le quarte nozze: « *Cur igitur*, conchiude il patriarca parafrasando il detto del maestro, *eos qui huius modi culpae succubuere, sacri canones ab ecclesia ejiciunt? Cur brutalem hanc luxuriam et fines humanos supergressam vocant?* ».

[3] Cfr. *Can. 41:* « *Quae in viduitate habet sui potestatem, et viro cohabitat, ab omni accusatione est libera, cum dicat Apostolus: Si mortuus est*, ec. ». Qui egli parla in modo un po' vago della vedova che passa a seconde nozze. Presso a poco il medesimo si trova espresso nel trattato *De Virginitate* o *De vera virginitatis integritate*, cap. 38 (MIGNE, *Patrol. Graec.*, tom. XXX), che alcuni vollero attribuire a San Basilio, ma che la critica moderna è concorde nel giudicare apocrifo. (Cfr. MIGNE, *ibid.*, col. 667-670).

[4] Cfr. *Can. 53* e *Can. 87*.

[5] « *Basilius*, scrive l' ARCUDIUS (*De Matrimonio*, lib. VII, cap. 28), *non ad polygamiam respexit, quatenus est matrimonium et sacramentum; sed ad effectum illius qui tale matrimonium contrahit: quippe indicat se effusum esse in venerem, et valde pronum ad luxuriam; ob id etiam diuturna poenitentia mulctatur* ».

[6] Nato l' a. 329, morto verso l' a. 390.

[7] S. GREGORIUS THEOLOGUS VULGO NAZIANZENUS, *Oratio XXXIX* (MIGNE, *Patrol. Graec.*, tom. XXXV): « *Nuptiae sunt radix humani generis, columna vitae, relevatio cu-*

verso le seconde nozze, ma si scaglia con rigore e con sdegno contro le terze, le quarte e le successive.

Nel suo carme « *Adversus mulieres se nimis ornantes* », [1] consiglia la donna, se vuole unirsi in matrimonio, a farlo almeno una sola volta:

Sin autem lateris te ceperit desiderium, e quo secta es,
Unicum saltem illud latus dilectum complectere,
Laudabilem fovens amorem, liberum pro malo.

Abbiamo qui dunque una semplice esortazione. In altro luogo [2] però esprime più nettamente tutta la sua dottrina. Per lui, il primo matrimonio è istituzione legittima; il secondo si può ammettere tutt' al più per indulgenza; il terzo è assolutamente qualche cosa d'illegale e di delittuoso, anzi un'aperta iniquità; il quarto o l'ulteriore poi non conviene addirittura che agli animali immondi. Merita d'esser riferito il passo per disteso. Spiegando le parole attribuite a San Paolo: « *Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in Ecclesia* », San Gregorio scrive: « *Hac ratione secundas nuptias mihi deprecari videtur. Si enim duo Christi sunt, duo quoque viri sint et duae uxores: si autem unus Christus, unum Ecclesiae caput, una etiam caro sit, secunda autem respuatur.... Apostolum deprecari, i. e. dissuadere et detestari secundas nuptias tanquam libidinis nota infames arbitratur.... Quod si secundam prohibeat, de tertia quid dicendum est?... Primum lex est, secundum venia et indulgentia,* [3] *tertium iniquitas. Qui autem hoc numerum excedit, porcinus plane est* ».

Come si vede, l'austero dottore riprova più acremente delle seconde nozze, le terze, le quarte e le successive, non precisamente in sè stesse (perocchè, se si guarda alla intrinseca e sostanziale bontà

---

rarum, apex honesti amoris, limites affectuum». Per altro nella sua poesia in lode della Verginità (Παρθενίας ἔπαινος), vers. 197-208, San Gregorio esprime chiaramente il concetto che senza il peccato originale non sarebbe stato necessario il matrimonio, di guisa che la propagazione della specie umana si sarebbe compiuta in modo più degno, e il paradiso si sarebbe popolato di esseri puri ed immortali. Cfr. S. AUGUSTINUS, *De Bono Coniugali*, cap. 2.

[1] Versi 317-319 (MIGNE, *Patrol. Graec.*, tom. XXXVII, col. 907).

[2] *Oratio XXXI* (MIGNE, *Patrol. Graec.*, tom. XXXV).

[3] Cfr. *Oratio XXXIX*, dove, combattendo i Novaziani, domanda con quali argomenti possono dimostrare aver San Paolo condannato le seconde nozze; e conchiude: « *Si id nequis, ne condemnes. Quod si res dubia est, vincat humanitas et facilitas* ». — Nello stesso senso si esprimono parecchi altri Santi Padri del tempo. Così S. METHODIUS [sec. IV], *Convivium decem virginum*, lib. III, cap. 11 (MIGNE, *Patrol. Graec.*, tom. XVIII, col. 79), loda chi resta « *unius uxoris coniux* », ma chi non può frenarsi, « *ad secundas nuptias transire secundum indulgentiam consentit* [*Apostolus*]. *Non quod secundas nuptias bonum quidem esse ac honestum decernat, sed praestare id iudicans quam ut quis libidinum aestu ardeat* ». Ved. pure THEODORUS STUDITA [sec. IX], *Epistolae* (MIGNE, *Patrol. Graec.*, tom. XCI), lib. VII, Epist. 50: « *Digamia ergo permissa haud dubie hic fuit a S. Apostolo, et per ipsum a Christo. Verum haec lex non est.... sed indulgentia* ».

dell'istituzione, tutte hanno una identica *ratio*), ma in vista della incontinenza o intemperanza, che è in esse di gran lunga maggiore, e quasi rivela un'indole belluina o porcina: per la qual cosa egli chiama anche il terzo coniugio una «*iniquitatem*» (τὸ τριτόν παρανομία), non in sè, ma nella causa da cui deriva.

Più lungo discorso richiedono da noi le dottrine di San Giovanni Crisostomo,[1] grande ed eloquente scrittore della Chiesa Greca, il quale ha dettato una estesa dissertazione contro le seconde nozze.[2] Quantunque protesti subito, non doversi dedurre dalla sua esposizione, ch'egli le tenga per cosa addirittura illecita o vietata,[3] ciò non pertanto la sua ripugnanza si manifesta in ogni riga. Non ardisce, è vero, accusare o condannare apertamente coloro che si rimaritano, perchè l'Apostolo si mostra loro indulgente,[4] ma certo non li approva, e nemmeno li scusa.[5]

---

[1] San Giov. Crisostomo nacque verso la metà del IV secolo (prob. a. 355), e morì l'a. 407.

[2] S. JOHANNES CRYSOSTOMUS, *Ad viduam juniorem* (εἰς νεωτέραν χηρεύουσαν), *tractatus duo* (MIGNE, *Patrol. Graec.*, tom. XLVIII). Il primo trattato (*Tract. I: De minuendo luctu*) fu scritto, probabilmente nell'a. 380 o 381 (cfr. MIGNE, *ibid.*, col. 598), coll'intendimento di esaltare lo stato vedovile, di cui gli aveva dato un bell'esempio la madre virtuosissima («*disserendum proposui, atque ostendendum, non calamitatis esse nomen viduitatis, sed honoris, et honoris quidem maximi*», n.° 2, MIGNE, *ibid.*, col. 600). Del secondo trattato (*Tract. II: De non iterando coniugio*), non si conosce precisamente il tempo. Giusta l'opinione di alcuni critici (cfr. MIGNE, *ibid.*, col. 598), sarebbe stato indirizzato poco più tardi alla medesima vedova. Sembra infatti che i due trattati costituiscano un tutto organico; e si direbbe quasi che il primo non sia se non proemio o introduzione al secondo. Sulle dispute fatte per determinare il nome della vedova, ved. MENART, *La vie de Saint Jean-Chrysostome, patriarche de Constantinople.* Paris, Savreux, 1669; vol. I, pag. 272 e segg.

[3] *De non iterando coniugio*, n.° 1 (MIGNE, *ibid.*, col. 611): «*Secundae nuptiae non culpandae*»; .... «*sed fatemur quidem secundis nuptiis etiam legem non violari*».

[4] *De non iterando coniugio*, n.° 1 (MIGNE, *ibid.*, col. 610): «*Atque istas accusare atque huiusmodi matrimonii nomine condemnare neque ipse ausim.... quando quidem aliter visum est beato Paulo, vel potius spiritui ipsi sancto*». Cfr. *Homiliae XXV in quaedam loca Novi Testamenti* (MIGNE, *Patrol. Graec.*, tom. LI); *Homil. XV in I Timoth.*, V, 9 (MIGNE, col. 321-338); *Homil. XIX in I Corinth.*, VII, 1-2 (MIGNE, *ibid.*, col. 222-23): «*Et habentibus viros et non habentibus, et viduis et secundo nubentibus marito, et omnibus simpliciter sermo ille utilis.... Quae vero est libera, siquidem voluerit secundo nubere, non simpliciter neque temere hoc facit, sed cum legibus quae sunt a Paulo positae.... Etenim quo de nuptiis et virginitate fecit, hoc et de prioribus et secundis nuptiis; quemadmodum enim illic non exclusit nuptias.... ita et hic quoque alios gradus ponit nobis, maiorem scilicet et sublimiorem altero alterum, nempe viduitatem: alterum vero inferiorem, nempe secundas nuptias*».

[5] Cfr. *Homil. XIX in I Corinth.*, VII, 39-40 (MIGNE, *ibid.*, col. 224): «*Et si qua secundo nubere marito volet, cum modestia ac honestate, et decentissimis legibus hoc faciat; nam et hoc permittitur: fornicatio autem sola et adulterium prohibentur*». *Homil. II in II Timoth.*, III, 1-7: «*Audiant istae mulieres maxime quae appetunt secundas nuptias ac defuncti viri maculant thorum, quaeque priorem dilexerunt virum. Non istud nunc loquor, quod secundas prohibeam nuptias, aut immundas esse putem; neque non permisit hoc Paulus, qui ori meo fraenum imposuit, dicens si autem nupserit, non peccavit. Ceterum beatior erit si sic*

Infatti comincia col dire, ch' egli si meraviglia e quasi non sa nemmeno persuadersi, come coloro che hanno provato le molestie del matrimonio possano pensare a contrarne un secondo. Senza dubbio, tre sciocchi motivi inducono gli uomini a questo passo: 1º, il desiderio di evitare alcuni inconvenienti propri dello stato vedovile; 2º, un soverchio amore delle cose mondane, reputando condizione inferiore la vedovanza; 3º, sopratutto poi la intemperanza o l' ardore dei sensi animali. Di qui passa a confrontare le prime e le seconde nozze: « *Fatemur quidem secundis etiam legem non violari, verum tamen unas iteratis longe praestare non dubitamus. Itaque in hac comparatione, cum unum alteri praestare dicimus, nemo hoc ipsum quod inferiorem locum tenere dicimus, vitium putet.... Quoniam multum interest eamdem mulierem unius viri esse uxorem, an duorum. Nam, cui prior satis est, plane ostendit neque ad illum ipsum se adiuncturam fuisse, si rem usu ipso probe novisset; quae autem alterum sponsum in prioris cubile inducit, magnum egregiae erga mundum amicitiae atque erga res terrenas propensionis indicium praebet* ». [1] Nè si obietti, prosegue il severo polemista, che noi veniamo così a denigrare l' istituzione medesima del matrimonio; perocchè tutti i buoni credenti riconoscono che il matrimonio è cosa onesta, [2] ma « *matrimonium non corporum commistio facit (ita enim et fornicatio matrimonium esset), sed quod ea, quae nupta est, uno viro contenta est.... Si uno viro contenta perpetuo sit, coniunctionem istam matrimonii nomine vere appellaris; sin pro uno multos sponsos in domum inducat, non equidem fornicationem audeo dicere, sed illud quidem contenderem, hanc illa, quae unum duntaxat virum novit, inferiorem esse* ». [3] Certo, soggiunge, per queste gravi considerazioni le nozze dei binubi furono sempre celebrate senza le solennità e le pompe che sogliono rallegrare le cerimonie nuziali. [4]

La donna che passa ad ulteriori nozze non può sentire vero ed intero affetto per il nuovo marito, perchè divide il suo cuore tra il primo e il secondo; mentre colei che si mantiene in casta vedovanza, [5]

---

permanserit »; *Homil. II in Tit.*, I, 5: « *Nostis profecto omnes quod etsi per leges secundae nuptiae permittuntur, multis tamen ea res accusationibus patet* ».

[1] *De non iterando coniugio*, n.º 1 (MIGNE, col. 611).

[2] Veramente nel trattato *Della Verginità* (v. specialmente, §§ 14 e 15), anch' egli espone la dottrina, che il matrimonio è una conseguenza del peccato originale, e che senza il peccato originale, Dio avrebbe provveduto diversamente alla conservazione della specie umana. Questa argomentazione era, del resto, siffattamente conforme ai tempi e alla morale d' allora, che la vediamo espressa concordemente da varie parti. Cfr. sopra, pag. 199, not. 7.

[3] *De non iterando coniugio*, n.º 1 (MIGNE, col. 612).

[4] *De non iterando coniugio*, n.º 2 (MIGNE, col. 613): « *Quae quidem omnia cum legislatores animadverterent, ... secundas nuptias omnia illa splendida pompa spoliarunt; neque enim tibiae, neque plausus, neque hymenaeus, neque choreae, neque coronae nuptiales....* ».

[5] Altrove S. Grisostomo si scaglia contro le vedove impudiche. *Homil. XV in I Timoth.*, V, 9: « *Plurimae idcirco viduitatem eligunt, non ut laxioris vitae occasiones*

mostra di saper conservare gelosamente custodita in seno la fiamma d' affetti per il defunto compagno: il che è assai più bello e meritorio.[1] E d' altro canto, l' amore che ispira una vedova non è mai così pieno e fiducioso come quello che può ispirare una vergine.[2] Se poi la donna ha già prole, ne nasce questa triste conseguenza: che i figli del primo letto non possono più amare teneramente la madre, vedendola, dimentica del loro genitore, abbandonarsi nelle braccia d' un altro, e consacrare ai nuovi figli le cure e l' affetto ch' essi speravano avere esclusivamente.[3]

Si sogliono scusare le donne che passano a seconde nozze, col dire che i beni d' una vedova corrono pericolo d'andar dispersi, perchè essa non può amministrar bene da sola. Ciò è falso: « *tergiversationes ista sunt, ac praetextus, propriaeque infirmitatis integumenta* »; infatti molte seppero amministrare egregiamente, educando i loro figli, e conservando nella sua integrità il patrimonio lasciato dai mariti.[4]

Per tutte queste ragioni, San Grisostomo conchiude che la vedova, sia giovane sia vecchia, dev' essere sempre dissuasa dalle seconde nozze.[5] E se per essa è titolo d' encomio il non desiderare altro marito, è invece sacrosanto dovere ogni qualvolta ne abbia fatta solenne promessa.[6]

---

amputent, sed ut eas magis incendant, ut maiori cum licentia omnia gerant, liberiusque se voluptatibus tradant ».

[1] *De non iterando coniugio*, n.i 1 e 5 (MIGNE, col. 612 e 617).

[2] *De non iterando coniugio*, n.° 5 (MIGNE, col. 617): « *Quae virgo nupsit, multo maiore cum libertate, ac fidentia viro utetur, quam quae post viduitatem. Nam hanc qui acceperit, ut uxorem amare potest, ut virginem non potest* ». Sono curiosissime le considerazioni che San Grisostomo aggiunge, per dimostrare che l' uomo preferisce d' essere sempre il primo e l' unico a godere tutte le cose di cui deve servirsi.

[3] *De non iterando coniugio*, n.° 6 (MIGNE, col. 617-618).

[4] *De non iterando coniugio*, n.° 4 (MIGNE, col. 614-615): « *Multae praeclarius, quam viri, et domum administrarunt, et filios pupillos educaverunt, et bona, quae acceperant, partim auxerunt, partim non minuerunt* ». Sembra fosse questo il motivo più frequentemente addotto per giustificare le vedove che passavano a seconde nozze, poichè molti Padri della Chiesa si fermano a combatterlo. Ved. S. AMBROSIUS, *De Viduis;* S. HIERONYMUS, *Epist. ad Furiam.* A questo proposito, cfr. anche S. FULGENTIUS [sec. VI], *Epistolae* (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. LXV); *Epist. II ad Gallam viduam, De consolatione super morte mariti et de statu viduarum;* specialmente cap. 6 (MIGNE, col. 314); e S. CAESARIUS [sec. VI], *De viduitate servanda* (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. LXVII, col. 1094-1098). Lo scopo di questo breve opuscolo è appunto di esortare le vedove a non preoccuparsi soverchiamente del modo di mantenere i figli, e a non contrarre per tal motivo seconde nozze.

[5] *De non iterando coniugio*, n.° 6 (MIGNE, col. 618). Si noti anzi che San Crisostomo sconsiglia dal secondo matrimonio specialmente le vedove giovani: « *Ad iuvenes omnis mihi est instituta oratio* ».

[6] *De non iterando coniugio*, n.° 3 (MIGNE, col. 614): « *Nam post promissionem mutare sententiam longe deterius est, quam neque omnino promittere* ». Cfr. *Homil. XIX in I Corinth.*, VII, 1-2. — È noto poi come alle vedove povere, che avevan fatto promessa di non rimaritarsi, provvedesse la Chiesa i mezzi di sussistenza, per evitare ch' esse, spinte

Più duramente poi sono espresse le precedenti riflessioni contro le seconde nozze nello scritto « *Intorno alla verginità* »;[1] dove il rigido moralista avverte anzitutto, come col secondo matrimonio si rechi un' offesa alla memoria del coniuge defunto. Posto poi il principio generale: « *Multas esse molestias in secundis nuptiis* »,[2] osserva che, sebbene permesse dalla legge, le nuove nozze sono giustamente spregiate, e accusate di leggerezza e d'incostanza, perchè urta il sentimento delle anime gentili il passaggio dal dolore alle nuove feste nuziali: « *Quid enim, quaeso, iniucundius est, quam post gravem luctum, ploratus, lacrymas, sordidam comam, pullum amictum, subito plausus, thori nuptiales, strepitus a priori diversus, velut actoribus in scena ludentibus, ac nunc hoc nunc illud repraesentantibus?* ».[3] Quindi passa a descrivere i mali che derivano alla famiglia dalla presenza di un nuovo *parens*, e facendo un nero quadro delle matrigne, condanna severamente i vedovi, che avendo già prole riprendon moglie, e turbano così la pace domestica.[4] Tutti questi mali, conchiude mestamente il pio Dottore, vogliono gli uomini per non saper vincere le tentazioni delle voluttà carnali.

Le rigorose dottrine di San Grisostomo intorno all' istituto delle seconde nozze rimasero celebri nella Chiesa, e servirono di pretesto per attribuirgli altre sentenze molto più esagerate. Così non sono sue, ma di un Pseudo-San Grisostomo, le seguenti parole, che si trovano spesse volte riferite anche nelle fonti medievali: « *Apostoli praeceperunt quidem secundas adire nuptias, propter incontinentiam hominum.*

---

dal bisogno, rompessero il voto di vedovanza. Ved. S. Ambrosius, *De Viduis*, cap. IX, n.° 53. Cfr. Balsam., *Schol. ad S. Basilii Epist. canon.*, can. 24.

[1] *De virginitate* (Περὶ παρθενίας) (Migne, *Patrol. Graec.*, tom. XLVIII, col. 532 e segg.).

[2] *De virginitate*, cap. 37 (Migne, *ibid.*, col. 559).

[3] *De virginitate*, cap. 38 (Migne, *ibid.*, col. 559-560). — Anche San Zenone, contemporaneo di San Crisostomo, nel suo trattato *De continentia* (Migne, *Patrol. Graec.*, tom. XI), rivolgendosi ad una vedova che vuol passare a nuove nozze, le ricorda le lacrime versate per la morte del primo marito (cap. IV): « *At tu vidua secundas cur desideras nuptias?.... bonum ne amiseris maritum, an malum? Si malum et desideras nubere, digna es quam peior affligat! Si bonum, fidei serva signaculum: pati non meretur iniuriam ipse cui perhibes testimonium.... Tu, inquam, non es quae nunc caelum ipsum ululatibus rumpens, post talem maritum puncto temporis vivere te non posse clamabas?... Post haec, si libes nubere, omnia illa mentita es* ». — Uno specioso argomento di San Zenone, contro le seconde nozze, merita d' esser qui riferito. Egli suppone (cap. V) che la vedova sia giovane, e risponda: « *Ardor me tenerae compellit aetatis* ». — « *Credo*, replica duramente San Zenone, *Ecce nupsisti* »; ma questo ardore non scusa il passaggio a nuovi voti: infatti, se un marito resta assente per molti anni, la moglie non deve reprimere la fiamma dei desiderî? Perchè non dovrà fare altrettanto la vedova?

[4] Ci par cosa importante a notarsi, come San Giov. Grisostomo dissuada dalle seconde nozze anche il vedovo; e non solo per ragioni etiche ma pratiche. In più luoghi delle sue Omelie dipinge con vivi colori i danni che nascono per la famiglia in generale, e pei figli del primo letto in ispecie, da un secondo matrimonio d' un vedovo o d' una vedova con prole.

Nam secundam quidem accipere, secundum praeceptum Apostoli licitum est: secundum autem veritatis rationem, vere fornicatio est. Sed dum permittente Deo publice et licenter committitur, fit honesta fornicatio ».[1]

Assai più mitemente di San Grisostomo giudica le seconde nozze il suo discepolo Teodoreto,[2] vissuto sull' ultimo scorcio del secolo quarto e nella prima metà del quinto.

Nella sua grande opera sulle « *Favole degli Eretici* », difende energicamente contro i Novaziani il matrimonio,[3] dichiara che la Chiesa approva anche le seconde nozze;[4] e, riferite la parole dell'Apostolo, ripete anch' egli: « *Volo*[5] *ergo viduas iuniores nubere* ». Oltreciò, continua Teodoreto, è da avvertire che San Paolo chiama la vedova rimasta fedele alla memoria del primo marito, non già *beata*, bensì *più beata*. Laonde egli insegna come colei che contrae nuovo matrimonio non sia infelice, ma semplicemente felice; e per conseguenza il confronto prova che questa pure può aspirare alla felicità. « *Notandum est autem, quod non beatam sed beatiorem eam dicat (viduam), quae se continet: ita docens, quod non omnino beatitudine sit destituta, quae secundum etiam matrimonium amplectitur, si iuxta positam hic legem iugum subeat* ».[6]

---

[1] *Auctor operis imperfecti in Matth. Homil. XXXII.* Cfr. *Decreti Secunda Pars, Causa XXXI,* qu. I, c. 9 (*Corpus jur. can.*, ed. FRIEDBERG, tom. I, col. 1110). — Su questa dottrina attribuita a San Giov. Grisostomo, merita di esser letta una *Disputatio inter Catholicum et Paterinum Haereticum* [sec. XIII], in MARTENE *et* DURAND, *Thesaurus novus anedoctorum.* Lutetiae Parisiorum, 1717, tom. V, col. 1708, cap. II: *De matrimonio (secundo) quod Paterinus condemnat, et Catholicus approbat.* Il Paterino si fa forte dell'autorità di San Giov. Grisostomo (« *Audite Johannem Chrysostomum damnantem secundum matrimonium* »), e il Cattolico arzigogola e sofistica per dare alle parole addotte una interpretazione conforme ai concetti cristiani. Cfr. inoltre ECKBERTUS [sec. XII], *Sermones contra Catharos;* V, cap. 12 (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. CXCV, col. 34-35): « *Scio autem quoniam et in hac parte nobis contraitis et obiicitis nobis quaedam verba Joannis Chrysostomi....* ».

[2] Nato verso l' a. 387, morto l' a. 458.

[3] BEATUS THEODORETUS EPISCOPUS CYRI, *Haereticarum Fabularum libri quinque* (ed. MIGNE, *Patrol. Graec.*, tom. XXXII), lib. V, cap. 25, *De Matrimonio.*

[4] THEODORET., *Haeret. Fabul.*, lib. V, cap. 26, *De Secundis Nuptiis.*

[5] Novato aveva appunto cambiato la parola *Volo* in *Nolo.* « *Sed Paulo dicente Volo, Novatus audet dicere Nolo* ».

[6] THEODORET., *Comment. in I Corinth.*, VII, 40 (ed. SIRMOND, Lutetiae Parisiorum, Cramoisy, 1642; vol. III, pag. 156). — Cfr. S. ISIDORUS PELUSIATA [sec. V], *Epistolae* (MIGNE, *Patrol. Graec.*, tom. LXXVIII). Nel lib. I, epist. 213 (MIGNE, *ibid.*, col. 318), dissuade un vedovo dalle seconde nozze, esortandolo a farsi monaco; ma anch' egli sa guardarsi dalle intemperanze di San Grisostomo e degli altri Padri della Chiesa Orientale.

§ 6.

PADRI DELLA CHIESA LATINA NEI SECOLI QUARTO E QUINTO.

Vediamo ora se gli scrittori occidentali fossero meglio disposti a scusare le seconde nozze.

Sant'Ambrogio, l'animoso e assennato vescovo di Milano,[1] aveva dei doveri e delle virtù dello stato matrimoniale un alto concetto; e i precetti che su questo argomento si trovano sparsi negli scritti suoi, sono di quelli che non hanno perduto nemmeno ai nostri giorni il pregio dell'opportunità. Il vero campo delle sue meditazioni è la morale; gli argomenti prediletti delle sue esortazioni sono la verginità e la vedovanza. Divide i doveri in mediani e perfetti,[2] e fra questi ultimi pone la verginità,[3] ch'egli tiene in grandissimo pregio. Giudica un bene anche le nozze, ma piuttosto come « *remedium infirmitatis* »;[4] nè le crede al tutto immuni da molestie e fastidî,[5] massime per le donne,[6] e per coloro che non sono in agiata condizione.[7]

Quanto alle seconde nozze, egli certamente non le approva; anzi in alcuni passi delle sue opere s'è lasciato sfuggire qua e là frasi piuttosto vive contro le medesime;[8] ma nel suo trattato speciale « *De*

---

[1] Sant'Ambrogio nacque verso l'a. 340, fu fatto vescovo di Milano sul finire del 374, e morì il 397. Cfr. sull'arcivescovo milanese alcune bellissime pagine in GFRÖRER, *Op. cit.*, Bd. II, 2.e Abth., pag. 586 e segg.: *Ambrosius von Mailand. Die römischen Patricier als Bischöfe.*

[2] S. AMBROSIUS, *De Officiis Ministrorum*, cap. 1: « *Officium omne aut medium aut perfectum est* ».

[3] Sono come una introduzione alla vita perfetta i suoi diversi trattati sulla verginità (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. XVI): *De Virginibus ad Marcellinam sororem; De Virginitate* (Nelle antiche edizioni fa parte del trattato precedente, col titolo; *Liber tertius de virginibus*); *De institutione virginitatis.*

[4] *De Virginibus*, cap. VI, n.° 24. Cfr. PSEUDO-AMBROSIUS [anteriore al secolo VIII], *Commentaria in Epist. B. Pauli. Comment. in Epist. I ad Corinth.*, VII, 39-40 (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. XVII, col. 225-226). Anche rispetto alle seconde nozze è detto: « *Concessae sunt autem propter incontinentiam* ».

[5] *De Virginitate*, cap. VI, n.° 32.

[6] *De Virginibus*, cap. VI, n.° 25.

[7] *De Virginitate*, cap. V, n.° 26.

[8] Non si potrebbe dire, per esempio, ch'egli si allontani intieramente dal contraggenio generale per le seconde nozze, quando nell'ultimo capitolo del *De Officiis* scrive: « *Una tantum nec repetita copula nobis permittitur, et in ipso coniugio lex est, non iterare coniugium, nec secundae coniugis sortiri coniunctionem* »; e quando nell'*Hexaemeron* (lib. VI, cap. 4, § 22) condanna fieramente quelli che avendo figli contraggono nuovo matrimonio. Ved. le sue parole da noi citate a pag. 38.

Viduis », [1] esprime un' opinione mite e temperata, e insegna una dottrina piena di buon senso. E si noti che Sant' Ambrogio avrebbe avuto sufficienti ragioni subiettive per dichiararsi con maggiore severità. Una donna aveva perduto il marito e voleva abbandonarsi alla disperazione; il sant' uomo cercò di consolarla; e tanto bene vi riuscì, ch' essa di lì a pochi mesi ne aveva sposato un altro. A questo fatto deve appunto la sua origine l' opera sulle vedove, di cui vogliamo esporre brevemente le idee generali.

Comincia col lodare la continenza dello stato vedovile, ch' è agli occhi suoi non meno apprezzabile del verginale. [2] Le vedove caste e virtuose, egli dice, sono sotto la speciale protezione di Dio, e nella stima degli uomini. Se non hanno figli, la vera loro vita dev' essere di abbandonare i pensieri del mondo, per darsi intieramente alle spirituali meditazioni; se hanno figli, si consacrino alla educazione di questi. [3] Nè valga a distrarle dagli onesti propositi la debolezza del sesso, perchè la « *liberorum sollicitudo* » e la « *domus cura* » sono opportunissime a distrarre la mente dagli affetti mondani e a vincere o sopire gli stimoli della carne, [4] anche nelle più giovani. [5] Se poi hanno raggiunto una certa età, è sconveniente che desiderino di passare a nuovi voti, perchè non possono nemmeno scusarsi col desiderio di aver prole. [6] Tutti gli altri motivi che si sogliono addurre dalle vedove per giustificare il loro passaggio a seconde nozze, come la condizione finanziaria, [7] la solitudine, il bisogno di aiuto pel disbrigo degli affari, e simili, [8] non valgono; ed è meglio dire piuttosto la verità. Fingendo di rivolgersi ad una vedova poco persuasa da' suoi argomenti, escla-

---

[1] *De Viduis* (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. XVI, col. 231 e segg.).

[2] *De Viduis*, cap. I, n.° 1: « *Quodammodo enim magisterium virginitatis viduarum valescit exemplis. Quae cum viro castum cubile custodiunt, documento virginibus sunt integritatem Deo esse servandam. Et propemodum non inferioris virtutis est eo abstinere coniugio, quod aliquando delectaverit, quam coniugii oblectamenta nescire* ». — Spesso negli scritti dei Santi Padri le donne che perseverano nella vedovanza son dette a dirittura *virgines*. Cfr. COTELERIUS, *Op. cit.*, tom. II, pag. 89.

[3] *De Viduis*, cap. II, n.° 11.

[4] *De Viduis*, cap. VIII, n.° 51.

[5] *De Viduis*, cap. II, n.° 12. Qui combatte l' opinione che San Paolo abbia voluto dissuadere le giovani dal conservare la vedovanza, dimostrando come l' Apostolo parli soltanto di quelle vedove che non sanno vincere gli allettamenti del senso. È questo un punto su cui insistono molti Padri della Chiesa. Cfr. S. HIERONYMUS, *Epistola ad Agheruchiam*, n.° 5 (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. XXII, col. 1049); *Adversus Jovinianum*, lib. I, n.° 47 (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. XXIII, col. 276).

[6] Sant' Ambrogio è disposto a scusare le donne che si rimaritano per aver figli (*De Viduis*, cap. XV, n.° 86), o per riaverne, avendoli perduti (*De Viduis*, cap. XV, n.° 87); ma non quelle che lo fanno per averne altri (*De Viduis*, cap. XV, n.° 88). Non risparmia poi, anzi mette specialmente in ridicolo, le madri che passano a nozze, contemporaneamente o dopo le figlie (*De Viduis*, cap. IX, n.° 59).

[7] *De Viduis*, cap. IX, n.° 58.

[8] *De Viduis*, cap. IX, n.° 57.

ma: « *Sed vis nubere. — Licet. — Causam non quaero: cur fingitur?* ».[1] E finalmente raccoglie tutto il suo concetto in una frase, rimasta celebre nella materia: « *Pro consilio dicimus, non pro praecepto imperamus;*[2] *provocantes potius viduam, quam ligantes; neque enim prohibemus secundas nuptias, sed non suademus.... Plus dico, non prohibemus secundas nuptias, sed non probamus saepe repetitas; neque enim expedit quidquid licet* ».[3]

La dottrina di Sant'Ambrogio è dunque temperata e piena di buon senso: egli non condanna le seconde nozze; ma solo considera come un bene preferibile la vedovanza; esorta le donne che si sentono forza maggiore ed animo uguale al loro stato, a mantenersi vedove;[4] dà loro sani precetti di morale; pone in chiaro alcuni inconvenienti del secondo matrimonio; ma usa sempre la forma garbata del consiglio, non l'inurbana del disprezzo o del ridicolo; nè trascende mai alle esorbitanze di altri Santi Padri. Nello svolgere questi argomenti prediletti delle sue esortazioni, egli adopera parole soavi ed insinuanti, trattando maestrevolmente il patetico, e ricorrendo alle immagini più soavi e gentili.[5] Con queste armi, Sant'Ambrogio s'affidava di ottenere assai più che altri con la petulanza e il sarcasmo; persuaso che nell'interesse stesso del bene, non convenga mai imporlo in modo troppo assoluto o riciso. E gli esempi venivano, per dir vero, a confortarlo in siffatti convincimenti. La sorella Marcellina si era consacrata a Dio con voto di perpetua virginità; e la madre, rimasta vedova, si era rinchiusa in un chiostro per meglio dedicarsi all'esercizio della pietà cristiana. Il pio Dottore soleva ricordare questi resultati delle sue esortazioni, intenerito e commosso.

Altrettanto non si può dire certamente del suo contemporaneo San Gerolamo,[6] troppo zelante e rigido fautore della vita ascetica. Dotato d'una intelligenza sovrana e di un cuore ardentemente appas-

---

[1] *De Viduis*, cap. IX, n.° 58.

[2] Cfr. *Decreti pars secunda, caus.* XXXII, qu. 1, c. 12 (Friedberg, *Corpus jur. can.*, tom. I, col. 1118).

[3] *De Viduis*, cap. XI, n.° 68. Nel cap. II, n.° 10, aveva detto: « *Neque vero si qua in secundas nuptias inciderit, quas utique Apostolica praecepta non damnant, quasi fructu pudoris amisso, si rursus soluta fuerit viro, ab affectu viduitatis arcetur* ». Nello scritto *De Abraham libri duo* (Migne, *Patrol. Lat.*, tom. XV), lib. I, cap. 9, vorrebbe che la vedova, desiderando convolare a seconde nozze, deferisse ai parenti la scelta del nuovo sposo: « *.... et si vult nubere, nubat.... ut mariti electionem parentibus deferat* ».

[4] Noti il lettore, che Sant'Ambrogio parla sempre delle vedove. Per gli uomini è anche più indulgente, e dice che debbono essere sempre benedetti anche nelle loro seconde nozze (*De Viduis*, cap. IX, n.° 60).

[5] « *Im Allgemeinen trägt Alles, was er geschrieben, das Gepräge senatorischer Würde* ». Gfrörer, *Op. cit.*, pag. 622.

[6] Sant'Eusebio Girolamo Sofronio visse fra gli anni 331-420.

sionato, non solo impiegava tutta la sua vigorosa fantasia, non sopita dalla immensa dottrina, e il suo stile vibrato e immaginoso ad esaltare la verginità[1] e a denigrare il matrimonio, ma s'era fatto egli stesso modello del vivere più austero, per fare opposizione alla rilassatezza de' costumi. Tutte le sue polemiche, tutte le sue argomentazioni, tutti i suoi sermoni non tendono, in ultimo conto, che a porre in cima ad ogni virtù il trionfo sui sensi. Mettiamo mano alla falce, grida nel fervore quasi fanatico del suo ascetismo, e togliamo dalla radice l'albero sterile del matrimonio. Dio aveva ben potuto permetterlo nel principio del mondo, ma Gesù Cristo e Maria hanno consacrato la verginità. A che pro le nozze? Esse non hanno altro di buono che la riproduzione di vergini: « *Laudo nuptias, laudo coniugium: sed quia mihi virgines generant* ».[2]

Ma questo è ancor poco, di fronte alla sua invincibile ripugnanza

[1] S. HIERONYMUS, *Adversus Jovinianum* (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. XXIII): « *Nuptiae terram replent, virginitas paradisum* ». Cfr. *Irische Kanonensammlung* [sec. VII-VIII], lib. XLV, cap. 1: *De virginitatis laude in utroque sexu* (WASSERSCHLEBEN, pag. 206-207); dove si riferiscono le seguenti parole di San Girolamo: « *Virginitas ecclesiae pulchritudo, flos pudicitiae, vitae ingressus, sobrietatis custos, innocentiae fautrix, amica justitiae, eradicatrix vitiorum, libidinum victrix* »; lib. XLVI, cap. 1: *De laude matrimonii* (WASSERSCHLEBEN, pag. 212): « *Hieronymus ait: Nisi matrimonium fuisset, virginitas non esset; ex matrimonio terra repletur, ex virginitate vero coelum* »; *Decreti pars secunda, caus. XXXII,* qu. I, c. 12 (FRIEDBERG, *Corpus jur. can.*, I, col. 1118).

[2] S. HIERONYMUS, *Epistolae* (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. XXII); *Epist. XXII ad Eustochium, De Virginitate* [al. *De custodia virginitatis*], n.° 20 (MIGNE, col. 406, 407). Si può dire che tutta la lettera è scritta col proposito di porre in rilievo le molestie della vita coniugale. Ved. n.i 13 e 22 (MIGNE, col. 405, 409). Cfr. *Adversus Elvidium, De perpetua virginitate beatae Mariae; Adver. Jovinianum; Epist. ad Demetriadem, De servanda virginitate; Epist.* XVIII [al. XXX, al. L] *ad Pammachium pro libris contra Jovinianum.* Qui cerca di difendersi da chi lo paragonava agli eretici. Marcione, Taziano e i Manichei, scrive San Girolamo, condannano le nozze; non io che, contro Gioviniano, ho detto esser le nozze pari all' argento e la verginità pari all' oro: « *Oro te, qui haec loquitur, damnat nuptias? Aurum virginitatem, argentum diximus matrimonium.... Numquid argentum non erit argentum, si aurum argento pretiosius est?* ». E qui ripeto che, volendo fare un computo numerico, e dando alla verginità il valore di 100, calcolo la vedovanza = 60, come secondo grado di pudicizia (cfr. *Epist. ad Eustochium,* n.° 18; MIGNE, col. 405: « *quamquam secundum pudicitiae gradum teneat viduitas* »), e il matrimonio = 30 (MIGNE, col. 494, 495). La stessa proporzione è ammessa da molti scrittori ecclesiastici, anche in età più tarda. Così Incmaro, arcivescovo di Rheims [sec. IX], ripete: « *imo triplex agri divini fructus, videlicet tricesimus, sexagesimus, atque centesimus, ... tricesimus in copulatione coniugii, sexagesimus in continentia viduali, centesimus in pudore atque integritate sanctimoniali* ». HINCMARUS, *Opuscula varia; opusc. XI,* cap. 18 (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. CXXV, col. 1031). D'altra parte, aggiunge San Gerolamo (n.° 6, MIGNE, col. 497), come mi si può far l'accusa di condannare il matrimonio, quando ho ammesso le seconde e le terze nozze? « *Qui secundas et tertias nuptias non damnavi, primum potui damnare matrimonium?* ». « *Non est detrahere nuptiis, cum illis virginitas antefertur* ». Più innanzi (n.° 7, MIGNE, col. 498), dice che le *nuptiae* sono un « *non peccare* »; la *virginitas* un « *bene facere* ». Ma nei libri *Adversus Jovinianum,* lib. I, n.° 9 (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. XXIII, col. 223): « *nubere malum, levius quam uri* ».

per le seconde nozze, alle quali, ogni volta che gli cade il destro,[1] non risparmia quelle acerbe rampogne e quell' amaro sdegno che vengono sempre da un' anima troppo ardente. In una lettera indirizzata a Furia, per esortarla a perseverare nello stato vedovile,[2] dopo aver fieramente combattuto tutti i pretesti che si sogliono addurre a scusa dei binubi,[3] ed enumerate tutte le « *nuptiarum secundarum miseriae* »,[4] ricorda a Furia l'esempio memorabile della gente de' Camilli, invitandola ad imitare la pudicizia delle donne antiche: « *Habes praeterea generis tui grande privilegium, quod exinde a Camillo vel nulla, vel rara vestrae familiae scribitur secundos nosse concubitus: ut non tam laudanda sis, si vidua perseveres, quam execranda, si id Christiana non serves, quod per tanta saecula gentiles feminae custodierunt* »;[5] e termina con questa in-

---

[1] S. Hieronym., *Epist. CXXII ad Agheruchiam viduam, De Monogamia* (Migne, *ibid.*, col. 1045), n.° 1: « *Saepe ad viduas scripsimus; et in exhortationem earum multa de scripturis sanctis exempla repetentes, varios testimoniorum flores in unam pudicitiae coronam texuimus* ». — Questo suo zelo gli suscitò contro talvolta rimproveri e fieri sdegni per parte dei contemporanei. Basti ricordare la pietosa storia di Blesilla, rimasta vedova giovanissima (« *Epist. ad Eustochium:* « *Post acceptum maritum, septimo mense viduata* »), e morta poco appresso dalle dure macerazioni a cui San Girolamo l'aveva assoggettata, contro il volere dei parenti, che la esortavano a nuove nozze. Ved. *Epist. ad Marcellam, De aegrotatione Blaesillae.* San Girolamo chiude la lettera con le seguenti parole: « *Blesilla nostra ridebit, nec dedignabitur loquacium ranarum audire convicia* ». Cfr. anche *Epist. ad Paulam, super obitu Blesillae filiae.*

[2] S. Hieronym., *Epist. LIV* [al. X] *ad Furiam, De viduitate servanda* (Migne, tom. XXII). Hanno il medesimo scopo di confortare alla rassegnazione per la morte del marito e di dissuadere dalle seconde nozze le due brevi lettere seguenti, che tralasciamo di prendere in esame, per non abusare soverchiamente della pazienza del lettore. *Epist. LXXV ad Theodoram* (Migne, *ibid.*, col. 685-689); *Epist. LXXIX ad Salvinam* (Migne, *ibid.*, col. 724-732). Sono lettere passionate, piene di vero e schietto sentimento umano.

[3] *Epist. ad Furiam*, n.° 15 (Migne, col. 557 e 558). Il più grave rimprovero è diretto contro le donne che riprendono marito, avendo già figli, e che protestano di esser spinte a tal passo soltanto per il bene di questi. « Una madre, scrive San Gerolamo a Furia, non dà ai suoi figli un uomo che li educhi, ma un nemico: essa non li abbandona alla condotta di un padre, ma li assoggettà ad un tiranno. L'ardore della concupiscenza le fa dimenticar una parte di sè stessa; e i piccoli innocenti, che non sono ancora capaci di conoscere la loro sventura, debbono vedere una nuova sposa in colei che poc' anzi piangeva la morte del padre loro. Perchè addurre l' interesse dei figli? Confessate piuttosto la vostra turpitudine. C'è forse donna la quale riprenda marito per non dormire poi al suo fianco? E se davvero non è la concupiscenza che vi spinge a questo passo, perchè allora commettete tanta follia di prostituirvi come cortigiane, per vantaggi incerti e caduchi? Pensate che l' aver figli è anzi una ragione di più per non contrarre nuove nozze ». Nell' *Epistola ad Agheruchiam*, n.° 2 (Migne, *ibid.*, col. 1047), si scaglia contro le vedove che adducono in loro scusa il desiderio di prole, « *ut, quod propter intemperantiam suam faciunt, videantur facere desiderio liberorum* »; e nell' *Epist. ad Salvinam*, scrive: « *digamiae praecepta non bona et justificationes pessimas* ».

[4] *Epist. ad Furiam*, n.° 16 (Migne, col. 559): « *Si evenerit, ut ex secundo marito habeas filios, domestica oritur pugna, intestinum proelium. Non licebit tibi amare liberos, nec aequis adspicere oculis, quos antea genuisti* » .... « *Oro te, quid habent tantum boni secundae nuptiae, ut haec mala valeant compensare?* ». Cfr. *Epist. ad Eustoch.*, n.° 1 (Migne, col. 360).

[5] Anche nella lettera a Salvina (Migne, col. 727) ricorda gli esempi delle vedove

temerata: « *Cogita quotidie, te esse morituram; et nunquam de secundis nuptiis cogitabis* ».[1] Scrivendo ad Agheruchia è ancora più severo. « *Sufficit tibi*, le dice con ruvida schiettezza, *quod primum perdidisti virginitatis gradum; et per tertium venisti ad secundum, id est, per officium coniugale, ad viduitatem continentiam. Extrema, imo abiecta* (le seconde nozze), *ne cogites* ».[2] Non è quindi a meravigliare se, narrando lo strano e davvero portentoso caso di un matrimonio celebrato a' suoi giorni in Roma, fra due *vilissimi*, com'egli li chiama, di cui l'uno aveva seppellito venti mogli, e l'altra ventidue mariti,[3] domandi con parole di sdegno: « *Quid dicemus tali mulieri?*[4] *Nempe illud, quod Dominus Samaritanae: Vigintiduos habuisti maritos, et iste, a quo nunc sepelieris, non est tuus vir* ».[5]

— —

pagane, e riferendo specialmente gli elogi di Virgilio per Didone, aggiunge: «Se si parla a questo modo d' un vetro di nessun valore, ossia di una pagana, che si dovrà dire di un diamante di gran pregio, ossia di una vedova cristiana?». Ved. *Adversus Jovinianum libri duo*, lib. I, n.° 43 (Migne, *Patrol. Lat.*, tom. XXIII, col. 275): « *Veniam ad maritatas; quae, mortuis et occisis viris, supervivere noluerunt, ne cogerentur secundos nosse concubitus; et quae mire unicos amaverunt maritos; ut sciamus digamiam apud Ethnicos etiam reprobari* ». « *Quos coniungit unum coniugium*, dice San Girolamo, *coniungat unum sepulcrum* ». Cfr. *Irische Kanonensammlung*, lib. XVIII, cap. 1 (Wasserschleben, pag. 66).

[1] *Epist. ad Furiam*, n.° 17 (Migne, col. 560). — « Una donna che ha perduto il marito (scrive nella stessa lettera), al quale essa era obbligata di piacere, e che, per usare l' espressione dell' Apostolo, è veramente vedova, non ha bisogno se non di perseveranza: essa ricorda in sulle prime i piaceri trascorsi e la perdita patita, ma poi potrà estinguere questi dardi infuocati del diavolo, con aspri digiuni e con veglie ». *Epist. ad Marcellam*: « *Vidua, quae soluta est vinculo maritali, nihil necesse habet nisi perseverare* »; *Epist. ad Salvinam*: « *Tu vero, quae tumulo mariti sepelisti omnes pariter voluptates; quae litam purpurisso et cerussa faciem, super feretrum eius lacrymis diluisti; quae pullam tunicam, nigrosque calceos, candidae vestis et aurati socci depositione, sumpsisti; nihil habes necesse aliud, nisi perseverare in ieiunio. Pallor, et sordes gemmae tuae sint: plumarum mollities iuvenilia membra non foveat....* ». Nella *Epist. ad Eustochium*, n.° 22 (Migne, col. 409), dice alla vedova: «Sii tu una cicala delle notti, lava ogni notte il tuo letto, bagnalo con le tue lacrime, e doventa come passera nella solitudine ». — Il paragone fra la vedova e la tortora o passera solitaria (che il Gotofredo vede accennato anche in una legge romana; cfr. addietro, pag. 67, not. 4), è frequentissimo negli scrittori cristiani. Parecchi secoli più tardi, Girolamo Savonarola, nel suo « *Libro della vita viduale* » [a. 1491], dopo aver detto (lib. II, cap. 1), che in Sant' Anna gli « par vedere una tortora vedovata del suo compagno languendo et gemendo andare solitaria », aggiunge: « Debbe adunque la vedova esser come la tortora, la quale è uno animale casto: però che quando ha perduto il suo compagno, mai più s' accompagna con altri; ma va tutto el tempo della vita sua gemendo solitaria». *Il Libro della Vita Viduale composto da Frate Hieronymo da Ferrara ad instantia et contemplatione di molte divote Vedove et Vedovi.* Firenze, per Lorenzo Morgiani, 1496. Cfr. Pasquale Villari, *La storia di Girolamo Savonarola e de' suoi tempi.* Firenze, Le Monnier, 1859-61; vol. I, pag. 107-108.

[2] *Epist. ad Agheruchiam, De Monogamia*, n.° 11 (Migne, tom. XXII, col. 1058).

[3] Abbiamo già riferito più sopra (pag. 30, nota 5) le parole di San Gerolamo.

[4] Si potrebbe chiedere perchè non si deve dire altrettanto dell' uomo; ma forse San Gerolamo si scaglia specialmente contro la moglie, anche perchè scrive ad una donna.

[5] Anche nei libri *Adver. Jovinian.*, lib. I, n.° 16 (Migne, col. 285), ripete: « *Illa in*

Dove però egli si lascia addirittura trasportare alla più strana esagerazione, è quando prende a confutare Gioviniano, che non faceva alcuna differenza fra la verginità e lo stato maritale, e le seconde e terze nozze giudicava, senz' altro, pari alle prime. Come accade a tutte le anime ardenti, San Girolamo, nella foga del contradire, eccede nell' estremo opposto; la sua severità assume talvolta il sogghigno dell' ironia, talvolta la ruvidezza della diatriba, e allora non si sa bene s' egli guardi l' avversario con pietà amara o con dispetto superbo. « *Quo modo virginibus ob fornicationis periculum concedit* (l' Apostolo) *nuptias; et excusabile facit, quod per se non appetitur; ita, ob eandem fornicationem vitandam, concedit viduis secunda matrimonia....* [1] *tolerabilius est uni homini prostitutam esse, quam multis.... Digamia in quo erit numero? immo extra numerum.... ubi numerus maritorum est, ibi vir, qui proprie unus est, esse desiit.... Ubi enim unus exceditur, nihil refert, secundus an tertius sit, quia desinit esse monogamus....* [2] *Una costa a principio in unam uxorem versa est.... Primus Lamech, sanguinarius et homicida, unam carnem in duas divisit uxores; fratricidium et digamiam, eadem cataclysmi delevit poena* ».[3]

Non si può immaginare nulla di più rigido e austero. Col mettere (sia pure per figura rettorica) il secondo coniuge a pari con quello della Samaritana, San Girolamo viene a dichiararlo non vero e legittimo marito; col sentenziare che la vedova, passando a nuove nozze, quasi si prostituisce e si rende infame, e dà ai figli un nemico o un tiranno, egli passa ogni limite. Ammiri o scusi così fieri sdegni e così irose parole chi s' avvisa che il fervor del bene non possa stare senza il disprezzo o l' invettiva sarcastica, e che la schiettezza debba

---

Evangelio Joannis Samaritana, sextum se maritum habere dicens, arguitur a Domino, quod non sit vir eius ».

[1] *Adver. Jovinian.*, lib. I, n.° 15 (MIGNE, col. 234): « .... *sic et digamiam concessit* [*Deus*] *incontinentibus, nec nuptiarum numerum praefinivit: ut, dum viderent sibi mulieres ita post mortem mariti secundum concedi, ut tertius quartusque conceditur; erubescant alterum accipere, ne trigamis et quadrigamis comparentur* »; lib. I, n.° 48 (MIGNE, col. 262-263): « *Concedit quidem Deus nuptias, concedit digamiam, et si necesse fuerit, fornicationi et adulterio praefert etiam trigamiam* »; *Decreti secunda pars, caus. XXXI*, qu. 1, c. 10 (FRIEDBERG, *Corpus jur. can.*, I, col. 1111): « *Ut vitetur periculum fornicationis, secunda matrimonia conceduntur. Item Jeronimus* ».

[2] S. HIERONYM., *Epist. ad Agheruchiam*: « *Quid, si statim secundum perdiderit? Societur et tertio: et, si ei ille dormierit, in quartum, quintumque procedat: ut nihil sit, quo a meretricibus differat* ». Cfr. BURCHARDUS [sec. XI], *Decretum* (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. CXL), lib. IX, cap. 25; e la Somma del maestro Rolando, che più tardi ascese al trono pontificale col nome di Alessandro III (nella ed. di FRIEDRICH THANER, *Die Summa Magistri Rolandi, nachmals Papstes Alexander III. Nebst einem Anhange Incerti Auctoris quaestiones.* Innsbruck, Wagner, 1874; pag. 156), *Causa XXXI, quest. 1.*

[3] Cfr. anche *Epist. ad Salvinam* (MIGNE, col. 730). Il medesimo, come vedemmo, aveva detto Tertulliano; del quale San Gerolamo ripete spesse volte concetti o parole. Cfr. inoltre *Decreti pars secunda, caus. XXXI*, qu. 1, c. 10 (FRIEDBERG, *Corp. jur. can.*, I, col. 1111); *Caus. XXXII*, qu. 1, c. 12 (FRIEDBERG, I, col. 1118).

avere ad interprete la villania. Noi preferiamo i modi temperati di Sant' Ambrogio.[1] Nè sembra che diversamente da noi sentissero i contemporanei, i quali, non ostante l'inclinazione generale dei tempi, non seppero accomodarsi a queste dottrine eccessive e passionate. Pur convenendo con lui nel pregiare la castità e la continenza, e nell'attribuire al matrimonio unico la preferenza sul ripetuto, essi opinavano rettamente che le cose dette nei libri contro Gioviniano venissero a toccare la santità delle nozze. E San Girolamo, provocato dagli stessi amici a purgarsi da ogni sospetto di errore su questo delicato argomento, dettò, in una delle sue più belle lettere,[2] una specie di Apologia delle teorie da lui esposte nei libri *Adversus Iovinianum*, per manifestare apertamente il suo pensiero intorno alle seconde nozze. « *Aperiant, quaeso, aures obtrectatores mei, et videant me secundas et tertias nuptias concessisse in Domino.... Ego etiam nunc libera voce proclamo, non damnari in Ecclesia digamiam, imo nec trigamiam; et ita licere quinto, et sexto, et ultra, quomodo et secundo marito nubere; sed quomodo non damnantur istae nuptiae, ita nec praedicantur.... Omnia licent, sed non omnia expediunt.... Aliud est non damnare, aliud praedicare*[3] .... *Aliud, indulgentiam infirmitati tribuere, aliud, virtutibus praemia polliceri.... Damnamus secunda matrimonia? Minime; sed prima laudamus. Abiicimus de ecclesia digamos? Absit; sed monogamos ad continentiam provocamus* ».[4] Finalmente, come conchiusione, esclama: « *Non damno digamos, imo nec trigamos, et, si dici potest, octogamos: .... habeat, cui libet, octavum maritum, et esse desinat prostituta* ».[5]

Questa solenne dichiarazione, sul labbro di così severo censore, non può a meno di sorprendere; e se pure non vuolsi consentire con qualche critico autorevole, che San Girolamo parli qui ironicamente,[6] cioè, per prendere a scherno gli avversarî che tolleravano tanta

---

[1] San Girolamo invoca ripetutamente l' autorità del venerato Arcivescovo milanese, citando il suo libro *De Virginibus* (*Epist. ad Eustochium*, n.° 22) e quello *De Viduis* (*Epist. ad Pammachium*, n.° 19), ma non sa davvero imitarne la forma dignitosa e serena.

[2] S. HIERONYM., *Epist. ad Pammachium*. — A Pammachio aveva già indirizzata un'altra lettera col titolo: *Consolatio super obitu Paulinae uxoris*.

[3] S. HIERONYM., *Epist. ad Pammachium*, n.° 18 (MIGNE, col. 508).

[4] S. HIERONYM., *Epist. ad Agheruchiam*, n.° 9 (MIGNE, col. 1052). Completa il suo pensiero, interpretando quello di San Paolo: « *Aliud est, quod vult Apostolus: aliud, quod cogitur velle. Ut concedat secunda matrimonia, meae est incontinentiae, non illius voluntatis.... Duae sunt Apostoli voluntates: una, qua praecipit.... altera qua indulget.... Vult nos permanere post nuptias, sicut se ipsum.... sin autem nos viderit nolle, quod ipse vult, incontinentiae nostrae tribuit indulgentiam* ».

[5] S. HIERONYM., *Epist. ad Pammach.*, loc. cit. Cfr. *Decreti secunda pars, caus. XXXI*, qu. 1, c. 11 (FRIEDBERG, I, col. 1112).

[6] HAUBER, *Op. cit.*, pag. 657: « *eine feierliche Proclamation zu Gunsten sogar der mehrfachen Ehen.... welche jedoch eher wie Spott klingt* »; WYSZOMIERSKI, *Op. cit.*, pag. 14: « *quamquam vereor ne ironice tantum sic exclamaverit* ».

rilassatezza di costumi, si potrà per lo meno dubitare ch' egli sia davvero convinto di ciò che scrive. Le sue parole sono in aperto contrasto con tutto quanto aveva espresso innanzi,[1] e quasi appariscono concessione forzata, anzi vera ritrattazione, per evitare il rimprovero di troppo rigido e austero. Comunque per altro stia la cosa, le parole citate mostrano come già dovesse manifestarsi una certa reazione contro questa troppo dura condanna delle seconde nozze, se l' inflessibile censore giunge a dichiarare, spontaneamente o no, di ammettere il secondo, il terzo e fino l' ottavo matrimonio.

Riassume meglio il pensiero della Chiesa Latina, nel quinto secolo, Sant'Agostino,[2] il più illustre dei suoi padri e dottori, e uno de' più vivaci ingegni di quei tempi. Egli non segue gli eccessi di San Girolamo, ma accetta quella dottrina morale più umana e più praticabile (di cui l' insegnamento di Cristo e le esortazioni dell' Apostolo contenevano chiari additamenti), che riconosce i diritti dei sensi, considerati e subordinati, qual mezzo, ad un fine di perfezionamento. Rivolgendo le sue meditazioni ai gravi problemi morali della verginità, del matrimonio, e della vedovanza,[3] che formavano anche allora oggetto di vive controversie,[4] egli viene a raffermare questa savia teorica: essere il celibato da preferire al matrimonio;[5] la castità vedovile meritare ogni encomio;[6] ma anche lo stato coniugale doversi certamente tenere in pregio come cosa santa.[7]

---

[1] Anzi, come resulta dai passi riferiti, nella stessa lettera *ad Pammachium*, in difesa delle sue dottrine, si trovano parecchie espressioni che contradicono a questa solenne protesta.

[2] Nato l' a. 354, morto l' a. 430.

[3] I suoi scritti su queste materie (ed. MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. XL) sono i seguenti: 1° *De continentia*; 2° *De sancta virginitate;* 3° *De bono coniugali;* 4° *De nuptiis et concupiscentia;* 5° *De coniugiis adulterinis;* 6° *De bono viduitatis, ad Julianam Viduam.* Si è dubitato se quest' ultimo libro fosse veramente di Sant' Agostino; ma i critici moderni sono concordi nell' ammetterne l' autenticità. Cfr. MIGNE, *ibid.*, col. 429 e 430.

[4] S. MARCUS AURELIUS AUGUSTINUS, *De bono viduitatis,* cap. XV, n.° 19: « *Multi sunt quidem de his tribus — coniugii, viduitatis et virginitatis — quaestionum sinus, multae perplexitates* ».

[5] Ved. specialmente il *De sancta virginitate.* La tesi ch' egli vi difende è che la *pudicitia coniugalis* non si può nemmeno paragonare alla *virginalis integritas*, e che il *bonum coniugii* è sempre inferiore al *bonum sanctae virginitatis.* Altrettanto scriveva in quegli stessi giorni S. SIRICIUS [sec. IV-V], *Epistolae;* lib. V, ep. 3 (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. XIII, col. 1170).

[6] *De bono viduitatis,* cap. III, n.° 4: « *Hoc autem bono* [*coniugii*] *melius est bonum continentiae vidualis* »; cap. V, n.° 6: « *bonum est pudicitia coniugalis, sed melius bonum est continentia vidualis* ».

[7] Nel *De bono coniugali* difende calorosamente la santità del coniugio contro Gioviniano e indirettamente contro i Manichei. Cfr. *De Civitate Dei*, lib. XIV, cap. 22 e 23, dove il matrimonio è dichiarato indispensabile. Altrove però (*De bono viduitatis,* cap. VIII, n.° 12) scrive: « *In populo Dei fuit aliquando legis obsequium, nunc est infirmitatis remedium* ». E questo concetto, quasi con le medesime parole, si trova riprodotto nella

Ma qual' è la sua opinione circa alle seconde nozze del coniuge superstite? Per quanto egli le apprezzi meno delle prime, [1] e in certi casi le consideri indizio d' incontinenza, [2] pure le scusa, [3] e le difende arditamente contro le accuse degli eretici, [4] giungendo perfino a preferire in certi casi la donna *bivira* alla *univira.* [5]

Anzi il vescovo d'Ippona, appoggiandosi alle parole di San Paolo, sostiene non esservi nulla di reprensibile nella celebrazione, non solo d' un secondo, ma anche d' un terzo, quarto o successivo matrimonio, ogni qualvolta sia giudicato opportuno, e purchè con-

---

Summa Magistri Rolandi, Causa XXVII, qu. 1 (ed. Thaner, pag. 125): « *Nuptiarum bonum.... id est bonum matrimonii.... semper quidem.... est bonum.... sed olim fuit legis obsequium.... nunc est infirmitatis remedium, i. e. intuitu nostrae infirmitatis concessum* »; *Caus. XXXII*, qu. 1-2: «*.... propter illiciti motus depressionem* ». Cfr. anche *Decreti secunda pars, caus. XXVII*, qu. 1, c. 41 (Friedberg, *Corpus jur. can.*, I, col. 1060).

[1] *De bono viduit.*, cap. X, n.° 13: « *.... cum primae nuptiae melioris sint meriti quam secundae....* ». Cfr. cap. IV, n.° 6, nella nota 3; *De bono coniugali*, cap. 18; *Irische Kanonensammlung*, lib. XLVI, cap. 13 (Wasserschleben, pag. 215); *Corrector Burchardi*, cap. 247 (Wasserschleben, pag. 679); e *Decreti pars secunda, caus. XXVII*, qu. 1, c. 41, § 3 (Friedberg, I, col. 1061).

[2] Per esempio, la donna che riprende marito quando abbia già figli, e sia innanzi negli anni, dà manifesto « *incontinentiae indicium* ». *De bono viduit.*, cap. VIII, n.° 11.

[3] *De bono viduit.*, cap. IV, n.° 6: « *Hoc primum oportet ut noveris* (scrive Sant'Agostino alla vedova Giuliana), *bono quod elegisti non damnari secundas nuptias, sed inferius honorari. Nam sicut bonum sanctae virginitatis, quod elegit filia tua, non damnat unas nuptias tuas; sic nec viduitas tua, cuiusdam secundas* »; cap. XI, n.° 14: « *Haec ideo disputo, ne arbitreris vel secundas nuptias crimen esse, vel quascumque nuptias, cum sint nuptiae, malum esse. Non itaque illas abs te damnatas velis esse, sed spretas* ». Cfr. *Decreti pars secunda, caus. XXVII*, qu. 1, c. 33 (Friedberg, I, col. 1058); *caus. XXXI*, qu. 1, c. 12 (Friedberg, I, col. 1112).

[4] *De bono viduit.*, cap. IV, n.° 6: « *Tertullianus secundas nuptias tamquam illicitas maledico dente concidit, quas omnino licitas Apostolus sobria mente concedit* »; *De Agone Christiano*, cap. 3: « *Isti sunt qui viduas, si nupserint, tanquam adulteras damnant* ». — Una difesa delle seconde nozze si trova anche nel suo breve scritto: *Adversus Faustum Manichaeum*, e nel *De Civitate Dei*, lib. XVI, cap. 34 e 35: « *Quid sibi velit quod Abraham post mortem Sarae Ceturam duxit uxorem? Provisum hoc facto est contra hereticos futuros, secundarum nuptiarum adversarios, ut in ipso patre multarum gentium demonstraretur, non esse peccatum, post obitum coniugis, iterum conjugari* ». Cfr. *De haeresibus*, cap. 26 e 86.

[5] *De bono viduit.*, cap. XIV, n.° 17. Qui Sant'Agostino fa un confronto fra tre vedove: la prima è *univira*, ma ha vissuto in matrimonio fino ai tardi anni; la seconda, pure *univira*, ha perduto il marito dopo brevissimo tempo, si è mantenuta in istato vedovile per tutta la vita, ma non si è consacrata all' astinenza, ai digiuni, alle preghiere, alle pie opere; la terza ha avuto invece due mariti, ma nondimeno è rimasta vedova del secondo marito giovanissima, quando avrebbe potuto desiderare ancora nuove nozze e aver figli; eppure, preferendo la continenza vedovile, si è consacrata alla pietà religiosa e alla devozione. Di queste tre donne non è forse preferibile la terza? — Ved. cap. XIX, n.° 23 e cap. XXI, n.° 26, dove Sant' Agostino esorta tutte le vedove a dedicarsi a Dio, e a preferire le delizie spirituali ai piaceri del senso. La vera vedova cristiana deve restar solitaria, e passar la sua vita in sante veglie e in preghiere. Quella consolata, che vive nei piaceri, è morta agli occhi della Chiesa. S. Paul., *Epist. I ad Timoth.*, V, 6. Cfr. anche ciò che scrive Girolamo Savonarola nel cit. *Libro della vita viduale*, lib. I, cap. 2.

tratto successivamente dopo la morte del coniuge.[1] « *De tertiis et de quartis et de ultra pluribus nuptiis solent homines movere quaestionem. Unde, ut breviter respondeam, nec ullas nuptias audeo damnare, nec eis verecundiam numerositatis auferre. Sed ne cuiquam brevitas huius responsionis mere forte displiceat, uberius disputantem reprehensorem meum audire paratus sum. Fortassis enim affert aliquam rationem, quare secundae nuptiae non damnentur, tertiae damnentur.... Quis enim sum, qui putem definiendum, quod nec Apostolum video definiisse? Ait, enim, Mulier alligata est quamdiu vir eius vivit. Non dixit primus, vel secundus, vel tertius, vel quartus.... Quid huic sententiae, quantum ad hanc rem adtinet, addi vel detrahi possit, ignoro.... Quapropter nec contra humanae verecundiae sensum audeo dicere, ut quotiens voluerit, viris mortuis, nubat femina, nec ex meo corde praeter Scripturae sanctae auctoritatem, quotaslibet nuptias audeo condemnare; quod autem dico univirae viduae, hoc dico omni viduae: beatior eris si sic permanseris* ».[2]

E che la dottrina del grande Ipponese, ben netta e moralissima, esprimesse oramai le vere propensioni della società cristiana, lo provano l' accoglienza e l' efficacia ch' essa ebbe in appresso. Il nostro discorso non avrebbe fine, se volessimo addurre tutti gli scrittori dei secoli seguenti che hanno copiato o imitato da Sant' Agostino i loro concetti intorno alla materia. Ciò riuscirebbe a noi malagevole, e ai lettori tedioso. Sarà quindi più opportuno seguire, nelle ultime sue fasi, lo svolgimento della dottrina cristiana intorno al secondo matrimonio, quale resulta dalle fonti canoniche dei secoli posteriori.

§ 7.

DELLE TERZE, QUARTE, E ULTERIORI NOZZE.

Ma innanzi di esporre come da ultimo venisse a fissarsi anche in seno alla Chiesa una dottrina costante e più liberale intorno ai ripetuti coniugî, non incresca al lettore una breve sosta, per far luogo ad alcune riflessioni, attinenti al nostro têma, che lo studio delle teoriche esaminate ci ha suggerito.

Intorno all' istituto delle seconde nozze tutti i grandi dottori cristiani esprimono presso a poco il medesimo concetto fondamentale; e se

---

[1] Sant'Agostino distingue sempre nettamente le seconde nozze del coniuge superstite da quelle dei divorziati, ch'egli condanna. Ved. *De nuptiis et concupiscentia*, lib. I, cap. 10, § 11; e *De coniugiis adulterinis, ad Pollentium*, lib. II, cap. 2, § 2; cap. 10, § 9.

[2] *De bono viduit.*, cap. XII, n.° 15. Ved. anche *Comment. in Epist. I ad Corinth.*, VII, 39-40. Cfr. *Decreti pars secunda, caus. XXXI*, qu. 1, c. 18 (FRIEDBERG, I, 1112); S. IVO EPISCOPUS CARNOTENSIS [sec. XII], *Pannormia seu Decretum* (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. CLXI), lib. VI, cap. 59.

pure, com' abbiam visto, qualche gradazione si nota nel loro rigorismo, ciò si attiene, senza fallo, piuttosto al carattere e al temperamento personale, anzichè a diversità di scuola o di paese. Spieghiamoci meglio. Che il genio latino, per sè stesso avverso alle esagerazioni, e informato dallo studio del diritto a idee più pratiche, fosse in generale meglio disposto ai temperamenti, non vorremmo davvero negarlo; ma quello che difficilmente possiamo consentire si è che tale inclinazione al pratico e all' opportuno siasi manifestata anche nel nostro argomento. Quando fra gli scrittori latini si trova (per non parlare di Tertulliano) un' anima ardente, rigida e inflessibile come quella di San Girolamo, che pronunzia contro le seconde nozze i più aspri giudizî, non sappiamo capacitarci come si possa stabilire una distinzione fra la Chiesa Latina e la Chiesa Greca, e attribuire a questa soltanto l' eccesso del rigorismo. E poichè San Girolamo esprime sicuramente, quantunque con troppo ruvida fierezza, gl' intendimenti della società cristiana, abbiamo la conferma che anche la Chiesa Occidentale del suo tempo non interdiceva il matrimonio rinnovato, ma lo disapprovava e censurava, scorgendovi un segno di minor continenza, contraria alla perfezione cristiana: dunque in questo le due Chiese s' accordano.

A noi sembra piuttosto che una diversità fra esse esista invece nel modo di giudicare le terze, quarte e successive nozze. La scuola orientale ha sempre considerato il terzo matrimonio (ἡ τριτογαμία, ἡ τριγαμία), e più ancora il quarto (ὁ τέταρτος γάμος, ἡ τετραγαμία), quale poligamia successiva, e lo ha per massima vietato. Siffatte unioni, dicono i Padri orientali, dànno chiaro indizio di dissolutezza e di smodata sensualità; quindi debbono condannarsi come larvata fornicazione. Le Costituzioni Apostoliche dichiarano di vedervi « *manifestam fornicationem et indubitabilem salacitatem* »; il canone terzo del Concilio di Neocesarea impone che si mantenga pei trigami l' antica pena ecclesiastica (τῶν, τοῖς πλείστοις γάμοις περιπιπτόντων); Gregorio Nazianzeno definisce il terzo coniugio una παρανομία; San Basilio lo mette a pari della poligamia, e applicando le parole di Cristo alla Samaritana lo dichiara un non matrimonio. Infine, se San Grisostomo ed altri Padri della Chiesa Greca si scagliano soltanto contro le seconde nozze, e passano sotto silenzio le terze e le quarte, gli è appunto ch' essi le giudicano effettivamente proibite dalla legge stessa. [1]

---

[1] Il medesimo si deve ritenere riguardo al Libro Penitenziale di Teodoro, divenuto poi arcivescovo di Canterbury [† 690], dove predomina il concetto greco: il terzo matrimonio vi è ammesso, ma con grande repugnanza, e purchè soggetto a forte penitenza (lib. I, cap. XIV, § 3; ed. WASSERSCHLEBEN, pag. 197; ed. SCHMITZ, pag. 535; cfr. *Capitula Dacheriana*, cap. 32; ed. WASSERSCHLEBEN, pag. 148); del quarto non si fa nè pure menzione. Ved. anche *Poenit. Pseudo-Egberti*, lib. II, cap. 20 (ed. WASSERSCHLEBEN, pag. 327): « *Non est permissum alicui homini Christiano, ut plus quam bis matrimo-*

Questo principio si è mantenuto a lungo, eccettuate alcune momentanee sospensioni,[1] nella Chiesa Greca; talchè Balsamone, il celebre maestro di diritto canonico, vissuto nel secolo XII, osserva espressamente, come a' giorni suoi i veri credenti non ammettessero nemmeno il terzo matrimonio.[2] La Chiesa Latina invece non ha accolto questa rigida restrizione, ma ha seguìto, rispetto alle terze, quarte e ulteriori nozze, una pratica più mite. Questa conclusione generale vuol essere per altro intesa con discrezione. Certo, anche agli occhi di molti de' suoi Padri i matrimonî troppo spesso ripetuti indicano una biasimevole propensione alle voluttà carnali,[3] e si posson dire « *non tam coniugia, quam miseriarum solatia et extremam tabulam naufragorum* »; certo, quando si presenta un caso di sfrenata poligamia che sorpassa ogni limite d'incontinenza, come quello narrato da San Girolamo, il disprezzo è naturale anche nei più condiscendenti. Ma in sostanza, il concetto dominante presso i Latini è di considerare perfetto soltanto il primo coniugio, e meno perfetto quello rinnovato: indifferente poi quante volte si rinnovi. San Girolamo stesso lo dichiara senz' ambagi: « *Ubi unus maritus exceditur, nihil refert, secundus an tertius sit: quia desinit esse monogamus* »; « *Ubi numerus maritorum est, ibi vir, qui proprie unus est, esse desiit* ».[4] Sant'Agostino, come vedemmo, ammette pure le terze nozze; e San Fulgenzio, suo fedele discepolo, ripete: « *Firmissime tene, et nullatenus dubites.... Nuptias quoque divinitus institutas et benedictas.... Nec solas primas nuptias a Deo institutas, sed etiam secundas et tertias, pro eorum qui se continere non possunt, infirmitate concessas* ».[5] E finalmente, che la Chiesa Latina con-

---

nium contrahat .... Si cujusvis viri prima uxor mortua sit, cum venia aliam uxorem ducere possit; et si supersit ei, permaneat postea usque coelebs. Ita etiam mulier, si primi viri obitus evenerit, cum venia nubat alteri, si id eligere velit; et si huic supersit, in viduitate postea usque permaneat, quamdiu vivet ».

[1] Per il terzo matrimonio, ved. specialmente S. NICEPHORUS [sec. IX], *Aliquot Canones*, can. XI (MIGNE, *Patrol. Graec.*, tom. C, col. 851): « *Trigamus .... emendetur, et sic admittatur* ». CRITOPULUS METROPHANES [sec. IX]: « *Insuper nec hoc ignorandum, ecclesiam catholicam ad secundas et tertias usque nuptias condescendere; quartas vero non habere* ».

[2] THEODOR. BALSAM., *Responsa, Interrogat. 41* (MIGNE, *Patrol. Graec.*, tom. CXIX, col. 1071): « *Canones autem divinorum atque sanctorum patrum non solum tertias nuptias non agnoscunt, verum etiam secundas poenae moderatae subiiciunt* » .... « *Caeterum Ecclesia tandem nostra aetate tertii matrimonii contractum non permisit* ». Cfr. *Ad Canon. 44 S. Basilii.* — Intorno alle vicende storiche che ha avuto nella Chiesa Greca l'istituto del terzo e quarto matrimonio, ved. ZHISHMAN, *Op. cit.*, pag. 435 e segg.

[3] *Corrector Burchardi*, cap. 247 (WASSERSCHLEBEN, pag. 679): « *Sepius nubendi licentia non est religionis, sed criminis* ».

[4] Anche il Maestro Rolando (THANER, pag. 156) ripete: « *Ubi enim numerus maritorum est, i. e. ubi plures mariti causae incontinentiae ducuntur, ibi vir, qui proprie unus est, i. e. Christus, esse desistit* ». Cfr. *Irische Kanonensammlung*, lib. XLVI, cap. 4, *De quarto conjugio* (WASSERSCHLEBEN, pag. 213).

[5] S. FULGENTIUS [sec. VI], *De Fide seu De regula verae Fidei, ad Petrum*; cap. XLII, n.° 83 (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. LXV).

cedesse, senza limiti, il quarto e l'ulteriore matrimonio, verrebbe a confermarlo il fatto stesso ricordato da San Girolamo (« *multorum testimoniis approbatum* »).

Nell'ottavo e nono secolo si manifesta, a dir vero, anche presso i Latini una tendenza a reprimere l'abuso di troppo frequenti coniugî: molti pontefici e dottori cristiani concedono mal volentieri la loro approvazione al terzo matrimonio. Così, ad esempio, papa Gregorio III (a. 732) esorta in questi termini San Bonifazio, l'apostolo dei Tedeschi: « *Et si valueris, devita, ne amplius, cui mulieres obierint, duabus debeat copulari* ». [1] Più tardi, Benedetto Levita, il diacono di Magonza, [2] ed Erardo, l'arcivescovo di Tours, [3] non potendo ormai impedire le seconde nozze, tentano almeno d'introdurre nella legislazione il divieto delle terze. Ma queste severe dottrine non penetrano nella pratica della Chiesa Latina. Infatti, i Libri Penitenziali estranei all'influenza della disciplina orientale si limitano ad imporre ai *trigami* e ai *tetragami* una penitenza più grave, ma non dichiarano nulle le loro nozze. [4] E una prova ancor più manifesta l'abbiamo nel seguente fatto. Allorchè l'imperatore Leone, col suo quarto matrimonio, venne ad agitare la Chiesa Greca, e il patriarca Niccolò I, il Mistico, facendosi forte dell'autorità delle costituzioni apostoliche e di San Basilio, negò la chiesta benedizione; di fronte alle proteste che il suo atto doveva necessariamente suscitare, sentì il bisogno di avere l'approvazione del pontefice e ne scrisse a papa Giovanni X (a. 914-918). [5] Ma invano egli chiese l'incondizionato divieto delle quarte nozze: il pontefice rimase saldo alla più mite pratica della Chiesa occidentale. [6] Di queste prove molte altre se ne potrebbero aggiungere, [7] esaminando il decreto di Graziano, il li-

---

[1] Ved. *Epistolae S. Bonifatii*, ed. JAFFÉ, *Bibliotheca rerum germanicarum*, tom. III, pag. 93.

[2] BENEDICTUS LEVITA, *Capitul.* (PERTZ, *Monum. Germ.*, Legg., tom. II, pars altera, pag. 127), lib. III, cap. 406: « *Ne quisquam amplius quam duas accipiat uxores, quia iam tertia superflua est* ».

[3] HERARDUS, *Capitula*, cap. 111 (BALUTIUS, *Capitul.*, I, 1293; HARDUIN, *Concil.*, V, col. 457). Cfr. BURCHARDUS, *Decretum*, lib. IX, c. 23; Ivo, *Pannormia*, par. VIII, c. 161.

[4] Il *Poenitentiale Romanum* o *Liber poenitentialis ex scrinio Romanae Ecclesiae assumptus* [sec. IX], intorno al quale ved. WASSERSCHLEBEN, *Op. cit.*, pag. 58 e segg., o SCHMITZ, *Op. cit.*, pag. 465 e segg., contiene, alla rubrica *De poenitentia trigamorum*, questa disposizione: « *Si cujuslibet hominis mortua fuerit uxor, habet potestatem accipere alteram, similiter et mulier. Si tertium acceperit, jejunet hebdomadas III, si quartum aut quintum acceperit, jejunet hebdomadas XXI* ». Cfr. i seguenti Penitenziali Anglosassoni e Franchi: *Poenit. Pseudo-Egberti, Additamenta*, § 1 (WASSERSCHLEBEN, pag. 345); *Poenit. Hubertense*, c. 55 (WASSERSCHLEBEN, pag. 385); *Poenit. Merseburgense A*, c. 102 (WASSERSCHLEBEN, pag. 402); *Poenit. Merseburgense B*, c. 12 (WASSERSCHLEBEN, pag. 430).

[5] MANSI, *Concil.*, tom. XVIII, 246.

[6] MANSI, *Concil.*, tom. XVIII, 331 e segg. Cfr. HEFELE, *Conciliengeschichte*, IV, pag. 562.

[7] Cfr. per esempio gli *Statuta Concilii Provincialis Andegavensis* [a. 1448], can. 12

bro delle Sentenze di Pietro Lombardo, la Somma di Rolando, le Decretali di Gregorio IX, tutte fonti autorevolissime, sulle quali dovremo fra breve ritornare: qui ci contenteremo di ricordare, da ultimo, come nel secolo XV il celebre Concilio di Firenze,[1] convocato a tempo di papa Eugenio IV, ponesse per condizione alla riunione dei Greci, ch'essi rinunziassero alla teorica e alla pratica di alcune chiese orientali, che riprovavano le quarte nozze come illecite. E il pontefice, sì nel *Decretum de unione Armenorum*, come in quello *pro Jacobinis* (a. 1439), in nome proprio e di tutto il Concilio, così si esprime: « *Quoniam nonnullos asseritur quartas nuptias tamquam condemnatas respuere; ne peccatum, ubi non est, esse putetur, cum secundum Apostolum, mortuo viro mulier sit ab ejus lege soluta, et nubendi cui vult in Domino habeat facultatem; nec distinguat, mortuo primo, vel secundo, vel tertio: declaramus non solum secundas, sed etiam tertias et quartas, atque ulteriores, si aliquod canonicum impedimentum non obstat, licite contrahi posse. Commendatiores tamen dicimus, si ulterius a conjugio abstinentes in castitate permanserint: quia sicut viduitati virginitatem, ita nuptiis castam viduitatem laude ac merito praeferendam esse censemus* ».[2]

§ 8.

TOLLERANZA VERSO LE SECONDE NOZZE.

Da questa digressione, che potrebbe esser tèma di più lungo e grave discorso, tornando al nostro proposito, è mestieri avvertire subito, come, dopo il periodo dei grandi dottori vissuti nel quarto e quinto secolo, e dopo che la legislazione civile s'era essenzialmente uniformata ai concetti cristiani, il problema delle seconde nozze, per il naturale corso delle cose e per la necessità delle condizioni morali, abbia perduto in gran parte la sua importanza anche nel diritto canonico, specie fra i Latini. Scrittori ecclesiastici, pontefici, concilî si accordano ormai nel principio della più ampia tolleranza; e se pure di quando in quando esprimono il voto che i fedeli se ne astengano, sanno bensì evitare le passionate censure dei primi Padri. Il divieto delle seconde nozze è nettamente ristretto soltanto al sacerdozio, come apparisce da una lettera di papa Gelasio, scritta sugli ultimi anni

---

(HARDUIN, IX, 1347): « *Conjugali nexu conjugum alterius dissoluto, superstiti liceat etiam ad secundas vel plures nuptias, toties quoties sibi placuerit, convolare. Contrarium sentire erroneum est* ».

[1] *Florentinum Concilium Generale,* a. 1438 (HARDUIN, *Concil.*, IX, col. 1 e seg.). Cfr. CECCONI EUGENIO, *Studi storici sul Concilio di Firenze.* Firenze 1869.

[2] *Decretum pro Jacobinis, cui inserta sunt decreta pro Graecis et Armenis.* HARDUIN, *Concil.*, IX, col. 1021 e 1028; cfr. col. 483.

del quinto secolo.[1] Egli permette formalmente le seconde nozze ai laici, ogni qualvolta il matrimonio sia stato disciolto per una causa ammessa dalla Chiesa, e conchiude: « *Secundas nuptias sicut saecularibus inire conceditur, ita post eas nullus ad clericale sinitur venire collegium. Alia est enim humanae fragilitati generaliter concessa licentia, alia debet esse vita divinarum rerum servitio dicandorum* ». San Fulgenzio, così nei suoi trattati,[2] come in quella sua lettera indirizzata ad una vedova « *de consolatione super morte mariti et de statu viduarum* », di che abbiamo altrove fatta menzione,[3] dichiara esser lecite non solo le seconde ma anche le terze nozze. Parimente San Cesario, arcivescovo di Arles, si limita ad esortare le vedove a non contrarre nuovi nodi, dimostrando come ciò non sia necessario per provvedere al mantenimento dei figli.[4] Sant'Isidoro poi dichiara senz'altro: « *Secunda coniugia saecularibus non negentur* ».[5] E il terzo concilio di Toledo, non pure ammette le seconde nozze, ma prende sotto la sua protezione le vedove, per tutelarne la libertà; prescrivendo, che se esse non intendono contrarre nuovo matrimonio, nessuno possa costringervele, e se invece lo desiderano, debbano essere autorizzate a scegliersi liberamente il marito che vogliono.[6]

Ad una particolare e strana prescrizione si vide soggetta, per dir vero, sul finire del secolo settimo, la regina di Spagna. Il decimoterzo Concilio di Toledo, tenuto l'anno 683, ordinava che se la regina per avventura rimanesse vedova, non dovesse in nessun caso mai più rimaritarsi, e minacciava a chi, violando la legge, avesse

---

[1] S. GELASIUS, *Epistolae; ep. XIV, Ad universos episcopos per Lucaniam, Brutios et Siciliam constitutos* [a. 494], c. 22 (ed. THIEL, I, pag. 875). Cfr. BURCHARDUS, *Decret.*, lib. IX, cap. 21.

[2] S. FULGENTIUS, *De Fide*, cap. III, n.° 43: « *Quia aegritudini semper est consulendum: propterea si cui primo contigerit privari coniugio, si voluerit secundas, vel etiam tertias inire nuptias, nullum de illis peccatum habebit, si eas caste servaverit, id est, si unus, et una legitime dumtaxat coniuncti, fidem servant, ut nec ille mulieri praeter uxorem, nec illa viro praeter maritum ullatenus misceatur. In talibus etsi fuerit aliquis coniugalis excessus, qui tamen legitimum non violet thorum, habebit nonnullum, sed veniale peccatum* ».

[3] Cfr. addietro, pag. 208, not. 4. San Fulgenzio esalta la castità vedovile (cap. 5: « *Vidua non debet corde carnalia cogitare* »; cap. 11: « *Post obitum temporalis mariti, omnes in corde tuo reliquiae debent mundanae cogitationis exstingui* »); ma non per questo condanna chi passa a seconde nozze.

[4] S. CAESARIUS, *De viduitate servanda* (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. LXVII, col. 1094-1098).

[5] S. ISIDORUS HISPALENSIS EPISCOPUS [sec. VI-VII], *Excerpta Canonum* (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. LXXXIV), lib. V. *De diversitatibus nuptiarum*, tit. 5: *De duplicatis et frequentatis coniugiis*. Cfr. BURCHARDUS, *Decret.*, lib. IX, cap. 21.

[6] *Concilium Toletanum III* [a. 589], can. 10 (HARDUIN, III, 481, MANSI, IX, 995): « *Ut viduae, quibus placuerit tenere castitatem, nulla vi ad nuptias iterandas venire cogantur. Quod si.... nubere elegerint, illis nubant, quos propria voluntate elegerint habere maritos* ». Cfr. HEFELE, *Conciliengeschichte*, III, 45.

osato contrarre relazioni carnali con lei, gravissima pena.[1] Questo decreto fu, di lì a poco, confermato dal terzo Concilio di Saragozza (a. 691), il quale non solo dichiara dover mantenersi in vigore la precedente disposizione, ma, per renderla più facilmente applicabile nella pratica, la estende, prescrivendo che ogni regina di Spagna, rimasta vedova, debba tosto, dopo la morte del marito, deporre l'abito secolare, prendere invece il religioso, ed entrare in un monastero;[2] poichè (soggiunge) gli è veramente insopportabile ciò che spesso accade, che donne, le quali una volta sono state regine, si rendano indegne, e vengano poi disprezzate o perseguitate. Evidentemente questa ordinanza (del resto troppo rigida e dura per essere nel corso dei tempi praticamente osservata) non deve la sua origine ad un concetto di soverchio rigorismo morale, ma piuttosto a ragioni politiche.[3] Si era voluto emanare una disposizione speciale per la moglie del re Ervige, il quale aveva ordinato, che essa, dopo la morte di lui, passasse a nuove nozze, e che il governo del regno toccasse al secondo marito, escludendo così i figli di primo letto.

Malgrado di questa singolare anomalìa, il principio della libertà intorno alla nostra materia continua ad essere proclamato da ogni parte.[4] Niccolò I, che fu uno dei più autorevoli e illuminati pontefici, nella celebre Epistola ai Bulgari, convertiti di recente al Cristiane-

---

[1] *Concilium Toletanum XIII* [a. 683], can. 5 (HARDUIN, III, 1741-42; MANSI, XI, 1067-68): « *Nulli.... licebit superstitem reginam sibi in conjugio ducere, non sordidis contactibus maculare. Non hoc secuturis regibus licitum, non cuiquam hominum licebit esse permissum. Quod si facere tale aliquid quisquam praesumpserit, quo aut superstitem reginam, post decedentis principis mortem, sibi in connubio copulet, aut adulterina pollutione contaminet, sive sit rex, sive quilibet hominum, qui hujus nostrae sanctionis sententiam violare praesumpserit, sit ab omni Christianorum communione seclusus, et sulphureis cum diabolo contradatur ignibus exurendus. Quicumque igitur hujus constitutionis nostrae praesumpserit convellere vel abradere sanctionem, sit nomen ejus abrasum et deletum de libro vitae, ut Tartareas judicii poenas excipiat, qui haec decreta honestatis devoverit violanda* ». Cfr. HEFELE, *Conciliengeschichte*, III, pag. 291.

[2] *Concilium Caesaraugustanum III* [a. 691], can. 5 (HARDUIN, III, 1781; MANSI, XII, 45): « .... *servatas in omnibus sanctiones canonum totius Toletani concilii, quae de principum relictis promulgatae atque definitae esse noscuntur, deinceps relicta principis superiorem sententiam illibato animo pudice servans, statim arcessito ab hoc saeculo principe, vestem saecularem deponat, et alacri curiositate religionis habitum assumat. Quam etiam et confestim in coenobio virginum mancipandam esse censemus* ». Cfr. HEFELE, *Conciliengeschichte*, III, pag. 297.

[3] Cfr. HEFELE, *Rigorismus*, pag. 56.

[4] Bisogna per altro tener sempre presente la differenza fra le seconde nozze del coniuge superstite e quelle del divorziato, giacchè per le ultime continuano le censure e le proteste della Chiesa. Così, per esempio, è probabile si riferiscano al matrimonio di persone divorziate le seguenti parole di un dotto scrittore di cose ecclesiastiche. S. PASCHASIUS RADBERTUS ABBAS CORBEIENSIS [sec. IX], *Expositio in Matth.*, lib. IX, cap. 9 (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. CXX, col. 648): « *Quae [prima] nimirum coniunctio, quia naturalis lex est, primam Dei sententiam approbat. Secundae vero nuptiae, non ob voluntatem Dei, sed secundum peccantium necessitatem concessae sunt. Et ideo ostendit Dominus his verbis, quod secunda coniugia vitanda sunt, cum ait de libello repudii....* ».

simo, protesta non esser lecito costringere la vedova ad entrare in monastero o a tenerla sotto la sorveglianza del vescovo; [1] e alle interrogazioni che gli vengono indirizzate intorno ai secondi matrimonî risponde chiaramente: « *Jam vero sciscitamini, si, muliere propria defuncta, possit vir alteram ducere, scitote per omnia posse* ». [2] Nel secolo XI, non solo viene proclamata da tutti la libertà di contrarre nuove nozze; [3] ma si trova prescritto altresì che nessuno possa indurre una vedova a riprender marito. [4] Era questa una giusta reazione contro le leggi feudali, le quali imponevano alle donne di contrarre nuove nozze, ogni qualvolta ciò fosse nell'interesse del signore. [5]

---

[1] Cfr. *Concil. Remense II* [a. 813], can. 34 (HARDUIN, IV, 1020; MANSI, XIV, 80).

[2] *Responsa Nicolai I ad consulta Bulgarorum* [a. 866], can. 3 (MANSI, XV, 403; HARDUIN, V, 584). Si leggano le considerazioni aggiunte, e le testimonianze addotte; dalle quali apparisce evidente, che il pontefice ammette la reciproca anche per le vedove.

[3] S. PETRUS DAMIANUS [sec. XI], *Opuscula;* opusc. XI, cap. 12 (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. CXLV, col. 240-241).

[4] S. STEPHANUS UNGARORUM REX I [sec. XI], *Leges* (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. CLI), cap. 24: « *Volumus quidem, ut viduae et orphani sint nostrae legis participes, tali tenore, ut si quae vidua cum filiis et filiabus remanserit, atque nutrire eos, et manere cum illis, quamdiu vixerit, promiserit, habeat potestatem a nobis sibi concessam id faciendi, et a nemine iterum cogatur in coniugium* ». Di qui passa a regolare la partizione dei beni nel caso di nuove nozze: « *Si enim, mutato voto, iterum nubere voluerit, et orphanos deserere, de rebus orphanorum nihil omnino sibi vindicet, nisi tantum sibi congrua vestimenta accipiat. Si autem vidua sine prole remanserit, et se innuptam in sua viduitate permanere promiserit, volumus ut potestatem habeat omnium bonorum suorum, et quidquid inde facere velit faciat. Et post obitum eius, eadem bona ad sui redeant parentes mariti, si parentes habet, si autem non, rex sit haeres* ».

[5] Secondo i principî del diritto feudale, la donna, fosse fanciulla o vedova, dipendeva sempre, nella scelta del marito, dal signore del feudo, e non poteva rifiutare quello che il signore le destinava, perchè la mano di lei era quasi una merce ch' egli poneva all' incanto, vendendola al migliore offerente. Ora, le esigenze militari, cui dovevano soddisfare i vassalli, spinsero naturalmente i signori a desiderare che la vedova del loro dipendente passasse presto a seconde nozze, per rimpiazzare con un nuovo marito l' uomo d' arme defunto, e possibilmente ingrossare con altri figli le file della truppa feudale. In conseguenza, il signore, dopo aver lasciato trascorrere un anno e un giorno (*temps de plor*), aveva il diritto di fare alla vedova l'intimazione (*semonce*) di rimaritarsi: ed essa, ove non avesse passato i sessant' anni, e salvo speciali condizioni, non poteva esimersi dall' ubbidire, se non abbandonando tosto il suo feudo. Le *Assise di Gerusalemme* [sec. XII] prescrivono: « *Quand dame a et tient fief qui doit service de corps, et qu'elle le tient en héritage ou en bailliage, elle doit le mariage au seigneur de qui elle le tient, et il a la semond ou fait semonce, comme il doit, de prendre baron* ». *Assisiae Hierosolymitanae*, cap. 87 (ed. BEUGNOT, Paris, 1841). Cfr. cap. 242, 244, 246. Nè questo diritto fu speciale soltanto al Regno di Gerusalemme, ma può dirsi proprio dell' ordinamento feudale, e si riscontra dappertutto dove il sistema ha esistito. In Inghilterra fu esercitato dai Baroni con grandissima durezza; talchè una delle prime libertà consacrate nella *Magna Charta*, fu quella di porre un freno a tali abusi, concedendo alle vedove di rimaritarsi quando avessero voluto, e non quando fosse stato loro imposto dal signore. Cap. 7: « *Nulla vidua distringatur ad se maritandum, dum vivere voluerit sine marito, ita tamen quod securitatem faciat quod se non maritabit sine assensu nostro, si de nobis tenuerit, vel sine assensu domini sui de quo tenuerit, si de alio tenuerit* ». Così dunque il reggimento feudale non solo incoraggiava, ma addirittura imponeva le seconde nozze. Se non che, è sempre un interesse estraneo al matrimonio che anima queste disposizioni. Infatti quando l' interesse feu-

Finalmente giungiamo al periodo più luminoso della legislazione canonica, in cui nasce una vera scienza del diritto canonico, e le dottrine cristiane trovano la loro salda espressione nelle opere sistematiche del secolo XII. Oltre a Burcardo di Worms [sec. XI],[1] ad Ivone di Chartres,[2] e ad altri di minor conto,[3] si accordano nelle medesime idee i più grandi rappresentanti del diritto canonico: Graziano[4] e Rolando[5] in Italia, Pietro Lombardo[6] in Francia. « *Sciendum est etiam*, scrive quest' ultimo, *quod non solum primae, vel secundae nuptiae sunt licitae, sed etiam tertiae et quartae non sunt damnandae* ».

Ed è cosa veramente notevole come da questo momento il diritto canonico, vinte le incertezze delle prime dottrine cristiane, non si ristringa più a permettere, ma tenda liberamente a favorire il binubato, togliendo ogni ostacolo ai successivi matrimonî. Il Concilio Costantinopolitano[7] dell' a. 1277 dispone: « *Soluta vero lege matrimonii per mortem alterius conjugum; secundas et tertias, et deinde nuptias legitime factas, successive licitas esse dicit* [*Ecclesia*], *si impedimentum canonicum, et causa alia non obsistat* ». E già qualche anno innanzi aveva dichiarato altrettanto e più apertamente papa Innocenzo IV (a. 1243-1254), nella *Epistola ad Ottonem Cardinalem Tusculanum*, per sedare le controversie sorte fra l'arcivescovo latino Nicosiense da una parte, e i Vescovi greci del regno di Cipro dall' altra. « *Quia vero*, egli scrive (Cap. XX), *secundum Apostolum mulier mortuo viro ab ipsius lege est soluta, ut nubendi cui vult, in Domino, liberam habeat fa-*

---

dale ha qualche profitto da ottenere dalle seconde nozze della vedova, le impone; quando invece si tratta d' un uomo, che può far da sè il servizio militare del feudo, e il cui matrimonio non dà luogo a passaggio del feudo in altra signoria, gl' incoraggiamenti cessano. Su questa materia ved. LABOULAYE, *Op. cit.*, pag. 259 e 260.

[1] BURCHARDUS, *Decretum*, lib. IX, cap. 21. Ripete senz'altro le parole di San Gelasio.

[2] IVO CARNOTENSIS, *Pannormia seu Decretum*, lib. VI, cap. 61: « *Secundae nuptiae licitae* »; cap. 62: « *Nec duae nec tres nec deinceps nuptiae sunt condemnandae* ».

[3] GARNERIUS CANONICUS S. VICTORIS [sec. XII], *Gregorianum* (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. CXCIII), lib. IV, c. 5, *De vidua*.

[4] Il Decreto di Graziano (a. 1141-1150), ch' è la prima e più antica parte del *Corpus juris canonici*, dichiara apertamente (*Causa XXXI*, qu. 1, c. 10; ed. FRIEDBERG, *Corpus jur. can.*, I, col. 1111): « *Verum hoc eum* [San Girolamo] *ad exhortationem vidualis continentiae, non in condempnationem secundarum et deinceps nuptiarum dixisse, quas multorum auctoritatibus constat licitas esse* »; cfr. *Caus. XXXII*, qu. 2, c. 16 (FRIEDBERG, I, 1124).

[5] *Summa Magistri Rolandi, Caus. XXXI*, qu. 1 (ed. THANER, pag. 156). Cfr. *Caus. XXVIII*, qu. 1 (THANER, pag. 137), dove Rolando, ripetendo le parole di San Girolamo, fa la distinzione fra i consigli e i precetti di San Paolo.

[6] PETRUS LOMBARDUS, *Sententiarum libri IV* (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. CXCII), lib. IV. dist. 42. — Pietro Lombardo († a. 1164), detto il Maestro delle sentenze, fu professore, poi vescovo di Parigi. È incerto se dettasse la sua opera prima del Decreto di Graziano, come crede lo SCHULTE (*Op. cit.*, Bd. I, pag. 33, 61, not. 1), o soltanto appresso, come sostiene il SOHM (*Op. cit.*, pag. 123, not. 28). Cfr. FRIEDBERG, *Corp. jur. can.*, I, col. LXXIV-LXXV.

[7] HARDUIN, *Concil.*, tom. VII, col. 758.

cultatem; secundas, et tertias ac ulteriores etiam nuptias Graeci non reprehendant aliquatenus, nec contemnant: sed potius illas approbent inter personas, quae alias licite matrimonio ad invicem jungi possunt ».[1]

A spingere la Chiesa in questa via di tolleranza e di libertà, molto contribuirono, senza dubbio, le numerose sètte eretiche del medio evo,[2] alcune delle quali, col carattere severamente ascetico della loro morale e delle loro pratiche religiose, interdicevano addirittura il matrimonio, non volendo riconoscervi alcun sacramento, altre invece, come per esempio quella dei Catari, limitavano il divieto alle seconde nozze.[3] Gli scrittori ecclesiastici sentono il bisogno di combattere siffatti errori, e propugnano la dottrina di San Paolo e di Sant' Agostino, ch' è dichiarata[4] la sola giusta e perfetta pei veri credenti.

Ma noi dobbiamo assistere ora ad uno strano fenomeno. La Chiesa si è così infervorata in questo indirizzo di riforma, ch' essa non solo ha tolto di mezzo tutti gli ostacoli morali alla celebrazione d' un nuovo coniugio; non solo ha abolito d' un tratto le penali sanzioni che le leggi romane avevano posto contro il medesimo; ma è giunta ad abrogare perfino quella savia e provvida disposizione dell' antico diritto, che puniva il matrimonio della vedova conchiuso « *intra luctus tempus* ».[5] Già fino dall' anno 1179, in occasione d' un Concilio Lateranense, il pontefice Alessandro III aveva accennato a questa innovazione.[6] Pochi anni più tardi (a. 1186), Urbano III dichiara aperta-

---

[1] HARDUIN, *Concil.*, tom. VII, col. 365. — Per convincersi della sostanziale mutazione verificatasi fra le antiche e le presenti idee sulle seconde nozze, si vegga con quali termini il pontefice Clemente IV [a. 1268] esorta un vedovo a non riprender moglie (CLEMENTIS PAPAE IV · *Epistolae;* in MARTENE-DURAND, *Op. cit.*, tom. II, col. 558; epist. 576: *Dilecto filio R. Martini civis Montispessulani*).

[2] Cfr. in proposito l' opera già citata del Tocco, *L' Eresia nel Medio Evo*.

[3] ECKBERTUS ABBAS SCHONAUGIENSIS [sec. XII], *Sermones contra Catharos* [a. circ. 1165-68], *Sermo I*, cap. 2 (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. CXCV, col. 14): « *Et quidem vere hi sunt ad quos pertinet hic sermo, quoniam nuptias reprobant et condemnant, ita quod non aliud quam aeternam damnationem promittunt eis, qui in coniugali vita permanent usque in finem. Approbare quidem se dicunt quidam ex eis, illorum coniugium, qui virgines conveniunt, sed nec illos salvari posse dicunt, nisi ante finem vitae suae ab invicem separentur: ac per hoc tale quoque coniugium prohibent* »; *Sermo V*, cap. 11 (MIGNE, *ibid.*, col. 34): « *Veniam et ad illud quod mussitant quidam vestrum, videlicet sequaces Hartuvini: quod illum coniugium solum iustum est in quo virgines coniunguntur, et quod unam tantum prolem gignere debent, et postea statim ab invicem discedere, nec unquam deinceps ad coniugalem thorum convenire. Per omnia stultos et indiscretos vos esse video, tum quia error vester non sibi ipsi concordat, tum quia id quod dicitis nec ratione, nec aliqua auctoritate sanctae scripturae potestis confirmare* ». — Pei Catari dunque sono peccato mortale non pure le seconde nozze, ma anche le prime, se i coniugi non si separano dopo la prima prole.

[4] ECKBERTUS, *Sermo V*, cap. 12 (MIGNE, *ibid.*, col. 35).

[5] Precedentemente si era abbreviato il tempo del lutto. Così vediamo alcuni rituali della Francia imporne uno di soli sei mesi. Ved. *Code Matrimonial, ou Recueil Complet de toutes les lois canoniques et civiles*, etc. Paris, 1770; tom. I, pag. 58.

[6] *Concil. Lateranense III* (HARDUIN, *Concil.*, tom. VI, pars II, col. 1671 e segg.).

mente, che la vedova può celebrare un nuovo matrimonio anche entro l'anno del lutto, senza tema d'incorrere nell'infamia:[1] « *Super illa vero quaestione, qua quaesitum est, an scilicet mulier possit sine infamia nubere infra tempus luctus secundum leges diffinitum, sollicitudini tuae respondemus, quod, quum Apostolus dicat: "mulier, viro suo mortuo, soluta est a lege viri sui" et "in Domino nubat cui voluerit", per licentiam et auctoritatem Apostoli eius infamia aboletur* ». Finalmente Innocenzo III (a. 1214) rinnova e sanziona in forma definitiva questo principio. Il suo decreto è in sè stesso così importante nella nostra materia, e le osservazioni che vi aggiunge ci sembrano così singolari, che vale il pregio di riferirlo distesamente: « *Quum secundum Apostolum mulier, mortuo viro suo, ab eius sit lege soluta, et nubendi cui vult, tantum in Domino, liberam habeat facultatem: non debet legalis infamiae sustinere iacturam, quae, licet post viri obitum infra tempus luctus, scilicet unius anni spatium, nubat, concessa sibi tamen ab Apostolo utitur potestate, quum in his praesertim saeculares leges non dedignentur sacros canones imitari. Quum igitur ad secunda disponas vota transire, sciens, quod nubere melius est quam uri, tuum in Domino propositum commendamus, et ne id tibi vel ei qui te duxerit in iacturam vel infamiam ab aliquo imputetur auctoritate praesentium expressius inhibemus, quum concessam tibi ab apostolo nubendi tantum in Domino liberam habeas facultatem* ».[2]

Non occorrono troppe parole per dimostrare che il pontefice interpreta liberamente ma poco esattamente il concetto di San Paolo; il quale, concedendo le seconde nozze, non intendeva certo di togliere vigore alle leggi civili, e tanto meno a quella così onesta e opportuna che prescrive alla vedova un periodo di lutto. Chi potrà sostenere ch'egli, scrivendo: « *mulier, mortuo viro, soluta est a lege viri* », volesse sciogliere la donna, non solo dal vincolo delle leggi civili, ma anche da quelle imposte dall'onestà e dal pudore? L'Apostolo, infine, concede alla vedova di unirsi in matrimonio con *chi* (« *cui vult nubat* »), non già *quando* le aggrada. Ma sia comunque di questo, ciò che a noi interessa di rilevare si è, che, per l'influenza e l'autorità del Diritto Canonico, in questa parte comunemente accettato,[3] le disposizioni penali sancite dal Diritto Romano contro la donna che non rispetta l'anno del lutto, scomparvero per qualche tempo dalla pratica,[4] con-

[1] *Decretales Gregorii IX*, lib. IV, tit. XXI, *De secundis nuptiis*, c. 4 (ed. FRIEDBERG, *Corpus jur. can.*, II, col. 731): « *Mulier, nubens infra annum lugubrem, infamiam non incurrit* ».

[2] FRIEDBERG, *Corpus jur. can.*, II, col. 782.

[3] In una *Summa* alle *Sententiae* di Pietro Lombardo è detto: « *Matrimonium, quia legibus ecclesiasticis regitur, juste per ecclesiasticos judices hinc natae quaestiones dirimuntur* ». Cfr. SCHEURL, *Op. cit.*, pag. 76.

[4] Già la *Summa Parisiensis*, opera sistematica scritta in Francia nel duodecimo secolo [a. circ. 1170], e fatta conoscere dal MAASSEN, che le attribuì tal nome (cfr. FRIEDRICH VON SCHULTE, *Zweiter Beitrag zur Geschichte der Literatur über das Dekret*

cedendosi alle mogli la medesima libertà che le antiche leggi civili accordavano ai mariti.[1]

Qui per altro si affaccia un grave quesito: argomento di lunghe e vive controversie anche fra gli antichi glossatori del *Corpus juris canonici.* Quale fu l' importanza, o, per meglio dire, l' estensione delle menzionate decretali pontificie? S' intese con esse abolire soltanto l' infamia, o insieme anche tutte le altre pene che l' accompagnano e che si riferiscono specialmente ai beni? L' espressione del testo lascia nel dubbio; imperocchè, quantunque vi si dichiari abolita soltanto l' infamia, pure, avendo riguardo alle parole: « *et ne id tibi vel ei qui te duxerit*, IN IACTURAM VEL INFAMIAM *ab aliquo imputetur* », si potrebbe estendere il principio anche alle altre disposizioni. La Glossa al *Decretum* insegna espressamente essere stata abolita soltanto l' infamia; Bartolo e il Sanchez, l' autorità dei quali fu assoluta su molte materie, sostenevano che l' abolizione si applica a tutte le altre pene; Baldo distingueva se vi fosse, o no, rischio di *turbatio sanguinis;* Cino applicava le pene *quoad forum saeculare*, e non *quoad forum ecclesiasticum*. E questa diversità di pareri negli scrittori portò grande diversità anche nella pratica. L' opinione di Bartolo e del Sanchez prevalse in Italia[2] e in Ispagna;[3] in Francia, alcuni Parlamenti, specie nei paesi del mezzogiorno, dove vigeva il gius scritto, vollero mantenute in vigore le pene accessorie, ma in generale il *Droit Coutumier* accordò la più ampia estensione alle decretali pontificie.[4] In Germania, le riforme del Diritto Canonico ebbero minore efficacia, quantunque non si esigesse sempre neppure colà un anno preciso di lutto.[5]

Gratians, nei *Sitzungsberichte der Wiener Akad. der Wissenschaften*, Bd. LXV, pag. 131 e seg.; estratti, pag. 22-42), proclama questo principio: « *Matrimonium hodie non secundum leges [romanas] fit, sed secundum canones* ». E lo SCHEURL (*Op. cit.*, pag. 57) dimostra appunto, come, dall' insieme del passo, si debba attribuire a quelle parole il seguente significato: la disposizione del diritto romano, secondo cui la vedova che contrae nuove nozze durante l' anno del lutto avrebbe dovuto essere assoggettata all' infamia, non è più applicabile.

[1] Leggesi in una fonte di diritto francese (*Li Livre de jostice et de plet*, XXII, § 4): « *L'en demande se feme, dedans le tems qu'elle doit son marit plorer se pot marier, sanz estre mal renomée? Et l'en dit que oi; car demanois qu'il est morz est la femme delivrée* ».

[2] Cfr. FORTI, *Trattati inediti di Giurisprudenza*, Firenze, Vieusseux, 1854: *Delle disposizioni per ultima volontà*, pag. 83 e segg.

[3] Cfr. GLAIZE, *Op. cit.*, pag. 40.

[4] Cfr. GLAIZE, *Op. cit.*, pag. 40; ALPY, *Op. cit.*, pag. 129. Questi scrittori ricordano una lettera del re Filippo V (a. 1317), nella quale si autorizza, ma per favore speciale, una vedova a contrarre nuovo matrimonio, non ostante l' ostacolo nascente dall' anno del lutto, esimendola da tutte le pene, cioè l' infamia e i danni pecuniarî, ch' essa avrebbe dovuto subire per questo fatto.

[5] STRYKIUS, *De juribus singularibus connubiorum in Germania*, cap. II, § 9 (*Opp.*, tom. VIII, col. 859). Cfr. *De differentiis juris civili et canonici*, cap. I, § 5 (*Opp.*, tom. II, col. 1203); SCHÖPFFER, *De statu viduitatis mutato*, pag. 21 e segg.

Non può essere nostro proposito fermarci nell'esame di tali quistioni. Ci basterà osservare, che, ove pure si voglia ammettere che il matrimonio conchiuso « *intra luctus tempus* » sia divenuto intieramente impunito, pure la dottrina dell'anno del lutto rimase giuridicamente importante, [1] inquanto fu considerato giusto impedimento impediente alle seconde nozze; [2] talchè alcune legislazioni moderne, ripristinando il Diritto Romano, richiamarono in vigore, sebbene con qualche temperamento, anche le altre pene pecuniarie. [3]

Chi mai avrebbe potuto pensare che la Chiesa, dall'antico rigore, sarebbe giunta a tal segno di eccessiva tolleranza? Dov'è andato, vien fatto di chiedere, quello spirito ascetico che alimentava il generale contraggenio per le seconde nozze? Si dovrà credere scomparsa ogni traccia di quelle alte e nobili aspirazioni etiche, ond'era dominata la Chiesa nei primi secoli? Difficilmente può ammettersi; ma è piuttosto da supporre, *a priori*, che la tendenza ascetica, vinta in questo punto, siasi esplicata o concentrata in un altro. E così è stato in realtà. La Chiesa Cattolica ha ben presto circoscritto il rigorismo primitivo, confinando l'indirizzo ascetico del Cristianesimo, che aveva prodotto il generale divieto o sfavore delle nozze rinnovate, ad una sola classe di persone, cioè ai sacerdoti. Anzi, col tempo, quello stesso concetto eretico della castità assoluta, che avrebbe fatto desiderare a Tertulliano e a'suoi seguaci l'abolizione del matrimonio per tutti i cristiani, si è conservato in certo modo presso il clero romano, trasformandosi nel celibato dei preti. Per tal guisa, i due principî che la Chiesa ortodossa ha combattuto negli eretici, in quanto concernevano tutti i credenti, sono stati poi da essa non solo apertamente favoriti, ma propugnati per alcuni, e precisamente per i suoi ministri; cioè, dapprima il matrimonio unico, e più tardi il celibato.

---

[1] Cfr. Löhr, *Trauerjahr*, nel *Magazin für Rechtswissenschaft und Gesetzgebung*, III, 16, 11, pag. 522-528; Wyszomierski, *Op. cit.*, pag. 19 e 20.

[2] *Code Napoléon*, art. 228: « *La femme ne peut contracter un nouveau mariage qu'après dix mois révolus depuis la dissolution du mariage précédent* ». Il magistrato che confermi il matrimonio conchiuso entro quel tempo è punito con pena pecuniaria. Cfr. *Code Pénal*, art. 194.

[3] *Codice Civile del Regno d'Italia*, art. 57: « Non può contrarre nuovo matrimonio la donna se non decorsi dieci mesi dallo scioglimento o dall'annullamento del matrimonio precedente, eccettuato il caso espresso nell'art. 107 (impotenza manifesta e perpetua). Cessa questo divieto dal giorno che la donna abbia partorito ». La pena d'aver negletto questo impedimento è sanzionata dall'art. 128: « La donna che contragga matrimonio contro il divieto dell'art. 57, l'uffiziale, che lo abbia celebrato e l'altro coniuge incorrono nella multa di lire 300, estendibile a lire 1000. La donna decade da ogni donazione, lucro dotale e successione che provengano dal primo marito ».

§ 9.

CASI ECCEZIONALI DI SECONDE NOZZE.

Il proposito di tener dietro seguitamente a tutte le mutazioni della dottrina cristiana intorno al nostro tèma, ci ha fatto lasciare fin qui in disparte certi casi di seconde nozze, che il Diritto Canonico ha sempre regolato con norme speciali, e di cui occorre frequente menzione nelle fonti. Ora però non possiamo starci dallo spendervi sopra alcune parole, sembrandoci derivarne qualche lume alla nostra esposizione; ma, per non far troppo lungo discorso, ne trasceglieremo soltanto alcuni, che possono meglio soddisfare la curiosità dei lettori.

E prima diremo delle nozze con la vedova del proprio fratello. È noto come nell'antichissimo diritto romano, la dissoluzione del connubio sciogliesse anche il rapporto di affinità: quindi il matrimonio con la cognata non presentava alcun ostacolo, ed era considerato lecito al pari d'ogni altro. [1] Ma la Chiesa non poteva consentire in questa massima. Già il Diritto Ebraico vietava che un uomo togliesse in moglie la vedova del fratello, salvo il caso in cui questi fosse morto senza prole; [2] e analogamente esortava a non prendere in moglie la sorella della prima consorte. [3] A ciò corrispondeva il passo dell'evangelo di San Marco: « Non è lecito che tu abbia la moglie di tuo fratello ». [4] Ma la prima prescrizione sinodale contro queste nozze [5] s'incontra in un canone del Concilio di Neocesarea (a. 314-325), il quale restringe il divieto nel senso, che una donna non possa, dopo lo scioglimento del primo matrimonio, conchiuderne un secondo col proprio cognato; e aggiunge, che, verificandosi un tale scandalo, essa debba venir allontanata per tutta la vita dalla comunità dei fedeli. [6] Verso

[1] PLUTARC., *Marc. Cras.*, cap. 1: « *Altero fratrum mortuo, cum uxore ejus habitavit liberosque ex ea suscepit, ea in re nulli Romanorum continentia cedens* ». Cfr. TIT. LIV., I, 46; DIONYS. ALICARN., *Antiquit.*, IV, 79.

[2] *Levitic.*, XVIII, 16; XX, 21. — *Deuteron.*, XXV, 5-10.

[3] *Levitic.*, XVIII, 18.

[4] *Evangel. secund. Marcum*, VI, 18: « *Non licet tibi habere uxorem fratris tui* ».

[5] Il Concilio di Elvira [a. 305 o 306], nel can. 51 (HARDUIN, *Concil.*, tom. I, col. 256; MANSI, *Concil.*, tom. II, col. 15-16), vieta di sposare la sorella della moglie defunta: « *Si quis post obitum uxoris suae, sororem ejus duxerit.... quinquennium a communione placuit abstineri* ».

[6] *Concil. Neocaesar.*, can. 2 (HARDUIN, *Concil.*, I, 282; MANSI, *Concil.*, II, 549): « *Mulier si duobus fratribus nupserit, abjiciatur usque ad mortem. Veruntamen in exitu, propter misericordiam, si promiserit, quod facta incolumis hujus conjunctionis vincula dissolvat, fructum poenitentiae consequatur. Quod si defecerit mulier aut vir in talibus nuptiis, difficilis erit poenitentia in vita permanenti* ». Cfr. HEFELE, *Conciliengeschichte*, Bd. I, pag. 210 e segg.

la metà del quarto secolo, il divieto vedesi oramai penetrato nelle consuetudini della Chiesa Greca, come chiaramente resulta dai Canoni di San Basilio. [1]

In virtù di questi precetti ecclesiastici, gl'imperatori cristiani si sentirono mossi a vietare anche nella legislazione civile siffatte unioni. In Occidente, fu in gran parte per impulso del vescovo romano Liberio (a. 352-366), che l'imperatore Costantino II, nell'a. 355, vietò il matrimonio con la moglie del fratello. [2] In Oriente, il medesimo principio veniva sanzionato dagli imperatori Valentiniano III, Teodosio il Grande, e Arcadio; i quali, nella loro Costituzione emanata l'a. 393, [3] scrivono: « *Fratris uxorem ducendi vel duabus sororibus coniungendi penitus licentiam submovemus, nec dissoluto quocumque modo coniugio* ». E poichè sembra che nella pratica non vi si attendesse rigorosamente, il divieto venne rinnovato dallo stesso imperatore Arcadio, nell'a. 396, [4] e dagli imperatori Onorio e Teodosio II, nell'a. 415. [5] Verso la fine del quinto secolo si era diffuso in alcuni paesi il concetto che il divieto delle nozze con la vedova del fratello non dovesse applicarsi, allorchè la donna giurasse di aver conservato la verginità durante il primo matrimonio; ma l'imperatore Zenone (a. 475) dichiara espressamente che questa eccezione non può valere, e richiama in vigore le regole antiche. [6] Finalmente una seconda legge dello stesso imperatore (a. 476-484), nella quale si aboliscono alcune prave consuetudini penetrate nei costumi del popolo sotto il regno di Anastasio, riassume il principio generale sulla materia, vietando in modo assoluto e in perpetuo siffatti matrimonî. [7]

---

[1] Ved. la Epistola di San Basilio al vescovo Diodoro di Tarso, la quale nelle collezioni canoniche figura come canone 87. Cfr. anche il canone 78, che minaccia una penitenza di sette anni a chi, trascurando l'impedimento dell'affinità, passi a nozze con la sorella della prima moglie.

[2] L. 2. Cod. Theod., *De incestis nuptiis*, III, 12. Cfr. Gothofredus, *Comm. ad. h. l.*

[3] L. 5. Cod., *De incestis et inutilibus nuptiis*, V, 5.

[4] L. 3. Cod. Theod., *De incestis nuptiis*, III, 12.

[5] L. 4. Cod. Theod., *De incestis nuptiis*, III, 12.

[6] L. 8. Cod., *De incest. et inut. nuptiis*, V, 5: « *Licet quidam Aegyptiorum idcirco mortuorum fratrum sibi coniuges matrimonio copulaverint, quod post illorum mortem mansisse virgines dicebantur, arbitrati scilicet, quod certis legum conditoribus placuit, cum corpore non convenerit, nuptias re non videri contractas, et huiusmodi conubia tunc temporis celebrata firmata sunt, tamen presenti lege sancimus, si quae huiusmodi nuptiae contractae fuerint, earumque contractores et ex his progenitos antiquarum legum tenori subiacere nec ad exemplum Aegyptiorum, ... eas videri fuisse firmatas vel esse firmandas* ».

[7] L. 9. Cod., *De incest. et inut. nuptiis*, V, 5: « *Nam rescripta quoque omnia vel pragmaticas formas aut constitutiones impias, quae quibusdam personis tyrannidis tempore permiserunt scelesto contubernio matrimonii nomen imponere, ut .... eam, quae cum fratre quondam nuptiali iure habitaverat, uxorem legitimam turpissimo consortio liceret amplecti, aut ut alia huiusmodi committerentur, viribus carere decernimus, ne dissimulatione culpabili nefanda licentia roboretur* ». — Fra le collezioni del diritto bizantino, ri-

Su questo punto la Chiesa ha seguìto una dottrina costante e rigorosa. San Gregorio Magno scriveva: « *Cum cognata quoque misceri prohibitum est, quae per coniunctionem priorem caro fratris facta est* ».[1] Alle quali parole corrispondono le seguenti di San Patrizio:[2] « *De toro fratris defuncti. Audi decreta synodi super istis. Frater torum defuncti fratris non ascendat, Domino dicente*: " *Erunt duo in carne una* ". *Ergo uxor fratris soror tua est* ».[3] Nell'ottavo secolo, San Bonifazio, il quale si occupa frequentemente delle unioni illecite,[4] massime fra consanguinei,[5] condannando con fierezza l'eretico dottore del regno franco, Clemente, lo rimprovera sopratutto di voler introdurre fra i popoli germanici il Giudaismo, in quanto egli permette e approva il matrimonio con la vedova del proprio fratello,[6] laddove la Chiesa, anche

corda il divieto del matrimonio con la cognata soltanto l'Ecloga; ma, come giustamente osserva lo ZHISHMAN (*Op. cit.*, pag. 315), anche le altre disposizioni dimostrano che quel divieto è mantenuto in vigore.

[1] S. GREGORIUS M. [a. 590-604], *Epistolae* (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. LXXVII), Epist. XII, *Ad Augustinum Anglorum Episc.*, *resp. ad 6.am interrogat.* (MIGNE, *ibid.*, col. 1189-90).

[2] S. PATRICIUS [a. 450-456], *Synodus* [irlandese], can. XXV (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. LIII, col. 822; HARDUIN, *Concil.*, tom. I, col. 1796).

[3] Cfr. S. VIGILIUS [sec. VI], *Epistolae* (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. LXIX, col. 21), *Epist.* [olim III], *Ad Caesarium Arelatensem.* Il Papa rimette a Cesario la penitenza del re Teodeberto, il quale aveva sposato la cognata.

[4] S. BONIFATIUS, *Epistolae* (ed. JAFFÈ, *Op. cit.*). Nella Epist. 29 [a. 735], pag. 94-95, Bonifazio domanda il parere di Petelmo, vescovo Witernense (cfr. JAFFÈ, *ibid.*, pag. 94, not. 1) sopra un caso speciale di seconde nozze: se, cioè, un uomo possa sposare una donna rimasta vedova, della quale egli aveva precedentemente adottato il figlio. Nella Epist. 30 [a. 735], pag. 96-97, ritorna sullo stesso tèma, rivolgendosi a Nothelmo, arcivescovo Cantuariense: « *Homo quidam, sicut multi solent, alterius filium de sacri baptismatis fonte elevans adoptavit sibi in filium, cuius matrem postea, viduatam marito, duxit uxorem. Quod Romani peccatum esse adserunt, et capitale peccatum; ita ut in talibus divortia facere praecipiant. Et adfirmant, sequentibus christianis imperatoribus illius matrimonii scelus capitali sententia multandum vel peregrinatione perpetua delendum. Ut, si hoc in catholicorum patrum decretis vel canonibus vel etiam in sacro eloquio pro tam magno peccato computatum esse inveniretis, indicare mihi curetis; ut et ego intellegendo cognoscam, cuius auctoritas sit in illo iudicio. Quia nullatenus intellegere possum, quare in uno loco spiritalis propinquitas in coniunctione carnalis copulae tam grande peccatum sit* ». Cfr. Epist. 31; in cui propone il medesimo quesito all'abbate Duddo.

[5] Nella Epist. 42 [a. 742], pag. 111-116, San Bonifazio si rivolge a papa Zaccaria, per essere chiarito intorno ad un caso di seconde nozze. Un individuo « *magnae personae* » si era presentato a lui, asserendo di aver ottenuto licenza dal defunto pontefice Gregorio di poter sposare la vedova del proprio zio materno. Oltreciò, la donna gli era parente in terzo grado, e aveva fatta promessa di consacrarsi a Dio. Ora, Bonifazio non crede possibile che quest'uomo abbia potuto ottenere la dispensa, perchè da molti Concilî è stato sanzionato « *talem copulam et matrimonium maximum scelus et incestum et horribile flagitium et damnabile piaculum fieri* ». E infatti Zaccaria risponde (Epist. 43 [a. 743], pag. 116-122): « *De illo, qui viduam avunculi sui.... absit hoc, ut decessor noster ista praeciperet* ».

[6] RETTBERG FRIEDRICH WILHELM, *Kirchengeschichte Deutschlands.* Göttingen, Vandenhoeck, 1846-48; vol. I, pag. 324. Osserva però il Rettberg, come il rimprovero di San Bonifazio non sia molto giusto, perchè Clemente considera un simile matrimo-

di que' giorni,[1] lo vietava rigorosamente. Incmaro di Rheims (sec. IX) conferma anch'egli la dottrina cristiana, scrivendo:[2] « *mihi, nec cuiquam Christiano, cum cognata sua, vel quam cognatus habuit.... salubriter liceret coniungi* ».[3] E come suole accadere, si esagerò in questa avversione, perdendo di vista il vero motivo del divieto. Così fu proibito il matrimonio anche con la moglie del fratello non ancora copulata,[4] e perfino con la fidanzata di lui.[5] Da ultimo però si ammise che il pontefice potesse in date circostanze accordare la dispensa dall'impedimento.[6]

Il secondo caso, che richiama ora la nostra attenzione, risguarda il matrimonio dell'adultera col suo complice.[7] Giusta un'antica disciplina della Chiesa,[8] la donna, dopo la morte di suo marito, non poteva sposare colui col quale aveva avuto, durante il primo matrimonio, illecite relazioni. Se ne occupa già il primo Sinodo di cui ci sieno stati trasmessi i canoni, cioè il Sinodo di Elvira, tenuto pro-

---

nio come semplicemente permesso, laddove la legge mosaica lo imponeva come obbligo in un caso, quando cioè non vi fossero figli del primo marito (*Deuteron.*, XXV, 5-10), altrimenti lo dichiarava assolutamente proibito (*Levitic.*, XVIII, 16).

[1] *Concil. Roman. I* [a. 721], can. 5 (Harduin, *Concil.*, tom. III, col. 1863; Mansi, *Concil.*, tom. XII, col. 263): « *Si quis fratris uxorem duxerit in conjugium, anathema sit* ». Cfr. anche i Libri Penitenziali; per esempio, *Poenit. Merseburgense A*, cap. 186 (Wasserschleben, pag. 404); *Poenit. Cummeani*, cap. III, § 42 (Wasserschleben, pag. 475).

[2] Hincmarus Rhemensis, *Epistola de nuptiis Stephani, et filiae Regimundi Comitis* (Mansi, *Concil.*, tom. XV, col. 571 e segg.). Bened. Levit., *Capitul.*, I, 168, III, 381.

[3] Cfr. ciò che scriveva, quasi negli stessi giorni, il dotto abate fuldense e arcivescovo di Magonza, B. Rabanus Maurus [sec. IX], *Opuscula duo; Opusc. I* (Migne, *Patrol. Lat.*, tom. CX, col. 1190): « *De eo qui viduam proximi sui in coniugium duxit, illud considerandum est, quota generatione ipsa connubia inter propinquos fieri possunt, et sic de utroque sexu iudicium aequum agendum* ». Ved. anche B. Urbanus II [sec. XI], *Epistolae et Privilegia* (Migne, *Patrol. Lat.*, tom. CLI, col. 354); *Epist. LXVIII, Ad Raynoldum Archiepiscopum Remensem et suffraganeos eius* [a. 1092]; nella quale si parla del re, che, abbandonata la moglie, aveva sposato la vedova di un *propinquus*. Cfr. *Irische Kanonensammlung*, lib. XLVI, cap. 35 (Wasserschleben, pag. 222), *De fratre non ascendente thorum defuncti fratris.*

[4] *Decreti secunda pars, causa XXVII*, qu. II, c. 11 (Friedberg, I, col. 1065): « *Si quis desponsaverit sibi aliquam, et preveniente mortis articulo eam cognoscere non potuerit, frater eius non potest eam in uxorem ducere* ». Cfr. Hildebertus Caenomanensis episcopus [sec. XII], *Epistolae* (Migne, *Patrol. Lat.*, tom. CLXXI, col. 207), lib. II, ep. 1. Dichiara esser proibite le nozze con la cognata anche quando non abbia avuto luogo la copula, per la morte istantanea del fratello.

[5] Hildebertus, *ibid.* Il cognato non può prendere in moglie la sposa di suo fratello. — Balsamone distingue: se gli sponsali furono contratti solennemente, allora il fratello del defunto non può sposare la fidanzata di questo; nel caso contrario, sì. Balsam., *Responsa. Interrog. VI* (Migne, *Patrol. Graec.*, tom. CXXXVIII, col. 1098).

[6] *Decreti secunda pars, causa XXVII*, qu. II, c. 11 (Friedberg, tom. I, col. 1065), *Frater sponsam fratris post mortem eius non potest ducere.* Cfr. c. 12, 14 e 15 (Friedberg, I, col. 1065-1066). *Decretales Gregorii IX*, lib. IV, tit. XIX, cap. 9 (Friedberg, II, col. 724): « *Non licet relictam fratris in uxorem accipere, et de facto ducta separanda est, nisi aliter ecclesia dispenset* ».

[7] Cfr. Schultz, *De adulterio matrimonii impedimento*. Berolini, 1857.

[8] Cfr. pure Fr. 13, Dig. *De his quae ut indignis auferuntur*, XXXIV, 9.

babilmente nell'anno 305 o 306,[1] disponendo (can. 72): « *Si qua vidua fuerit moechata, et eumdem postea habuerit maritum, post quinquennii tempus, acta legitima poenitentia, placuit, eam communioni reconciliari: si alium duxerit, relicto illo, nec in fine dandam esse communionem: vel si fuerit ille fidelis, quem accepit, communionem non accipiat, nisi post decem annos, acta legitima poenitentia; nisi infirmitas coegerit velocius dare communionem* ».[2] Qui dunque, da un lato si considera la vedova non più libera, in conseguenza del suo crimine, e dall'altro si vuole ch'ella venga assoggettata ad una grave penitenza, qualora siasi unita in matrimonio con l'uomo, che fu suo complice nel precedente adulterio.[3]

Alcuni canoni ecclesiastici posteriori furono anche più severi. Così il Sinodo germanico di Treveri (a. 895),[4] dopo aver esaminato l'enormità di siffatte unioni e le perniciose conseguenze che ne derivano nella pratica,[5] dichiara (can. 51) di voler stabilire con un decreto generale, e rendere così applicabile, come altre disposizioni canoniche, la proibizione assoluta di sposare la donna, con la quale consta esservi stati, durante le prime nozze, rapporti illeciti. Altrettanto ripete uno dei canoni contenuti nel *Poenitentiale Arundel*, composto probabilmente sugli ultimi anni del secolo nono,[6] prescrivendo che il matrimonio conchiuso col complice dell'adulterio venga disciolto, e vietando altresì alla vedova colpevole di mai più convolare a nuove nozze, sotto minaccia di severa penitenza: « *Si vidua fuerit moechata cum conjugato et eum postea mortua uxore suum virum duxerit, ante omnia separentur, et postea VII annos peniteat; si vero relicta ab illo vel illum*

---

[1] HARDUIN, *Concil.*, I, col. 256; MANSI, *Concil.*, tom. II, col. 17. Cfr. HEFELE, *Conciliengeschichte*, I, pag. 128-161.

[2] È noto come Giustiniano seguisse in ciò i precetti della Chiesa, dichiarando addirittura e per sempre irrito il matrimonio fra l'adultero e l'adultera, conchiuso anche dopo la morte del marito. Nov. CXXXIV, cap. 12: « *Si quis vero accusatus de adulterio .... inveniatur cum muliere, de qua accusatus est, turpiter conversatus, aut in matrimonium accipere eam, et hoc fiat vivente marito, aut post eius mortem: neque matrimonium valere jubemus....* ».

[3] Cfr. S. AUGUSTINUS, *De nuptiis et concupiscentia*, lib. I, cap. 10: « *Marito mortuo, cum quo verum connubium fuit, fieri verum connubium non potest cum quo prius adulterium fuit* ». Cfr. S. PATRICIUS, *Synodus*, can. XIX (HARDUIN, *Concil.*, I, col. 1792).

[4] *Concilium Triburiense* (HARDUIN, *Concil.*, VI, pars I, col. 439; MANSI, *Concil.*, XVIII, col. 130). Cfr. HEFELE, *Conciliengeschichte*, IV, 531 e segg.

[5] È già accaduto, osserva il canone 40, che qualcuno ha commesso adulterio con la moglie d'un altro, e le ha giurato che, morendo il marito, l'avrebbe tolta in isposa. Ciò ha prodotto ormai troppi avvelenamenti ed omicidî. Non sia dunque mai più permesso che taluno sposi la donna con la quale ha avuto precedentemente relazioni adulterine: « *Non licet, nec christianae religioni oportet, ut ullus eam ducat in conjugium quam prius polluit per adulterium* ».

[6] Ved. SCHMITZ, *Op. cit.*, pag. 432 e segg. — Dobbiamo alle recenti e fruttuose indagini dello Schmitz la conoscenza di questo notevole documento di diritto canonico, da lui scoperto a Londra nella Biblioteca del *British Museum*, e pubblicato per la prima volta nella sua collezione di Libri Penitenziali.

vel alium duxerit, X annos peniteat ».[1] Questi canoni, pertanto, considerano il semplice adulterio come impedimento al secondo matrimonio: il che spiega la massima sanzionata dal Sinodo di Elvira, che più severamente del semplice adulterio si debba sempre punire quello commesso dalla vedova con l'uomo ch'essa poi ha sposato.[2]

Il *Corpus juris canonici* ha accolto il principio, decretando bensì che il matrimonio della donna adultera col suo complice debba essere rigorosamente vietato, ogni qualvolta vi sia stata fra loro, vivente ancora il marito, una promessa di future nozze: « *Post mortem viri non potest adulteram in coniugium ducere qui viro vivente iuramentum sibi futurarum prebuit nuptiarum* ».[3] Questa limitazione, invalsa poi nella pratica,[4] acquistò forza di legge anche per le posteriori decisioni dei pontefici, come si vede nel titolo « *De eo qui duxit in matrimonium, quam polluit per adulterium* », e ricorre altresì negli scritti di tempi posteriori, come, a cagione di esempio, la *Summa Magistri Rolandi*[5] e le *Quaestiones incerti Auctoris* (a. 1154-1179).[6]

Una parola, da ultimo, intorno al caso dell'assenza. È noto, come Costantino avesse accordata la facoltà di passare ad altre nozze alla moglie di un soldato, qualora da quattro anni mancassero notizie di lui,[7] e come Giustiniano, revocando tale facoltà,[8] la concedesse bensì al coniuge di quello, che, fatto prigioniero, lasciava ignorare da un quinquennio se fosse più vivo.[9] Per diritto germanico l'assenza prolungata del marito poteva sciogliere il vincolo coniugale; talchè Luitprando aveva decretato (a. 720), che se il marito, allontanatosi dal suo domici-

---

[1] *Poenit. Arundel* [prob. tedesco], cap. 43 (Schmitz, *Op. cit.*, pag. 449).

[2] Hefele, *Conciliengeschichte*, I, 160. Cfr. Schmitz, *Op. cit.*, pag. 450.

[3] *Decreti secunda pars, causa XXXI, De nuptiis inter adulterum et adulteram*, qu. I, c. 4 (Friedberg, I, col. 1109): « *Tale conubium prohibemus et anathematizamus* ».

[4] Questa decisione si trova applicata ben presto da qualche giurisprudenza, anche in Francia e in Germania. Cfr. Glaize, *Op. cit.*, pag. 41; Schöpffer, *De statu viduitatis mutato*, pag. 18-20.

[5] *Summa Magistri Rolandi*, caus. XXXI, qu. 1 (ed. Thaner, pag. 156): « *Hic primum quaeritur, an possit duci in coniugium, quae prius polluta est per adulterium. Hanc quaestionem recipere contrarietatem, dubium non est. Ait enim Leo papa: Nullus ducat in matrimonium quam prius polluit per adulterium* ».

[6] *Incerti Auctoris Quaestiones* (ed. Thaner, pag. 295), XXXIII: « *Restat ergo, an iste, qui cognovit eam, vivente viro suo, post mortem eius in coniugium possit accipere....* ». .... « *Aliquis iuramento se astringit cuilibet mulieri coniugatae, ut viro eius humanae sorti exempto eam in coniugium duceret, qui non solum post eius mortem non tenetur ad matrimonium contrahendum, verum etiam non est ei licitum eam in uxorem ducere* ». Cfr. anche Petrus Abaelardus [sec. XII], *Sic et Non* (Migne, *Patrol. Lat.*, tom. CLXXVIII), CXXXI: « *Quod nulli liceat eam, cum qua fornicatus fuerit, ducere in coniugium, et contra* ».

[7] L. 7. Cod., *De repudiis et iudicio de moribus sublato*, V, 17.

[8] Nov. CXVII, cap. 11.

[9] Nov. XXII, cap. 7; cfr. cap. 14.

lio, fosse rimasto assente per tre anni, senza dar nuova di sè, la moglie potesse ottenere dal principe il permesso di contrarre un nuovo matrimonio.[1] Attraverso il medio evo invalse la sentenza che, ove occorrano certe condizioni, lo scomparso si debba ritenere per morto.[2] Oltreciò, per diritto franco si permetteva la dissoluzione del matrimonio, quando uno dei coniugi fosse caduto in servitù,[3] o quando di schiavi che erano entrambi i coniugi al momento delle nozze, uno fosse diventato poi libero, oppure avesse mutato padrone.[4]

Ora, il Diritto Canonico non ammette tali limitazioni, ma prescrive che un coniuge non debba mai passare a seconde nozze, se non dopo la morte dell'altro; e che la sola assenza, per quanto prolungata e scompagnata d'ogni notizia, non possa in nessun modo autorizzare il coniuge rimasto in patria a contrarre nuove nozze.[5] Questo principio, di cui si trova frequente menzione negli scrittori ecclesiastici,[6] come pure nelle decisioni pontificie[7] e sinodali,[8] venne poi solenne-

---

[1] *Liutpr.*, cap. 18: « .... *Quod si habuerit oxorem, et intra suprascripto constituto, hoc est tres annos, menime regressus fuerit, veniat ipsam ad palatium regis, qui in tempore fuerit, et qualiter ei ipse maritandi licentia dederit.... ita facere deveat. Nam sine permissum regis non presumat maritum ducere* ».

[2] PERTILE, *Op. cit.*, III, pag. 220 e segg.

[3] *Decretum Vermeriense*, a. 758-768 (BORETIUS, *Capitul.*, I, 40 e segg.) = *Pippini regis capitulare Vermeriense*, a. 758 (PERTZ, I, 22), cap. 6.

[4] *Decretum Vermeriense*, cap. 19 e 20.

[5] *Decretales Gregorii IX*, lib. IV, tit. I, *De sponsalibus et matrimoniis*, cap. 19 (FRIEDBERG, II, col. 668): « *Uxor, non certificata de morte viri, contrahere non potest, quamvis ignoret, quid sit de marito, qui longo tempore abfuit* »; lib. IV, tit. XXI, *De secundis nuptiis*, cap. 2 (FRIEDBERG, II, col. 730), *Dubitans de morte coniugis, nisi prius certificetur, contrahere non debet:* « *Nullus ad secundas nuptias migrare praesumat, donec ei firma certitudine constet, quod ab hac vita migraverit coniux eius* ». CLEMENS III, *Caesaraugustensi Episcopo:* « *Consultationi tuae taliter respondemus, quod quantocumque annorum numero ita remaneant* [*mulieres*], *viventibus viris suis non possunt ad aliorum consortium canonice convolare, nec tu eas auctoritate ecclesiae permittas contrahere, donec certum nuncium recipiant de morte virorum* ».

[6] S. BASILIUS, *Epist. ad Amphil.*, can. 31 e 36; BENEDICTUS LEVITA, *Capit.*, lib. I, c. 8; *Decretales Pseudo-Isidorianae*, VI (ed. HINSCHIUS, pag. 545 e 621); MATTHAEUS MONACHUS, *Quaestiones et causae matrimoniales* (MIGNE, *Patrol. Graec.*, tom. CXIX, col. 1262-1263), *De muliere ad secundas nuptias transire volente, cuius maritus in peregrinatione, vel expeditione interierit;* S. IVO, *Pannormia*, lib. VI, cap. 86-94, *De mulieribus quae viris in captivitate existentibus, alteri nubunt;* BURCHARDUS, *Decret.*, lib. IX, cap. 54 e 55; *Decretum Gratiani*, Causa XXXIV, qu. 1-2 (FRIEDBERG, *Corpus jur. can.*, tom. I, col. 1256); *Summa Magistri Rolandi*, Causa XXXIV, qu. 1-2 (THANER, pag. 200-201).

[7] S. LEO MAGNUS, *Epistolae* (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. LIV, col. 1136), Epist. CLIX. *Ad Nicetam Episc. Aquileiensem*, cap. I; CLEMENS IV (a. 1268): « *Cum autem dicat Apostolus, mulier tamdiu allegata est viro, quam vir ejus vivit; consultationi ergo tuae taliter respondemus, quod quantocunque annorum numero ita remaneant, viventibus viris suis, non possunt ad aliorum consortium canonice convolare, nec tu eas auctoritate ecclesiae permittas contrahere, donec certum nuntium recipiant de morte virorum* ».

[8] *Concil. Rothomagense* [a. 1072], can. 18 (HARDUIN, *Concil.*, tom. VI, col. 1187; MANSI, *Concil.*, tom. XX, col. 34). Cfr. HEFELE, *Conciliengeschichte*, IV, 825. Ved. *Statuta*

mente proclamato o dommatizzato nel secolo XVI dal Concilio di Trento [1] (« *Si quis dixerit, propter haeresim, aut molestam cohabitationem, aut affectatam absentiam, a coniuge dissolvi posse matrimonii vinculum; anathema sit* »), ed ebbe influenza anche sulle decisioni di qualche legislazione moderna. [2]

Synodalia Eccl. Cadurcensis, Ruthenensis et Tutelensis, cap. XVIII (MARTENE-DURAND, IV, col. 723); *Statut. Synod. Eccl. Nemausensis*, cap. XI, § 6 (MARTENE-DURAND, IV, col. 1053); *Manuale Henrici Sistaricensis Episcopi*, cap. XL (MARTENE-DURAND, IV, col. 1086). Cfr. il Rituale di Parigi nel cit. *Cod. Matrimonial*, tom. I, pag. 58; e altri Rituali, *ibid.*, pag. 219 e segg.

[1] *Canones et Decreta Sacrosanti Oecumenici et Generalis Concilii Tridentini* (RICHTER-SCHULTE, *Canones et Decreta Concilii Tridentini*. Lipsiae, 1853), Sess. XXIV, *De Sacramento matrimonii*, can. 5.

[2] Cfr. WYSZOMIERSKI, *Op. cit.*, pag. 89.

CAPITOLO SECONDO.

EFFETTI CANONICI DELLE SECONDE NOZZE.

§ 1.

LE PENITENZE ECCLESIASTICHE.[1]

Fino da quando la Chiesa nascente era oggetto di persecuzione per parte dello Stato, essa esercitò nella materia matrimoniale una certa autonomia, a cui si credeva, e si doveva credere, assolutamente autorizzata, anche senza l' approvazione del potere sociale, in virtù della propria origine divina. E però, molto prima che questa facoltà le fosse solennemente riconosciuta dagl' imperatori, e che alle sue massime autonome venisse accordato pieno vigore di leggi, essa s' era studiata d' introdurre alcune norme fondamentali, destinate a trasformare l' istituto civile del matrimonio romano, esortando i fedeli ad astenersi da consuetudini ch' essa reputava vituperevoli e scandalose. Tale era il divorzio; tale, e peggio, il secondo matrimonio contratto dopo il divorzio, che gli scrittori cristiani dei primi secoli considerano un adulterio, e verso il quale la disciplina ecclesiastica è stata sempre oltremodo severa. La Chiesa non era in grado di dichiarare giuridicamente invalide le seconde nozze dei divorziati, ponendosi così in lotta aperta con le leggi civili. Essa pertanto ammise, o, per meglio dire, tollerò siffatti matrimonî, ma come manifesta espressione del suo sfavore volle riannodarvi alcune penitenze, affinchè i credenti se ne astenessero. La inosservanza dei precetti ecclesiastici — in quanto si stimava necessario perseguitarla, per conservar pura la comunità dei fedeli e della Chiesa — fu colpita da alcune pene, mercè le quali gli avvertimenti di Cristo e degli Apostoli acquistavano carattere di ordini legislativi. Le penitenze ecclesiastiche furono dunque originariamente decretate soltanto contro le nuove nozze dei divorziati,[2] che erano ammesse quasi senza alcun ritegno dal diritto romano.

[1] Cfr. Van Espen Z. Bern., *Jus Ecclesiasticum Universum*, pars II, tit. 6: *De sacramento poenitentiae* (*Opera Omnia Canonica*, Lovanii, 1732; tom. II, pag. 80-103).

[2] Ciò si rileva chiaramente anche dal canone ottavo del Concilio di Nicea, il quale, contemplando il caso di seconde nozze in seguito alla morte del coniuge, non fa menzione di penitenze (Harduin, *Concil.*, I, 326; Mansi, *Concil.*, II, 680). Un canone attribuito più tardi al Sinodo di Nicea (*Can. Afric.*, n.° 7) ha di mira soltanto le *preces propitiatoriae*, usate nel secondo matrimonio in luogo della *benedictio*; ma di una vera penitenza non fa parola.

Ma poichè i più autorevoli Santi Padri censuravano aspramente anche il matrimonio dei vedovi, come segno d'incontinenza, la Chiesa estese gli effetti che prima erano legati soltanto alle nozze dei divorziati, a tutte le seconde nozze, e quindi anche a quelle dei coniugi superstiti, « *ad exhortationem vidualis continentiae* ». In questa via essa fu essenzialmente coadiuvata e favorita dalla legislazione civile, sulla quale, d'altro lato, esercitarono la loro influenza i canoni sinodali, dopo che furono elevati al grado di leggi; appunto perchè questi canoni non solo esprimevano le idee cristiane, ma erano altresì in armonia col pubblico costume, fieramente avverso alle leggi di Augusto. Da ultimo, quando la legislazione imperiale, ligia alla fede cristiana, divenuta religione dello Stato, prese in considerazione le pratiche conseguenze e gli effetti dannosi delle seconde nozze, e formulò le sue « *poenae secundarum nuptiarum* », la Chiesa si sentì incoraggiata a proseguire nell'opera iniziata, decretando censure e pubbliche penitenze per tutti quelli che contraevano seconde nozze.

A primo aspetto può certamente sembrar strano che i rappresentanti della Chiesa imponessero una penitenza ad un vincolo matrimoniale, di cui essi medesimi non esigevano lo scioglimento; perchè se il matrimonio rinnovato è riconosciuto e permesso, allora non occorre assoggettarlo ad alcuna pena; ma se è in sè e per sè stesso vietato, il suo carattere non muta con una penitenza; e le cose vietate non debbono esistere nel regno di Dio. Ma essi partono dal concetto che il digamo dà chiaro argomento d'incontinenza, rivelando deficienza di quel predominio che ogni cristiano deve avere sopra sè stesso per frenare gl'istinti della carne, e di più, reca un'offesa al coniuge defunto: perciò merita una moderata punizione. [1]

Questo speciale effetto canonico deriva dalla Chiesa Greca. [2] Tanto il Concilio di Neocesarea (a. 314) [3] quanto il Concilio di An-

[1] THEODORUS BALSAM., *Responsa* (MIGNE, *Patrol. Graec.*, tom. CXXXVIII), *Interrog. 41* (MIGNE, *ibid.*, col. 1071): « *Canones divinorum atque sanctorum patrum.... secundas nuptias poenae moderatae subiiciunt* ». Il BARONIUS (*Op. cit.*, *ad an.* 314, n.° 91) così riassume la dottrina cristiana intorno alle pene dei digami: « *non quod secundum matrimonium contrahendo peccent, sed quod suam ipsius incontinentiam manifestent, et bigamiam, quae in humanae imbecillitatis remedium instituta est, licentius usurpent* ».

[2] Per lungo tempo i Latini non conobbero alcuna penitenza ecclesiastica per le nozze ripetute, finchè un Greco non introdusse per la prima volta quest'uso in Brettagna. Fu questi, come vedremo, Teodoro di Tarso (Cilicia), il quale, nell'a. 668, fu nominato Arcivescovo di Canterbury, e fece prevalere nella sua diocesi molte pratiche speciali della disciplina greca. Sotto il suo nome si diffuse il più notabile Penitenziale della Chiesa anglo-sassone.

[3] *Concil. Neocaesar.*, can. 3 (HARDUIN, I, 281; MANSI, II, 540): « Riguardo a quelli che si sono maritati spesso, è noto il tempo stabilito per la loro penitenza; ma buona condotta e fede abbreviano questo tempo ». « *De his qui in plurimas nuptias incidunt, tempus quidem praefinitum est. Sed conversatio et fides eorum tempus abbreviat* ». Qui il Canone parla di coloro che si maritano più volte. È incerto però quali

cyra (a. prob. 314)[1] ricordano già una penitenza pei rimaritati. Nondimeno, il Concilio di Nicea, come dicemmo, non ne fa parola. E di vera pena non parla neppure il Concilio di Laodicea, quando impone ai *digami* alcune pratiche ascetiche.[2] Molti Padri della Chiesa Greca, come San Cirillo di Gerusalemme, Amfilochio d' Iconio, Epifanio, San Crisostomo e Teodoreto ne tacciono. Invece ne parla espressamente e ripetutamente San Basilio Magno, il quale sembra bensì riferirsi ad una consuetudine già esistente presso gli Orientali, ma è stato, ad ogni modo, il primo a determinare il tempo della penitenza (che i canoni dei Concilî avevano lasciato incerto), esigendo pei digami la penitenza di un anno[3] o di due.[4] E i canoni penitenziali posteriori si fondarono intieramente sulla sua autorità. Teodoro Studita, nella sua lettera a Naucrazio,[5] aggiunge che i fedeli non possono essere ammessi al secondo matrimonio, se prima non hanno subìto la penitenza ingiunta dal sacerdote.[6]

Chi voglia vedere l' applicazione pratica delle norme giuridiche ecclesiastiche, rispetto alle penitenze per le seconde nozze del coniuge

---

fossero le più antiche disposizioni per la penitenza, alle quali il Canone si riferisce. Ved. can. 7: « .... *maxime cum praecipiatur, secundis nuptiis poenitentiam tribuere* ». Cfr. pure, fra i così detti Penitenziali di reazione (SCHMITZ, *Op. cit.*, pag. 712 e segg.), la raccolta di *Halitgarius di Cambray* [sec. IX], cap. XXIII, *De multinubis* (SCHMITZ, pag. 726).

[1] *Concil. Ancyran.*, can. 19 (HARDUIN, I, 277; MANSI, II, 519). Cfr. HEFELE, *Conciliengeschichte*, I, pag. 214.

[2] *Concil. Laodicen.*, can. 1, *De bigamis* (HARDUIN, I, 781; MANSI, II, 564). Questo canone non determina ancora la misura della penitenza ecclesiastica pei δευτερογαμοῦντες, ma si restringe a dichiarare che costoro (purchè, del resto, abbiano celebrato il matrimonio liberamente e legittimamente) possono venir ammessi di nuovo nel seno della Chiesa, dopo essersi assoggettati per qualche tempo ad orazioni e digiuni: « *De his qui secundum ecclesiasticam regulam libere et legitime secundis nuptiis juncti sunt, nec occulte nuptiarum copulam fecerunt, oportet, ut parvo tempore transacto, vacent orationibus et jejuniis. Quibus etiam, juxta indulgentiam, communionem reddi decrevimus* ». Per altro gli antichi scrittori cristiani attribuiscono al precetto il carattere di penitenza. Cfr. ISIDORUS, *Excerpta Canonum*, lib. V, tit. 5; dove, citando il Concil. Laodic., è detto: « *Ut secundo licet legitime nubentes nisi poenituerint non communicent* ».

[3] S. BASILIUS, *Epist. canon. ad Amph.*, can. 4: « .... *annum.... in digamis* ». Cfr. sopra, pag. 198.

[4] S. NICEPHORUS CONSTANTINOPOLITANUS PATRIARCHA, *Aliquot Canones*, can. VIII (MIGNE, *Patrol. Graec.*, tom. C, col. 848): « *Bigamus non coronatur, sed in eo punietur, ut annis duobus sacra non participet mysteria* ». — La penitenza di due anni, che San Basilio indica come consuetudine di alcune Chiese particolari, veniva imposta a coloro che avevano celebrato il matrimonio in segreto; il che doveva esser punito più severamente. Cfr. S. BASIL., *Ad can. 1 Laodic.*

[5] THEODORUS STUDITA, *Epistolae* (MIGNE, *Patrol. Graec.*, tom. XCI), Epist. 50.

[6] Che la Chiesa Orientale non transigesse su quest' obbligo di assoggettare i δίγαμοι alla penitenza canonica, lo dimostra il fatto del Patriarca Polieuceto, ricordato dagli storici (cfr. ZHISHMAN, *Op. cit.*, pag. 412). Allorquando l' imperatore Niceforo Foca, nell' anno 963, ebbe conchiuso un secondo matrimonio, il Patriarca gli rifiutò il diritto di penetrare insieme con lui nell' interno della Chiesa, finchè egli non avesse espiata la penitenza, imposta dalle massime ecclesiastiche.

superstite, dovrà percorrere i Libri Penitenziali del Medio Evo,[1] che sono della più alta importanza, non solo per conoscere i costumi, ma anche come documenti nei quali si rispecchia l'antica « *vigens Ecclesiae disciplina* ».[2] Per parte nostra, non riscontrando sostanziali varietà fra i varî Penitenziali, di paese e di tempo diversi, ci restringeremo a riprodurre le disposizioni d'indole generale.

Il principio riconosciuto ed espresso da tutti questi Manuali per la pratica, è che i fedeli possono, trascorso un certo tempo, conchiudere seconde nozze: « *Muliere mortua liceat viro post mensem alteram accipere; mortuo autem viro, post annum licet mulieri alterum tollere virum* ».[3] « *Licitum sit cuiquam, viris et mulieribus, secundas vel tertias nuptias facere, quia hoc apostolica sinit auctoritas* ».[4] Tutti peraltro soggiungono tosto che le nuove nozze, comecchè valide, portano ad una penitenza, « *secundum canones et sententiam patrum* ». E questa, che consiste in astinenze e digiuni, è generalmente di un anno pei digami,[5]

---

[1] Intorno ai Libri Penitenziali, ved. (oltre alle citate opere del WASSERSCHLEBEN e dello SCHMITZ) HILDENBRAND KARL, *Untersuchungen über die germanischen Pönitentialbücher*, Würzburg, Stahel, 1851; e nella *Real-Encyclopaedie* dell' HERZOG, l' art. *Bussbücher* del JAKOBSON (1854). — Sarebbe addirittura fuor di luogo entrare qui nell' esame delle gravi questioni, che intorno ai Libri Penitenziali ha suscitato la recente e notevole opera dello Schmitz.

[2] Un *Poenitentiale*, o *Libro di Penitenze*, appartiene, fino dal secolo settimo, a quella categoria di libri, che ogni uomo di Chiesa doveva possedere e conoscere. Un *Capitolare*, emanato probabilmente nella grande assemblea di Aquisgrana dell' ottobre 802, pone il *Poenitentiale* nella *doctrina clericorum*, che tutti gli ecclesiastici debbono avere. *Capitula de examinandis Ecclesiasticis* (PERTZ, I, pag. 106; BORETIUS, I, pag. 109).

[3] *Capitula Dacheriana*, c. 106 (WASSERSCHLEBEN, pag. 155); *Canones Gregorii*, c. 176 (WASSERSCHLEBEN, pag. 179); THEODORUS, *Poenitentiale*, lib. II, cap. XII, *De quaestionibus conjugiorum*, § 9 (WASSERSCHLEBEN, pag. 214; SCHMITZ, pag. 546); *Confessionale Pseudo-Egberti*, lib. I, c. XIX (WASSERSCHLEBEN, pag. 308); *Poenitentiale Vigilanum* [spagnuolo], cap. LXXIII (WASSERSCHLEBEN, pag. 532); *Poenitentiale Pseudo-Theodori*, c. IV [19], § 13 e 14 (WASSERSCHLEBEN, pag. 582); *Corrector Burchardi*, cap. CCXLVI (WASSERSCHLEBEN, pag. 678): « *Illud certum est, quod in his causis, ex quibus matrimonium solvitur, si velit mulier postea nubere, annum prius expectare debet propter sanguinis confusionem* ». Quanto all' uomo, alcuni Penitenziali gli consentono il secondo matrimonio dopo un solo mese, altri invece esigono sei mesi di vedovanza.

[4] *Poenitentiale Hubertense* [franco], cap. LV, *De secundis nuptiis* (WASSERSCHLEBEN, pag. 385); *Poenitentiale Merseburgense B* [franco], cap. XII (WASSERSCHLEBEN, pag. 430). Abbiamo già accennato alla differenza circa alle terze nozze.

[5] *Poenitentiale Valicellanum I, Addit.* (SCHMITZ, pag. 339): « *Si quis bigamus est, I annum peniteat* »; THEODORUS, *Capitula Dacheriana*, cap. 31 (WASSERSCHLEBEN, pag. 148): « *Digamus poeniteat I annum, IV et VI feria et in III quadragesimis abstineat se a vino et a carnibus; non separantur tamen* »; *Canones Gregorii*, cap. 85 e 177 (WASSERSCHLEBEN, pag. 170 e 179); *Poenitentiale Theodori*, lib. I, cap. XIV, *De poenitentia nubentium specialiter*, § 2 (WASSERSCHLEBEN, pag. 197; SCHMITZ, pag. 535); *Poenitentiale Pseudo-Egberti, Additam.*, § 1 (WASSERSCHLEBEN, pag. 345): « *Qui bis uxorem duxerit (vel mulier quae bis viro nupserit) annum I jejunet, et postea semper die Mercurii et die Veneris, et ceteris legitimis jejuniis abstineat se a carne* »; *Poenitentiale Merseburgense A* [franco], cap. CII (WASSERSCHLEBEN, pag. 402); *Poenitentiale Cummeani*, cap. III, § 19 (WASSERSCHLEBEN, pag. 473; SCHMITZ, pag. 624); *Poenitentiale Vigilanum*, cap. LXXIV (WASSERSCHLEBEN,

e di più anni (di solito cinque o sette) pei trigami.[1] Durante la penitenza, nessuno può convolare a nuove nozze.[2] Peraltro, come già avevano stabilito i Concilî,[3] e come ripetono i Dottori,[4] buona condotta e fede ne abbreviano il tempo.

Sebbene questi manuali pratici, ad uso dei Confessori, venuti però di buon'ora in certo discredito, continuassero ad aver corso durante più secoli; e l'istituto delle penitenze pei digami, accolto altresì dal *Corpus juris canonici*,[5] si trovi ricordato qua e là anche nel secolo XIV, come « *incontinentiae remedium* »;[6] ciò nondimeno è indubitabile che, scomparso l'odio per le seconde nozze, scomparvero interamente anche le penitenze ecclesiastiche per chi le contraeva.

---

pag. 532); *Poenitentiale Pseudo-Theodori*, cap. IV [19], § 15 (Wasserschleben, pag. 582); *Corrector Burchardi*, cap. CCXXVI e CCXLVIII (Wasserschleben, pag. 676 e 679); *Poenitentiale Parisiense*, cap. 124 (Schmitz, pag. 694).

[1] *Poenit. Valicellanum I, Addit.* (Schmitz, pag. 339): « *Si quis trigamus est, V annos peniteat* »; *Poenit. Romanum, De poenitentia trigamorum* (Schmitz, pag. 487); *Capitula Dacheriana*, cap. 32 (Wasserschleben, pag. 148); Theodorus, *Poenit.*, lib. I, XIV, § 3 (Wasserschleben, pag. 197; Schmitz, pag. 535); *Poenit. Pseudo-Egberti, Addit.*, § 1 (Wasserschleben, pag. 345); *Poenit. Merseburgense A*, cap. CII (Wasserschleben, pag. 402); *Poenit. Merseburgense B*, cap. XII (Wasserschleben, pag. 430); *Poenit. Cummeani*, cap. III, § 20 (Wasserschleben, pag. 473; Schmitz, pag. 624); *Poenit. Vigilanum*, cap. LXXIV (Wasserschleben, pag. 532); *Poenit. Pseudo-Theodori*, cap. IV [19], § 16 (Wasserschleben, pag. 582); *Corrector Burchardi*, cap. CCXLVIII (Wasserschleben, pag. 679); *Poenit. Parisiense*, cap. 124 (Schmitz, pag. 694).

[2] Cfr. Isaacus Lingonensis Episc. [sec. IX], *Canones*, tit. I, cap. 38 (Migne, *Patrol. Lat.*, tom. CXXIV, col. 1084-85): « *Poenitens quae, defuncto viro, alio nubere praesumpserit, et quae vel suscepta vel interdicta familiaritate cum extraneo se coniunxerit, cum eodem a liminibus ecclesiae arceatur. Haec etiam et de viro in poenitentia posito placuit observari* ». Benedict. Levit., *Capitul.*, lib. III, cap. 317 (Pertz, *Mon. Germ.*, Legg. II, *pars altera*, pag. 122). S. Gregorius VII [sec. XI], *Registrum*, lib. II, ep. 48 (Migne, *Patrol. Lat.*, tom. CXLVIII).

[3] Cfr. addietro, pag. 238, not. 3.

[4] Halitgarius di Cambray [sec. IX], *Poenitentiale* [franco], lib. IV, cap. 23, *De multinubis* (Schmitz, pag. 726): « *De his qui in plurimas nuptias inciderunt, et tempus quidem praefinitum manifestum est, sed conservatio eorum et fides tempus adbreviat* ». Gratian., *Decret.*, Caus. XXXI, qu. 1, c. 8 (Friedberg, I, col. 1110): « *Fides et conversatio penitenciam adbreviet eorum, qui frequenter ducunt uxores* ». Cfr. Burchardus, *Decret.*, lib. IX, cap. 22 e 24; e Benedict. Levit., *Capitul.*, lib. III, cap. 6 (Pertz, *Mon. Germ.*, Legg. II, *pars altera*, pag. 105).

[5] *Caus. XXVII*, qu. 1, c. 1 (Friedberg, I, col. 1062); *Caus. XXXI*, qu. 1, c. 8 (Friedberg, I, col. 1110).

[6] Il Sinodo Salmaticense [a. 1335], can. 9 e 11 (Harduin, *Concil.*, tom. VIII, col. 1972), confermando il disposto degli antichi Concilî del quarto e quinto secolo, sembra imporre a coloro che contraggono seconde nozze una penitenza. — Vuolsi eziandio avvertire, come s'introducesse presto l'abuso di redimersene, sborsando una tenue somma al vescovo. Sulla commutazione delle penitenze in danaro, di cui si fa cenno anche nei Libri Penitenziali, cfr., fra tanti, S. Innocentius III [sec. XII-XIII], *Regesta seu Epistolae* (Migne, *Patrol. Lat.*, tom. CCXVI), lib. X, ep. 85.

§ 2.

DIVIETO DELLA PARTECIPAZIONE ECCLESIASTICA.

a) *Benedizione nuziale.* [1] — L'antico costume romano, come già ci venne fatto di notare più sopra, esprimeva il suo dispregio pei ripetuti connubî anche col tralasciare nella celebrazione delle seconde nozze, massime della vedova, alcune formalità e cerimonie solenni. La Chiesa Greca, [2] nel suo austero rigorismo, accolse ben presto questa consuetudine, [3] interdicendo ai digami la corona o la *benedictio coronarum*, [4] e con ciò, in sostanza, la vera benedizione solenne degli sponsali e delle nozze loro. [5] Ed invero, considerandosi il serto qual simbolo del trionfo sulle passioni e sugli istinti intemperanti, anzi distintivo della perfetta virtù verginale, doveva parer sconveniente il conferirlo, quando appunto, secondo l'alto concetto cristiano, constava il contrario. [6] Pertanto, la pratica ecclesiastica, fondandosi sulla prescrizione di un canone del Concilio di Neocesarea (dove è stabilito che il prete non debba assistere al banchetto nuziale, ogni qualvolta si tratti di secondo matrimonio), vietò rigorosamente ai sacerdoti di accordare la corona agli sposi che contraevano nuove nozze. Per conseguenza, il matrimonio rinnovato era canonicamente permesso, ma doveva celebrarsi senza la cerimonia ecclesiastica. [7]

---

[1] Cfr. Koch Jo. Christoph., *Opuscula juris canonici.* Giessae, Krieger, 1774. N.° V, pag. 85 e segg. *Commentarius de secundis nuptiis non benedicendis.* — Uihlein, *Ueber das Verbot der Einsegnung der zweiten Ehe in der katholischen Kirche*, nella *Zeitschrift für Civilrecht und Process* di Giessen, Bd. X (a. 1837), pag. 141 e segg.

[2] Goar Jacob., *Euchologium sive Rituale Graecorum.* Venetiis, Javarina, 1730. *Officium coronationis nuptiarum,* pag. 314 e segg. *Capita de bigamis.*

[3] Che la benedizione o consacrazione ecclesiastica del matrimonio fosse in uso ab antico, lo prova il canone 100 degli *Statuta Ecclesiae antiqua* [sec. IV]. E forse si può risalire anche più addietro. Ved. S. Ignatius [sec. II], *Epistolae* (ed. Gallandi, *Bibliotheca Veterum Patrum,* tom. I, pag. 257 e segg.). Tertullianus, *De Pudicitia,* cap. 4: « *Ideo penes nos occultae quoque coniunctiones, id est non prius apud Ecclesiam professae iuxta moechiam et fornicationem iudicari periclitantur* »; *Ad Uxorem,* lib. II, cap. 9. — Ma nei primissimi secoli della Chiesa, per quanto almeno ci è noto, non esistevano leggi che proibissero la benedizione nel matrimonio dei vedovi.

[4] « *Bigamus non coronatur* ». Con questa espressione, la Chiesa intendeva vietato tutto il rito della benedizione sacerdotale. — Il sacerdote dirige tutta la cerimonia della celebrazione, ma il vero atto, proprio dell'ufficio ch'ei riveste, consiste in benedizione e preghiere. Cfr. il Formulario in Martene, *De antiquis ecclesiae ritibus.* Antuerpiae, 1736. Tom. II, pag. 355.

[5] Sulla benedizione degli sponsali, ved. Scheurl, *Op. cit.,* pag. 25 e segg.; e su quella del matrimonio, Zhishman, *Op. cit.,* pag. 156 e segg.

[6] Theodorus Studita, *Epistolae* (Migne, *Patrol. Graec.,* tom. XCIX), lib. II, ep. 191: « *At secundae nuptiae, tametsi permittuntur, poena castigantur; quomodo enim coronatione dignae sunt, quae non vincunt, sed vincuntur?* ». Cfr. Ep. 50.

[7] Così, queste nozze, al pari di quelle conchiuse contro le disposizioni della

Teodoro Studita, abate del grande monasterio Studio in Costantinopoli (a. 798-826), [1] e il patriarca Niceforo [2] (a. 806-815) ripetono la stessa proibizione; [3] e s'accordano ancora nel dire che il matrimonio dei digami, privato della benedizione, s'ha da ritenere semplicemente come contratto civile. [4] « Se un vedovo, scrive Niceforo, vuol unirsi con una vedova, deve preparare un convito, invitare dieci padri di famiglia, e in loro presenza esprimersi così: Sappiate, uomini e fratelli, che io prendo questa donna in moglie. — Ma siffatto matrimonio non vien benedetto, e ambedue i coniugi subiscono la penitenza stabilita pei δίγαμοι ».

Sebbene anche dipoi i Sinodi continuassero per lungo tempo ad esprimere il divieto della incoronazione, pure verso il principiare del secolo XI cominciò ad introdursi in Oriente una pratica più moderata. Teodoro Studita osserva, a dir il vero, che l'abuso d'incoronare i digami era invalso ormai dai giorni dell'imperatore Costantino V Copronimo (a. 741-775); il quale avrebbe ottenuto la solenne consacrazione sacerdotale, con tutti i riti canonici, perfino nel suo terzo matrimonio; [5] ma egli stesso giudica questo caso, se pur vero, come isolato. [6] E infatti, molti anni dopo, il patriarca Niceforo di Costantinopoli, riassumendo la dottrina orientale del suo tempo, ordina

---

Chiesa (tali i matrimonî dei divorziati, e quelli fra Ebrei e Cristiani), erano senza alcuna cerimonia ecclesiastica; che nei più antichi tempi consisteva nella benedizione sacerdotale. L'omissione di tale cerimonia porta una macchia alle nozze; ma queste restano nondimeno valide e legittime. La benedizione sacerdotale, fino al XII secolo, e in parte anche dopo (anzi secondo lo stesso Concilio Tridentino), non era considerata come essenziale e indispensabile, o *efficiens causa matrimonii.*

[1] Theodorus Studita, *Epist.* 50, *ad Naucratium;* 191 e 201, *Philotheo possessori.* Teodoro, nella lettera a Naucrazio, insegna che, dopo aver scontata la penitenza, i digami possono ottenere dal sacerdote la benedizione, la quale peraltro è sempre diversa dalla vera incoronazione nuziale: « *Post quam* [*poenitentiam*] *et divinorum munerum participationem obtineant* [*digami*]: *indeque benedictionem velut in coronatione inferiori quodam modo post indulgentiam. Benedictio enim est munus, tum etiam et specimen coniunctionis per sacerdotem, eo quod ex eo tempore non prohibentur cum iis, qui ad secundas convolant, convesci, non secus atque cum monogamis* ».

[2] S. Nicephorus, *Aliquot Canones* (Migne, *Patrol. Graec.*, tom. C), can. 135.

[3] Teodoro avverte altresì espressamente (*Epist.* 50), che tale divieto vale anche quando uno solo dei coniugi fosse stato già unito in matrimonio. E altrove osserva: « Se alcuno si marita per ben tre volte, dove gli si porrà la corona? In mano o sul ginocchio? poichè la vedova che passa a seconde nozze la porta già sulle spalle ».

[4] Allorchè Naucrazio, sul principio del secolo IX, rivolse a Teodoro Studita il quesito, come si dovesse giudicare l'unione dei δίγαμοι, dappoichè il loro matrimonio non veniva onorato dai sacerdoti con la incoronazione, questi rispose: « Secondo il contratto civile; come avviene anche per coloro che si sposano per la terza volta o ulteriormente ». *Epist.* 50.

[5] Costantino Copronimo aveva sposato, nell'a. 733, Irene, quindi Maria, e il 1° aprile dell'a. 769, Eudossia. Cfr. Zhishman, *Op. cit.*, pag. 414, not. 3.

[6] Theodorus Studita, *Epist.* 50.

ancora che il digamo non sia incoronato.[1] La pratica più mite si fece generale e costante solo nell' undecimo secolo. Un vescovo, per nome Costantino, rivolse, verso la metà del XIII secolo, al filosofo e metropolita Niceta, la domanda, se verificandosi il caso di seconde nozze, il vescovo locale potesse benedire gli sposi, e Niceta si espresse press' a poco nei seguenti termini:[2] « Veramente la severa disciplina ecclesiastica non conosce una incoronazione di coniugi digami, ma l'uso introdottosi nella grande Chiesa di Costantinopoli consente che anch' essi sieno incoronati; e però, nè si fa carico ad alcuno per questo, nè colui che ha compiuto siffatta cerimonia deve temerne rimproveri ». In queste parole del metropolita Niceta può dirsi indicata, tranne rare eccezioni,[3] anche la pratica ulteriore.[4]

Il concetto da cui era stata mossa la Chiesa Greca in queste disposizioni si trova espresso assai rigorosamente anche dalla Chiesa Latina, in quanto neppur essa permise la benedizione in caso di seconde nozze. Basterà citare alcune testimonianze, fra le tante che ce ne rimangono. San Cesario sentenzia:[5] « *Qui uxorem accipere optat, sicut illam virginem invenire desiderat, ita ipse usque ad nuptias virgo sit: quia si non fuerit, benedictionem accipere cum sponsa sua non merebitur* ».[6] Ilario, o chi altri sia l'autore del Commentario alle lettere di San Paolo, che va sotto il nome di Sant'Ambrogio, scrive senz'ambagi: « *A Deo primae nuptiae sunt: denique primae nuptiae sub benedictione Dei celebrantur solemniter: secundae autem etiam in praesenti carent gloria, id est benedictione* ».[7]

---

[1] S. Nicephorus, can. 10: « *Digamus non coronatur, sed poenis subiacet* ». Cfr. Goar, *Euchologium*, pag. 327.

[2] Nicetas Metropolita Heraclensis, *Ad interrog. Constantini Episcopi* (Goar, *Euchologium*, pag. 327): « .... *exacta legum observatio bigamos coronare non est assueta. Minus vero hoc custodit magnae Ecclesiae consuetudo; verum et bigamis sponsalitias imponit coronas: nec ullus propterea conquestus est unquam* ».

[3] Infatti nel secolo XVII questa indulgenza tornò a non essere più universale. Hefele, *Rigorismus*, pag. 53.

[4] Sembra bensì, come accortamente è stato avvertito da altri (Zhishman, *Op. cit.*, pag. 415), che si dovesse anche dipoi ottenere il permesso della benedizione dalla superiore dignità ecclesiastica. Così nel protocollo di oltre trenta matrimonî, che, dal 4 agosto 1399 al 24 gennaio 1400, furono benedetti dal patriarca Matteo I, vien sempre indicato espressamente quando si tratta di seconde o terze nozze.

[5] S. Caesarius Arelatensis, *Sermo* CCLXXXIX. Cfr. Benedict. Levit., *Capitul.*, lib. III, cap. 389 (Pertz, *Mon. Germ.*, Legg. II, *pars altera*, pag. 126).

[6] Fa un curioso contrasto con queste parole di San Cesario ciò che si legge nel Sinodo terzo di Aquisgrana [a. 862]. Taluno dei Vescovi convocati faceva osservare, che se i peccati carnali commessi prima delle nozze dovessero annullare le nozze stesse, le dissoluzioni matrimoniali sarebbero troppo frequenti, perchè, diceva, « *ut de mulieribus taceam, rarus aut nullus est vir, qui cum uxore virgo conveniat* » (Harduin, *Concil.*, tom. V, col. 552; Mansi, *Concil.*, tom. XV, col. 625).

[7] Pseudo-Ambrosius, *Comm. in I Corinth.*, VII, 40 (Migne, *Patrol. Lat.*, tom. XVII, col. 226). Ved. ancora *Comm. in I Timoth.*, III, 12-13 (Migne, *ibid.*, col. 470): « *Homini unam uxorem decrevit Deus, cum qua benedicatur: nemo enim cum secunda be-*

Anche nella collezione di Capitolari composta da Benedetto Levita s'incontrano su questo proposito alcune notizie che meritano di fermare la nostra attenzione. Un importante capitolo del libro secondo[1] prescrive: « *Ne Christiani ex propinquitate sui sanguinis connubia ducant, nec sine benedictione sacerdotis cum virginibus nubere audeant, neque viduas absque suorum sacerdotum consensu et conhiventia plebis ducere praesumant* ». Per le seconde nozze di una vedova è dunque espressamente richiesta la « *conhiventia plebis* »; giust'appunto perchè in questo caso veniva a mancare un atto importante, che per regola apparteneva alle solennità del matrimonio, vale a dire la *benedizione sacerdotale*. Oltracciò, Benedetto restringe in termini chiarissimi la benedizione (prescritta in generale per le nozze)[2] al solo matrimonio delle vergini. Per ultimo, aggiungendo che nelle seconde nozze di una vedova occorre richiedere innanzi il consenso del parroco, egli fa chiaramente intendere che alla vedova viene negato il conferimento della benedizione nuziale.[3] In altri passi, Benedetto Levita ripete che questa dev'essere accordata solamente alle vergini (« .... *tunc si virgo fuerit, cum benedictione sacerdotis* »),[4] e aggiunge: « *sicut in sacramentario continetur* »,[5] alludendo al *Sacramentarium*, secondo il quale deve procedere il parroco nella funzione.[6] Tralasciando di occuparci delle controversie che si agitano

---

nedicitur »; *ibid.*, V, 8: « .... *secundas nuptias respuerunt, scientes semel benedici coniugium* ».

[1] BENEDICT. LEVIT., *Capitul.*, lib. [illegible], cap. 408 (PERTZ, *Mon. Germ.*, Legg. II, *pars altera*, pag. 96).

[2] *Capitul.*, lib. II, cap. 327 (PERTZ, *ibid.*, pag. 89). Cfr. lib. II, cap. 1[illegible] e 133, (PERTZ, *ibid.*, pag. [illegible]). BURCHARDUS, *Decret.*, lib. IX, cap. 8: « *In primo coniugio debet presbyter Missam agere, et benedicere ambos* ». — Cfr. REGINO PRUMIENSIS ABBAS [sec. IX-X], *De ecclesiasticis disciplinis et religione christiana* (ed. BALUTIUS, Parisiis, Muguet, 1671), lib. II, cap. 153, *De benedicenda sponsa*.

[3] Cfr. SCHERER, *Op. cit.*, pag. 19.

[4] *Capitul.*, lib. III, cap. 389 (PERTZ, *ibid.*, pag. 126); cfr. *Addit.* II, cap. 13.

[5] *Capitul.*, lib. III, cap. 389.

[6] È probabile, come nota lo SCHERER (*Op. cit.*, pag. 20), che Benedetto sottintenda il *Sacramentarium Romanum*, piuttosto che uno dei rituali gallicani. Questa congettura vien confermata dalle espressioni ch'egli adopera rispetto alla funzione del sacerdote, la quale deve consistere in preghiera e sacrifizio, come anche dalla limitazione della benedizione alle sole vergini, laddove uno dei più antichi sacramentarî franchi pervenuti fino a noi accenna ad una speciale formola di benedizione per il caso di seconde nozze di una vedova (*Sacramentarium Gallicanum* [anteriore al sec. IX], nel *Cod. Matrimon.*, I, 76). Sui rituali gallicani, ved. MARTENE, *De antiquis ecclesiae ritibus*, tom. II, ordo III, col. 359; ordo IV, col. 363; ordo V, col. 365, ordo VI, col. 366 e segg.; col. 552 e segg. Ved. pure un Rituale greco per le seconde nozze in MARTENE, *ibid.*, tom. II, col. 660 e segg. Contiene fra le altre, secondo la traduzione latina che possediamo, questa preghiera: « *Domine Jesu Christe .... propitiare famulorum tuorum iniquitatibus, qui aestum pondusque diei, carnisve ardorem ferre non valentes, ad secundum conjugii usum communionemque confugiunt, sicut per .... Apostolum Paulum sanxisti propter nos imbecillos, inquiens: melius est in Domino nubere quam uri* ».

fra gli studiosi per determinare il significato e l'importanza che Benedetto attribuisce alla benedizione sacerdotale rispetto al matrimonio, osserveremo soltanto, come dalle sue espressioni resulti manifesto, ch'egli riteneva l'adempimento di quella formalità quale obbligo d'onore per la sposa, ma che tuttavia non pensava affatto di dichiarare nulli i connubî celebrati senza tal forma.

Il medesimo è da dire in particolare del velo nuziale. Nella celebrazione del matrimonio dinanzi al sacerdote si stendeva sugli sposi un velo benedetto, chiamato anche pallio, in segno di verecondia, [1] e come simbolo della pudicizia ch'essi promettevano di conservare; [2] ma per chi contraeva nuove nozze questo velo non si usava. Niccolò I, interrogato dai Bulgari intorno ai riti che si dovevano seguire nelle nozze, così risponde: « *demum benedictionem et velamen coeleste suscipiunt. Verumtamen velamen illud non suscipit qui ad secundas nuptias migrat* ». [3] Lo stesso principio viene ripetuto da molti scrittori ecclesiastici, [4] i quali concedono il secondo matrimonio, lo dichiarano legittimo, ma ne proibiscono la benedizione. Così, per esempio, scrive Aelfrik, dotto abate cantuariense, sugli ultimi del decimo o sui primi dell'undecimo secolo: [5] « *Nulli liceat sacerdoti iis interesse nuptiarum celebritatibus, in quibus aut secundae vir uxori iungitur, aut secundo viro femina; nec vel iisdem benedicere.... ostendat ipsis quod melius esset eis in castitate vivere. Sic doctores scripserunt, licet Apostolus veniam cesserit iterum ducendi uxorem.... Canones autem iam tum prohibent benedictionem, et eiusmodi connubentibus imponunt etiam poenitentiam* ». Nei Libri Penitenziali è assai frequente il ricordo di questa prescrizione: [6] e il *Corpus ju-*

---

[1] Il velo può, senza dubbio, rappresentare un doppio simbolo: o di legare materialmente gli sposi, o di esprimerne la innocenza; ma il fatto che le vedove, passando a seconde nozze, non potevano ripigliare il velo nuziale s'accorda meglio con quest'ultimo. Secondo alcuni Dottori della Chiosa, la cerimonia si sarebbe usata per simboleggiare la soggezione della moglie al marito. *Decreti pars secunda*, Causa XXX, qu. 5, c. 7, *Quare feminae velantur, dum maritantur* (FRIEDBERG, *Corp. jur. can.*, I, col. 1106): « *Feminae, dum maritantur, ideo velantur, ut noverint, se semper viris suis subditas esse et humiles* ». *Summa Magistri Rolandi*, Causa XXX, qu. 5 (THANER, pag. 153): « *Velamen nupturae a sacerdote impositum signum fore subiectionis ad virum manifeste ostenditur* ».

[2] Cfr. TERTULLIANUS, *De virginibus velandis.*

[3] NICOLAUS I, *Responsa ad consulta Bulgarorum* [a. 866], cap. 3 (MANSI, *Concil.*, tom. XV, col. 401; MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. CXIX). Cfr. pure *Decretales Pseudo-Isidorianae*, cap. XV (ed. HINSCHIUS, Leipzig, 1863, pag. 650).

[4] JONAS AURELIANENSIS EPISC. [sec. IX], *De institutione laicale libri tres;* lib. II, cap. 2 (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. CVI, col. 171).

[5] AELFRICIUS ARCHIEPISC. CANTUARIENSIS, *Canones ad Wulfinum Episcopum* [*incerti anni*], *can. XI* (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. CXXXVIII, col. 1472; HARDUIN, *Concil.*, tom. VI, pars I, col. 981). [Non ho visto l'ediz. inglese: *Ancient Laws and Institutes of England*, London, 1840].

[6] THEODORUS, *Capitula Dacheriana*, cap. 6 (WASSERSCHLEBEN, pag. 146), cap. 34 (WASSERSCHLEBEN, pag. 148): « *In primo conjugio debet presbyter missam agere et benedicere ambos* »; *Poenit. Theodori*, lib. I, cap. XIV, § 1 (WASSERSCHLEBEN, pag. 197); *Poenit. Pseudo-Theodori*, c. II [17], § 9 (WASSERSCHLEBEN, pag. 577).

ris canonici la sanziona in forma definitiva. Ma qui per altro (avemmo già occasione di notarlo) l'antico criterio è alterato. Infatti, dopo aver stabilito il velo per le donne che vanno a marito, e spiegato il perchè di tal costume,[1] sono riferite due decretali pontificie di Alessandro III[2] e di Urbano III, nelle quali, vietandosi ai parroci di conferire la benedizione ai digami, sotto pena di sospensione[3] (« *Secundae nuptiae non benedicuntur, et benedicens puniendus est* »),[4] si conclude: « *Vir autem vel mulier, ad bigamiam transiens, non debet a presbytero benedici: quia, quum alia vice benedicti sint, eorum benedictio iterari non debet* ».[5] Il senso di queste parole non è, dunque, che la benedizione debba essere negata a qualsivoglia secondo matrimonio, ma piuttosto che la benedizione soltanto allora deve vietarsi, quando a tutti e due gli sposi, o anche ad uno solo di essi è stata già conferita nella celebrazione del primo connubio.[6] Perciò, se entrambi o soltanto uno di essi fu

---

[1] *Decreti pars secunda*, Causa XXX, qu. 5, c. 7, *Quare feminae velantur, dum maritantur* (FRIEDBERG, I, col. 1106): « *Feminae, dum maritantur, ideo velantur, ut noverint, se semper viris suis subditas esse et humiles.* § 1. *Item, quod nubentes post benedictionem vitta invicem, uno vinculo copulantur, videlicet fit ideo, ne conpagem coniugalis unitatis disrumpant.* § 2. *At vero, quod eadem vitta candido purpureoque colore permiscentur, candor quippe est mundicia vitae, purpura ad sanguinis posteritatem adhibetur, ut hoc signo et continentia et lex continendi ab utrisque ad tempus admoneatur, et posthec reddendum debitum non negetur.* § 3. *Item, quod in primis* [*nuptiis*] *annulus a sponso sponsae datur, fit nimirum vel propter mutuae dilectionis signum, vel propter id magis, ut eodem pignore corda eorum iungantur. Unde et quarto digito annulus inseritur, ideo quod in eo vena quedam, ut fertur, sanguinis ad cor usque perveniat* ».

[2] Cfr. *Concil. Lateranense III* (HARDUIN, *Concil.*, tom. VI, pars II, col. 1671; MANSI, *Concil.*, tom. XXII, col. 251): « *Non debet benedictio iterari* ».

[3] Come rilevasi da un' antica collezione di canoni greci, che si riferiscono all' istituto matrimoniale (ZHISHMAN, *Op. cit.*, pag. 413), anche in Oriente il sacerdote che benediceva le seconde nozze, doveva essere allontanato dal suo ufficio tanto tempo quanto durava la penitenza dei digami stessi.

[4] *Decretales*, lib. IV, tit. XXI, *De secundis nuptiis*, c. 1 (FRIEDBERG, II, col. 730).

[5] *Ibid.*, c. 3 (FRIEDBERG, *ibid.*, col. 731); c. 1, ALEXANDER III: « *Capellanum nihilominus, quem benedictionem cum secunda tibi constiterit celebrasse, ab officio beneficioque suspensum cum literarum tuarum testimonio appellatione cessante ad sedem apostolicam nullatenus destinare postponas* ». Cfr. *Agenda sacramentalia Ecclesiae Wormiensis* [a. 1616], cit. dal WYSZOMIERSKI, *Op. cit.*, pag. 35, not. 15: « *Caveat Sacerdos, si irregularitatem effugere voluerit, ne secundas nuptias benedicere praesumat, sed primas dumtaxat benedicat.... Hoc autem de secundis nuptiis ita intelligendum est, sive ambo, sive alter eorum, secundas nuptias celebrent, aut si sponsam constat esse corruptam* ».

[6] Cfr. *Statuta Synodalia Eccl. Carducensis, Ruthenensis et Tutelensis*, cap. 5 (MARTENE-DURAND, IV, col. 680); *Statuta Synodalia Ecclesiae Ambianensis*: « *Nullus sacerdos secundo nubentes benedicere praesumat, sive vir transeat ad secundus nuptias, sive mulier, hoc enim non est iterabile sacramentum. Si tamen vir vel uxor, qui in primis nuptiis benedictionem non receperint, ad secundas nuptias transierint et contraxerint cum illis qui alias benedicti non fuerint, jus proibet* [leg. *non prohibet*] *tales nuptias benedici, licet autem conjuges, qui benedictionem receperint se carnaliter non cognoverint, alter eorum ad secunda vota transierit, benedici non debet* ». Ved. *Concil. Salmaticen.* [a. 1335], can. 11 (HARDUIN, *Concil.*, tom. VII, col. 1972): « *quod hujusmodi sacramentum iterari non licet* ».

altra volta maritato, ma nel primo matrimonio non fu benedetto, allora la benedizione del secondo matrimonio ha luogo.[1]

Verso la fine del secolo XIII, anche nella pratica della Chiesa Latina comincia a penetrare l' uso di benedire le seconde nozze, ma solo nel caso in cui è lo sposo che passa a nuovi voti.[2] Guglielmo Durando scrive infatti: « *Nuptiae benedicendae sunt a sacerdote, cum praecibus et oblationibus.... Verumtamen vir et mulier ad digamiam transiens, matrimonium contrahendo, non debet a presbyteris benedici.... (quod quidem ad exhortationem continentiae noscitur introductum). Secundum quorundam locorum consuetudinem, si quis contrahat cum secunda virgine, benedictio iteratur* ».[3] Più tardi, Giovanni XXII avrebbe, secondo alcuni canonisti, abolito senz' altro il divieto della benedizione per tutte le successive nozze. E pare che così sia veramente, perchè gli Statuti Sinodali di Avignone, composti nel 1337, dunque tre soli anni dopo la morte di quel pontefice, e appunto in Avignone, sua residenza, contengono tracce chiarissime di benedizione anche in caso di seconde nozze: fosse stato l'uno o l' altro dei coniugi già unito in vincolo matrimoniale. Per altro, gli statuti stessi attestano che il popolo esercitava tuttavia una specie di censura sopra siffatte nozze, ricordando come durante la benedizione sacerdotale gli sposi fossero spesso derisi e presi a scherno dai presenti.[4] Siccome dunque questa più mite e temperata disciplina della Chiesa non trovava ancora buona accoglienza presso il popolo, nessuna maraviglia che fosse nuovamente

---

[1] Esemplifichiamo con un caso pratico. Caio sposò la prima volta una vedova: la benedizione non ebbe luogo, perchè la moglie l' aveva già ricevuta nel precedente matrimonio. Caia sposò la prima volta un vedovo: qui pure non ebbe luogo la benedizione, perchè l' aveva avuta il marito. Suppongasi ora che Caio e Caia rimangano vedovi e si rimaritino fra loro. Abbiamo *seconde nozze*, e per soprappiù son *digami* entrambi i coniugi; ma nessuno dei due è stato benedetto nel precedente matrimonio: dunque, pel disposto della decretale di Urbano III, queste nozze si possono benedire.

[2] Verso le vedove, legislazione canonica e pubblico costume continuano per lungo tempo ancora a dichiararsi apertamente contrarî. Ciò nonpertanto, si trova qua e là qualche eccezione anche per loro. Il FRIEDBERG (*Eheschliessung*, pag. 59, nota 4) cita questi due versi del *Roman d' Aubery le Bourgoing* [sec. XIII] (ed. TARBÉ, Reims, 1849, pag. 87), dove è ricordata la benedizione, quantunque si descrivano le nozze di una vedova:

> « Desous un paile, que fist fère une fée
> fu la roïne beneite et sacrée ».

Non vorrei però dedurne conseguenze troppo generali, specialmente perchè qui non si tratta di una donna qualunque, ma di una regina. Infatti i versi riferisconsi a Guibour, regina di Baviera, la quale, rimasta vedova del re Orrì, passava allora a nuovi voti. [Debbo questa notizia alla cortesia del prof. Pio Rajna].

[3] GULIELMUS DURANDUS [† a. 1296], *Rationale Divinorum Officiorum*, lib. I, cap. IX, n.° 15, pag. 43-44. Lugduni, Cellier, 1672.

[4] *Statuta Synodalia Ecclesiae Avenon.*, a. 1337, in MARTENE-DURAND, *Anecdot.*, tom. IV, col. 561 e 582. — Cfr. l' Appendice a questa terza parte del nostro lavoro.

chiamata in vita, come norma, la più antica e più rigorosa consuetudine. Ciò vediamo nel Rituale Romano approvato da Paolo V (a. 1614),[1] dove si vieta in genere la benedizione sacerdotale delle seconde nozze; e quanto all'uso contrario, invalso in alcune provincie, si dichiara potersi tollerare soltanto nel caso in cui sia il marito che passi a nuovi voti. Alle vedove che vogliono rimaritarsi si deve negar sempre siffatta indulgenza.[2] Esse non possono esser più benedette solennemente nella messa; e solo si deve pronunziare, dopo di questa, una preghiera, per invocare l'aiuto divino (« *preces propitiatoriae* »).[3] Il che si è mantenuto in certo senso fino ai tempi nostri, in quanto che in alcuni luoghi[4] le due orazioni da introdursi nella messa votiva « *pro sponso et sponsa* », dopo il « *Pater Noster* », e la preghiera di benedizione da dirsi sugli sposi, dopo l'« *Ite missa est* », non si usano nelle nozze di una vedova. All'infuori di queste particolarità, il rito nuziale si compie, in ogni dove e in tutto il resto, senza alcuna differenza.[5]

Se ora si domanda qual sia il motivo che ha indotto la Chiesa a privare il secondo matrimonio della consacrazione sacerdotale, troviamo che i teologi e i canonisti hanno esposto opinioni diverse e discordi. Alcuni pensano che la benedizione, data nel primo matrimonio, si estende ed esercita la sua efficacia anche sul secondo, talchè il coniuge già benedetto la partecipa o trasfonde all'altro. Ma, pre-

[1] Nel Rituale Romano di papa Paolo V si legge: « *Caveat autem parochus, ne, quando conjuges in primis nuptiis benedictionem acceperint, eos in secundis nuptiis benedicat, quodsi mulier nemini unquam nupserit, etiamsi vir aliam uxorem habuerit, nuptias benedicat, ea servanda est, sed viduae nuptias non benedicat, etiamsi ejus vir nunquam duxerit uxorem* ». — Dai Libri Parrocchiali di varî luoghi resulta bensì come in quello stesso secolo, e pochi anni dopo la legge proibitiva del Rituale, i parroci benedicessero ancora le vedove. Perciò i Sinodi tornano ad ammonirli. Per addurne un esempio di un passato non molto lontano, possiamo citare il *Syn. Ascul.*, dell'a. 1718, c. 12: « *Et meminerint Parochi vetitam esse benedictionem secundarum nuptiarum, licet unus ex contrahentibus nunquam matrimonii vinculo adstrictus fuerit* ».

[2] La benedizione proibita nelle seconde nozze non è già quella formula che recita il prete nel porre l'anello ai coniugi [« *Ego vos in matrimonio coniungo, in nomine Patris*, ec. », oppure: « *Matrimonium per vos contractum confirmo*, ec. »], ma è l'altra che recita il prete dopo aver posto l'anello ai coniugi [*Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus trinus et unus, vobiscum sit, et coniungat vos impleatque benedictionem suam in vobis*, ec.»]. Cfr. KOCH, *Op. cit.*, pag. 98.

[3] In un Libro Parrocchiale Siciliano [a. 1638 o 1639] si legge la seguente nota: « *Dicti conjuges* [la moglie era vedova] *ex more hujus dioecesis missae sacrificio interfuerunt et ego capp. sacram. caerimonias et praeces adhibui, quae pro viduis adhiberi solent* ». ALESSI, *Notizie della Sicilia*, citato dal PITRÈ, *Usi Nuziali del Popolo Siciliano*. Palermo, 1878; pag. 33.

[4] Cfr. VAN ESPEN, *Op. cit.*, pars III, tit. 15, c. 8. — KOCH, *Op. cit.*, pag 98. — HAUBER, *Op. cit.*, pag. 658. — Sulla pratica vigente in Russia, cfr. BÖHMER, *Op. cit.*, § 68, pag. 80.

[5] HEFELE, *Rigorismus*, pag. 59. — I Padri del Concilio Tridentino non sancirono alcuna massima perchè fosse omessa la benedizione nuziale delle seconde nozze.

scindendo dal caso, pur possibile, in cui passi a nuovi voti uno che nel primo coniugio non abbia ricevuto la benedizione, vuolsi riflettere che i coniugi, siccome esige il rito, ricevono la benedizione, considerati come un' unica persona, e che perciò uno di essi non può conferirla ad un terzo. Secondo altri, la spiegazione si trova nel principio generale che i sacramenti non debbono ripetersi; ma si può opporre che il matrimonio non è dai teologi annoverato fra quei sacramenti che ricevono un carattere indissolubile. Taluno muove, senz' altro, dal concetto che la benedizione ricevuta sia per sè stessa indissolubile, e che perciò non possa esser ripetuta. Ma la benedizione sarà appunto indissolubile quanto lo è il matrimonio; e se questo vien sciolto con la morte, allora sarà sciolta anche la cerimonia religiosa. D' altra parte, ammesso pure che questa sia indissolubile, dovrà tenersi tale soltanto per quello dei coniugi che fu benedetto; ma non pel secondo, che non lo fu ancora. Non manca finalmente chi pensa che la benedizione sia stata proibita, affinchè col troppo frequente ripetersi non perda agli occhi de' fedeli il suo carattere sacro, e non venga tenuta in poco conto. Ma nessun uomo si sposerà tante volte da togliere alla sacra cerimonia il suo valore, e farla cadere in dispregio. Il celebre esempio citato da San Girolamo, che si suol sempre ricordare, se pure genuino, sarà forse l' unico caso nella storia. Il vero motivo del divieto di benedire le seconde e successive nozze, si fondava piuttosto (prima che le decretali pontificie del dodicesimo secolo ne alterassero il criterio) sull' avversione che si ebbe per lungo tempo contro le medesime, e sul concetto ch' esse non riproducono più la perfetta immagine simbolica (*nuptiale mysterium; sacrum signum*) dell' unione indissolubile di Cristo con la comunità de' fedeli. [1] Non già che il divieto della benedizione nuziale debba ritenersi addirittura come una pena; ma la Chiesa non voleva partecipare in nessun modo ad un atto, che, secondo le idee cristiane e secondo i sentimenti del tempo, era spregiato. [2] E così si spiega altresì, come la disciplina ecclesiastica intorno a questa pratica andasse a grado a grado mitigandosi, a misura che la ripugnanza generale per le seconde nozze scompariva dai costumi del popolo.

---

[1] Le Omelie Clementine (XIII, 15) dicono: « εἷς ὢν ὁ θεὸς ἑνὶ ἀνθρώπῳ μίαν ἔκτισε γυναῖκα ». Cfr. CLEM. ALEX., *Stromat.*, lib. VII, cap. 11. TERTULL., *De Monog.*, cap. 11: « *Et conjungent vos in ecclesia virgine, unius Christi unica sponsa* »; *De corona milit.*, cap. 13: « *Primae nuptiae Christi et Ecclesiae in se continent sacramentum* ». — « *Intendit ostendere* (dice il Maestro Rolando), *quod unus unam tantum habere debet* ». *Summa*, ed. THANER, pag. 156.

[2] La Chiesa infatti voleva private della benedizione sacerdotale tutte le nozze che avevano in sè qualche cosa d' indecoroso. Cfr. URBANUS II [sec. XI], *Epistola ad Raynoldum Archiepiscopum Remensem et suffraganeos eius* (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. CLI).

b) *Presenza del sacerdote al banchetto nuziale.* — La Chiesa vietò ai sacerdoti anche d'intervenire ai gaudi e ai banchetti nuziali dei δίγαμοι, giacchè il matrimonio loro non è intieramente conforme alla dignità cristiana, ma deve esser assoggettato ad una penitenza; e però il rappresentante della Chiesa non deve con la sua presenza far supporre ch'egli lo approvi. Il canone settimo del Sinodo di Neocesarea dichiara: « Un prete non deve assistere ai conviti di coloro che si rimaritano. Infatti, se il digamo prega d'essere esonerato dalla penitenza ecclesiastica, come si trova questo sacerdote, che con la sua presenza ha in certo modo approvato un tal matrimonio? ». [1]

Gli scrittori ecclesiastici [2] e i compilatori dei Libri Penitenziali [3] sono concordi nel ripetere la prescrizione degli antichi canoni. [4] Il medesimo fa Graziano nel suo Decreto: « *Nuptiarum conviviis presbiteri interesse non debent* ». « *Presbiterum vero secundarum nuptiarum connubio interesse non debere* ». [5]

Ma per quanto Teodoro Studita insistesse sulla rigorosa applicazione di questo principio, [6] e non manchino prove che anche verso la metà del secolo XIII la regola canonica era nella pratica della disciplina greca costantemente osservata, [7] ciò non pertanto, è indubitabile che la Chiesa, nelle parti orientali non meno che in quelle occidentali, temperò anche su questo punto la sua severità, come attesta espressamente Balsamone, nel suo commento al canone settimo del citato Concilio di Neocesarea, [8] e come resulta dalle opere di molti scrittori medievali.

---

[1] *Concil. Neocaesar.*, can. 7 (HARDUIN, *Concil.*, tom. I, col. 284; MANSI, *Concil.*, tom. II, col. 541): « *Presbyter in nuptiis ejus, qui duas uxores ducit, seu digamus efficitur, ne convivetur. Cum enim requirat poenitentiam digamus, qui erit presbyter, qui eo quod sit convivio acceptus, nuptiis assentiatur?* ».

[2] Cfr. ISIDORUS HISPALENSIS, *Excerpta Canonum* (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. LXXXIV), lib. V, tit. 5, *De Presbyteris ut ad secundas nuptias non vadant.*

[3] *Poenit. Pseudo-Theodori*, II [17], § 10 (WASSERSCHLEBEN, pag. 577-78). Teodoro, nel suo Penitenziale, ripete presso a poco le parole del Sinodo Neocesariense: « *Presbiterum in nuptiis bigami prandere non convenit; quia cum poenitentia bigamus egeat, quis erit presbyter, qui propter convivium talibus nuptiis possit praebere concessum?* ».

[4] *Decreti prima pars, Dist. XXXV*, c. 19 (FRIEDBERG, I, col. 129).

[5] *Decreti secunda pars, Causa XXXI*, qu. 1, c. 8 (FRIEDBERG, I, col. 1110).

[6] THEODORUS STUDITA, *Epistolae, passim.*

[7] Cfr. ZHISHMAN, *Op. cit.*, pag. 416.

[8] BALSAM., *Ad Can. S. Basilii* (MIGNE, *Patrol. Graec.*, tom. CXXXVII).

§ 3.

ESCLUSIONE DAGLI ORDINI SACRI.[1]

Lo sfavore della Chiesa verso le seconde nozze si è manifestato praticamente nella disposizione che i digami non possano esser ammessi ad una delle alte dignità sacerdotali, come irregolari « *ex defectu sacramenti* ». E poichè quasi tutti i canonisti, massime quelli della Chiesa Orientale, s'accordano altresì nel ritenere come impedimento ai sacri voti non solo la vera digamia, cioè il secondo matrimonio effettivamente contratto, ma anche la digamia impropria o interpretativa, cioè il matrimonio con una vedova, sarà opportuno che noi esaminiamo separatamente i due casi.

a) *La digamia vera.* — Già secondo il diritto sacrale dei Romani il *flamen Dialis*, il *rex sacrorum* e il *pontifex maximus* (il cui matrimonio celebravasi con le antiche forme religiose della *confarreatio*) non potevano essere *bimariti.*[2] Parimente le *pronubae*, cui spettava una parte notevole nella cerimonia nuziale, si dovevano scegliere nel numero delle *univirae.*[3] Altrettanto dunque dispone la Chiesa Cattolica; la quale, fra le morali qualità da esigersi in un sacerdote, pone in prima linea quella appunto che si riferisce alla continenza.[4] « Gran cosa è l'episcopato.[5] Il Vescovo dev'essere un modello di perfezione proposto ai suoi subordinati;[6] irreprensibile agli occhi dei fedeli e degli estranei: casto, sobrio, benevolo, giusto. Bisogna dunque ch'egli non sia stato maritato che una sola volta ».[7] Anche

---

[1] VAN ESPEN, *Op. cit.*, pars II, tit. 10 (tom. II, pag. 15[illegible] e segg.): *De Irregularitate ejusque speciebus.* — THOMASSIN LUDOV., *Vetus et Nova Ecclesiae Disciplina.* Parisiis, 1688. Pars II, lib. I, cap. 78 (tom. II, pag. 236 e segg.): *Irregularitas bigamorum quinque prioribus Ecclesiae saeculis.*

[2] S. HIERONYM., *Epist. ad Agheruchiam:* « *Flamen unius uxoris ad sacerdotium admittitur* »; « *Nullum flaminem bimaritum* ». TERTULLIAN., *Ad Uxor.*, lib. I, cap. 7: « *Pontificem Maximum rursus nubere nefas est* ».

[3] TERTULLIAN., *De exhort. castit.*, cap. 13; *De Monog.*, cap. 12. — Cfr. addietro, nella parte prima, pag. 7 e 8.

[4] Si consultino le tre piccole lettere, che s'immaginarono scritte da San Paolo ai suoi discepoli Tito e Timoteo. Esse costituiscono una specie di trattato sui doveri ecclesiastici, un primo tentativo di false decretali, un codice ad uso dell'uomo di chiesa. RENAN, *Église Chrétienne*, pag. 96.

[5] *I Timoth.*, III, 1; *Tit.*, I, 7-8.

[6] *I Timoth.*, IV, 12: « *exemplum esto fidelium in verbo, in conversatione, in caritate, in fide, in castitate* »; *Tit.*, II, 7-8.

[7] *I Timoth.*, III, 2: « *Oportet ergo episcopum irreprehensibilem esse, unius uxoris virum* » (« δεῖ... τὸν ἐπίσκοπον ἀνεπίληπτον εἶναι, μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα »).

dai diaconi s' ha da esigere la stessa perfezione; ciascuno di loro dev' essere « marito d' una sola moglie ».[1] « Perciò (si fa dire da San Paolo al suo discepolo Tito) io ti lasciai a Creta, affinchè tu disponessi il rimanente, e secondo le mie istruzioni tu preponessi nelle città i presbiteri, avvertendo che ciascuno fosse irreprensibile, e marito di una sola donna ».[2] Questi passi sono stati, per dir vero, interpretati molto diversamente;[3] ma il senso, come indica anche la voce μιᾶς, è questo: che il vescovo non deve essersi unito in matrimonio più d'una volta; vale a dire, che nessun uomo il quale alla morte della prima moglie ne abbia sposato un' altra può essere sollevato ad una delle elevate cariche religiose. Tale è il concetto che gli scrittori cristiani hanno seguìto, e ch' è rimasto sempre dominante nella Chiesa. Lo troviamo ricordato, sul principio del terzo secolo, da Tertulliano,[4] che parla del « *sacerdos de monogamia sancitus* »;[5] e poi nelle Costituzioni Apostoliche, dove si prescrive espressamente doversi indagare, prima di procedere alla consacrazione, se l'eletto abbia, o abbia avuto, una sola moglie.[6] Oltracciò, anche il diciassettesimo

---

[1] *I Timoth.*, III, 12: « *Diaconi sint unius uxoris viri* » (« Διάκονοι ἔστωσαν μιᾶς γυναικὸς ἄνδρες »).

[2] *Tit.*, I, 5-6: « *unius uxoris vir* » (« μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ »).

[3] Lo Strykius (*De juribus singularibus connubiorum*, cap. II, § 8; *Opp.*, tom. VIII, col. 858), il Barbeyrac (*Op. cit.*, cap. IV, § 22, pag. 36), ed altri, sostengono che San Paolo non intende punto parlare della così detta bigamia successiva, bensì di quella simultanea, volendo cioè che il vescovo sia monogamo, e non venga, per causa delle troppe mogli, distratto dalle cure del sacro officio. « La licenza della poligamia (scrive il Barbeyrac), che il diritto romano aveva proibito, era invece tollerata allora presso gli Ebrei; pertanto l'Apostolo ordinò che non si ammettesse al ministero della Chiesa nessun uomo che avesse più d' una moglie. D' altra parte, egli si spiega così chiaramente sul permesso delle seconde nozze dopo la morte dell' uno o dell' altro coniuge, che non è lecito estendere ragionevolmente le espressioni contenute nelle epistole ai discepoli al caso delle seconde nozze del coniuge superstite ». Questa spiegazione trovasi già presso alcuni antichi Padri della Chiesa. Ved. Theodoretus, *Ad I Tim.*, III, 2, e Theodorus Mopsuestenus [sec. V], *Commentarii in Novum Testamentum* (Migne, *Patrol. Graec.*, tom. LXVI, col. 938-42); *In Epist. I ad Timoth.*, III, v. 2. « San Paolo, dice Teodoro, vuole escluso dal clericato soltanto quello che ha due o più mogli ad un tempo, ma trova giuste le seconde nozze. La qual cosa mi par logica; perchè se è lecito soddisfare legittimamente gl' istinti sensuali, poco importa se ciò si verifica con la prima o la seconda moglie. Anzi, chi ben guardi, è il vedovo che sente maggiormente il bisogno di un'altra donna, essendosi abituato alla vita coniugale. Dunque non v' ha alcun motivo pel quale un digamo non possa essere ordinato chierico ». È noto per altro come Teodoro di Mopsuesta fosse in sospetto di eresia su varî punti della dottrina cristiana. Cfr. Swete H. B., *Theodore of Mopsuestia on the minor epistles of St. Paul. The Latin Version with the Greek Fragments.* London, 1882.

[4] Come abbiam già accennato, Tertulliano (*De Monog.*, cap. 12) ci fa sapere che i credenti si appoggiavano alle parole attribuite a San Paolo per ritener lecite le seconde nozze dei laici, dappoichè una prescrizione che si riferisce ad una singola classe di persone non debba valere per tutti.

[5] Tertullianus, *De exhort. castit.*, cap. 11. Cfr. cap. 7: « *Presbyter esse non alius potest, quam laicus, qui semel fuit maritatus* ».

[6] *Constitutiones Apostol.*, lib. VI, cap. 17. Cfr. Origen., *Homil. XVII. In Lucam.*

canone apostolico vuole escluso dall' ordine ecclesiastico colui che dopo il battesimo fu congiunto due volte in vincolo matrimoniale;[1] onde, se taluno conchiuse due matrimonî prima del battesimo o uno solo dopo il battesimo potrebbe essere ammesso all' officio sacerdotale, a motivo della rigenerazione ottenuta mercè quel sacramento.[2]

Siffatte disposizioni si fondano sulla virtù della continenza, tenuta in alto pregio dai Cristiani, e sulla massima che il celibato o almeno il primo matrimonio sia di gran lunga da preferirsi alle seconde nozze. Poichè il digamo ha dato prova col fatto di non saper vincere l'appetito dei sensi, così la Chiesa, custode e ministra principalissima della vita morale, lo considera non chiamato alla dignità ecclesiastica e lo dichiara irregolare.[3] Ed infatti, se tutti i fedeli dovrebbero astenersi dalle seconde nozze, e studiarsi di contrarre un matrimonio corrispondente a quello mistico di Cristo con la Chiesa, tanto più si deve esigere ciò da coloro il cui cómpito è appunto di educare il popolo alla integrità e castità dei costumi.[4] Chi non seppe serbar fede

---

[1] *Canones Apostol.* (*ex interpretatione Dionysii Exigui*), can. XVII [al. XVI] (HARDUIN, *Concil.*, I, col. 84; MANSI, *Concil.*, I, col. 31): «*Si quis post baptismum secundis fuerit nuptiis copulatus, ... non potest esse episcopus, non presbyter aut diaconus, aut prorsus ex numero eorum, qui ministerio sacro deserviunt*».

[2] Questa dottrina, dominante nella Chiesa Orientale, ebbe l'approvazione di SAN GIROLAMO (*Epistolae; passim*) e di GENNADIO (*De Eccles. Dogm.*, cap. 39 [al. 72]); ma nella Chiesa Latina non si fece, in genere, distinzione fra matrimonio prima e dopo il battesimo. Cfr. S. INNOCENTIUS I, *Epist. II, Vitricio Rothomagensi episcopo*, cap. IV, n.° 7 (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. XX, col. 473); cap. V, n.° 8, col. 474; cap. VI, n.° 9, col. 475. — S. LEO I, *Epist. V, Ad Episcop. Metropolit. per Illiricum constitutos*, cap. 3 (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. LIV, col. 615); *Epist. XII, Ad Episcopos Afric. provinc. Mauritaniae Caesariensis*, cap. 5 (MIGNE, *ibid.*, col. 652); *Epist. XIV, Ad Anastasium*, cap. 3 (MIGNE, *ibid.*, col. 672).

[3] Allora la stima per l' officio sacerdotale era elevatissima. Tertulliano (*Ad Uxor.*, I, cap. 7), dopo aver notato quanto siano di danno alla dignità e santità della fede le seconde nozze, conchiude: «*aram enim Dei mundam proponi oportet*». San Girolamo (*Adv. Jovinian.*, lib. I) scrive: «*Vide, quanta pudicitia exigatur in episcopo*». Sant' Epifanio (*Haeres.*, 59, n.° 4): «*Incredibilis est sacerdotii honor et dignitas*». San Gregorio Nazianzeno (*Oratio I apolog. de fuga*) descrive il sacerdote, che sta fra gli angeli, e lo chiama un Dio. San Grisostomo (*De Sacerdotio*, lib. III, cap. 4) dice che il sacerdozio si perfeziona sulla terra ma appartiene alle cose celesti. In un Penitenziale, che ha per titolo: *Regulae de ministris ecclesiae* (SCHMITZ, pag. 729 e segg.), si legge (lib. V, cap. 5): «*Sacerdotes dei et diaconi.... pudicitiae custodes*». Il *Poenitentiale Laurentianum* [Ms. del sec. XIII], cap. 46 (SCHMITZ, pag. 789) contiene questa regola: «*Omnis christianus castus debet esse, maxime ministri Christi altaris, quia illi debent populum monere.... ut castitatem teneant*».

[4] Non sarà fuor di luogo riferire o indicare alcuni passi di Santi Padri e di scrittori ecclesiastici intorno a questo punto. ORIGEN., *Homil. XVII. In Lucam*: «*Ab ecclesiasticis dignitatibus, non solum fornicatio, sed et nuptiae repellunt; neque enim Episcopus, nec Presbyter, nec Diaconus, nec vidua* [*diaconissa*] *possunt esse digami*». — TERTULL., *De exhort. castit.*, cap. 7. *Ad Uxor.*, lib. I, cap. 7. — S. EPIPHANIUS, *Expositio Fidei*, cap. XXI: «*Secundis nuptiis implicatus in Ecclesia ad sacerdotium non admittitur; tametsi aut sese ab uxore contineat, aut sit viduus*». *Haeres*, 59, n.° 4: «*Ita enim profecto sese res habet, ut post Christi in orbem terrarum adventum eos omnes, qui post priores nuptias mortua uxore alteris sese nuptiis illigarint, sanctissima Dei disciplina reiiciat: propterea quod incredi-*

all' estinta compagna della sua vita, come potrebbe consolare i vedovi, ed efficacemente esortarli a quelle pratiche ascetiche che di-

---

bilis est sacerdotii honor et dignitas. Atque istud ipsum sacrosanta Dei Ecclesia cum omni provisione diligentiaque servat». — San Giov. Grisostomo, *Homil. II in Epist. ad Titum*, I, 5, dopo aver riferito ed interpretato le parole dell'Apostolo «*episcopus sit unius uxoris vir*», scrive: «*castigat hoc ipso etiam impudicos, dum non eos permittit, post secundas nuptias, ad ecclesiae regimen, dignitatemque Pastoris assumi. Nam qui defunctae uxori benevolentiam nullam servasse deprehenditur, quo pacto hic ecclesiae praeceptor optimus esse poterit?... etsi per leges secundae nuptiae permittuntur, multis tamen ea res accusationibus patet: nullam ergo occasionem subiectis praesulem vult*». — Sant'Ambrogio, *Epist. LXIII, Ad Vercellenses*, n.° 63: «*qui.... iteravit coniugium, culpam quidem non habet coinquinati, sed prerogativa exuitur sacerdotis.... Quomodo enim potest consolare viduam, honorari, cohortari ad custodiendam viduitatem, servandam marito fidem, quam ipse priori coniugio non reservaverat?*». *De Officiis Ministrorum*, lib. I, cap. 50, n.° 257 [al. 248]: «*Quomodo autem potest hortator esse viduitatis, qui ipse coniugia frequentaverit?*». (Cfr. *Decreti prima pars*, Dist. XXVI, c. 4; FRIEDBERG, I, col. 97 e 98). — San Girolamo, *Epist. ad Agheruchiam*: «*Nos putamus, sacerdotum hoc tantum esse privilegium, ut non admittatur ad altare, nisi qui unam habuerit uxorem. Non solum autem ab officio sacerdotii digamus excluditur, sed et ab eleemosyna ecclesiae, dum indigna putatur stipe, quae ad secunda coniugia devoluta est. Quamquam lege sacerdotii teneatur et laicus, qui talem praebere se debet, ut possit eligi in sacerdotium; non autem eligitur, si digamus fuerit*». *Adv. Jovinian.*, lib. I: «*Quam sancta sit digamia, hinc ostenditur, quod digamus in clerum eligi non potest*». *In Epist. ad Titum*: «*.... quod is possit ad monogamiam et continentiam cohortari, qui sui exemplum praeferat in docendo*». *Apologia ad Pammachium pro libris adv. Jovin.* — Sant' Agostino, *De Bono Coniugali*, cap. 18: «*Propterea Sacramentum nuptiarum temporis nostri sic ad unum virum et unam uxorem redactum est, ut dispensatorem ecclesiae non liceat ordinari, nisi unius uxoris virum*». — INNOCENTIUS I, *Epistola II, Vitricio episcopo Rothomagensi*, cap. VI (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. XX, col. 474-75): «*Ne ipse qui secundam duxit uxorem clericus fiat*». Cfr. anche *Epist. III, Univer. episcop.*, cap. VI, n.° 10 (MIGNE, *ibid.*, col. 492-93); *Epist. XXXVII, Felici episcopo Nuceriano*, cap. II, n.° 4 (MIGNE, *ibid.*, col. 604). — S. ZOSIMUS [sec. V], *Epistol. IX*, cap. III, n.° 5 (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. XX, col. 672-73). — GENNADIUS [sec. V], *De Ecclesiast. Dogmat.*, cap. 82. — SIDONIUS APOLLINAR. [sec. V], *Epistolae*, lib. VII, epist. 8, *ad Perpetuum*: «*Eucherius et Panuichius ex canone non requiruntur* [*ad Episcopatum*], *quia ambo ad secundas nuptias transierunt*». — S. LEO M., *Epist. I* [al. VI], *Ad universos episcopos per Campaniam et Picenum, vel Tusciam et per universas constitutos*, cap. 2 (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. LIV, col. 612-613); *Epist. V*, cap. 3 (MIGNE, *ibid.*, col. 615-16); *Epist. VI* [al. IV], cap. 3 (MIGNE, *ibid.*, col. 618); *Epist. XII* [al. I], cap. 3 (MIGNE, *ibid.*, col. 648), cap. 5 (MIGNE, *ibid.*, col. 657); *Epist. XIV* [al. XII], cap. 3 (MIGNE, *ibid.*, col. 672). — SS. LUPUS ET EUPHRONIUS [sec. V], *Epistolae; Epist. II, Sanctorum episcoporum Lupi Tricassini et Euphronii Augustodunensis ad Thalassium episc. Andegavensem* (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. LVIII, col. 66-68): I digami sono tollerabili soltanto fino al grado di ostiarî («*De clericis vero digamis, usque ad ostiarios Ecclesia permittit et patitur*»); oltracciò nella Chiesa Tricassinense, se gli ostiarî durante l'ufficio contraggono nuove nozze sono tollerati; ma nella Chiesa Augustodunense, per contrario, vengono rimossi dall'officio. — S. HILARIUS [sec. V], *Epist. XV*, cap. 2 (ed. THIEL, pag. 161). — S. GELASIUS [sec. V], *Epist. XIV*, cap. 13 (ed. THIEL, pag. 360). — ISIDORUS HISPALENSIS, *Excerpta Canonum* (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. LXXXIV), lib. I, tit. 158; lib. II, tit. 4-6; lib. V, tit. 5, *De officiis ecclesiasticis*. — S. ZACHARIAS [sec. VIII], *Epist. ad Bonifacium* (ed. JAFFÉ): «*Sacri canones, neque purum clericum, cui sacerdotium non est, secundis copulari nuptiis praecipiunt*». — BURCHARDUS, *Decret.*, lib. I, cap. V, *Ut non laici nec digami, nec viduarum mariti, sed irreprehensibiles ordinentur episcopi.* — RABANUS MAURUS [sec. IX], *De Universo*, lib. IV, cap. 10: «*Maritus duarum post baptismum matronarum clericus non est ordinandus, neque is qui unam*

straggono il pensiero dai piaceri mondani? I digami pertanto, comecchè buoni, non sono perfetti, e non possono assumere l'alta dignità di pastori spirituali, nè far parte del clero, « *qui non habet rugam aut maculam* ».[1]

Allorchè la Chiesa s'accorse di non poter imporre a tutti i fedeli l'astensione dalle seconde nozze, cercò un mezzo di conciliare le due tendenze esagerate dei rigoristi e dei troppo indulgenti, distinguendo due classi di fedeli. Se già nel campo dell'etica si era pur foggiata, a dir così, un'aristocrazia morale, nulla vietava che se ne

quidem, sed concubinam, non matronam habuit ». — HINCMARUS, *Epist. ad clerum Tornacensem:* « *Cui his literis, ... secundum traditionem ecclesiasticam, dedimus in mandatis, ne unquam ordinationes praesumat illicitas, ac bigamum .... ad sacros ordines permittat accedere* ». — REGINO PRUMIENSIS ABBAS [sec. IX-X], *De Ecclesiast. Discipl.*, lib. I, cap. 9; *Appendix prima*, cap. 36 e 40. — THOPHYLACTUS BULGARORUM ARCHIEPISC. [sec. X], *Ad I Tim.* (BÖHMER, *Op. cit.*, pag. 45): « *Qui autem nullam servat benevolentiam erga eam, quae obiit, quomodo Ecclesiae bene praeerit?* ». — B. PETRUS DAMIANUS [sec. XI] *Opuscula, Opusc. XI: Liber qui appellatur Dominus vobiscum, ad Leonem eremitam*, cap. 12 (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. CXLV col. 240-41): « *Quaedam namque fiunt in Ecclesia, quae superflua quidem videntur quantum ad humanae rationis ingenium, divina autem sunt, si ad virtutis intimae respicias sacramentum. Quis enim non miretur canonicis promulgatum esse sententiis, bigamum quempiam nullatenus posse ad sacerdotium promoveri; in fornicationem vero lapsum etiam sacerdotem, peracta poenitentia, ad pristini iuris officium revocari? Quid est ergo, quod hi, qui non peccant de spe sacerdotii funditus corruunt: et illi, quos a regno Dei reatus eliminat, ecclesiastici gradus fiduciam, si digne poenituerint, non amittunt? Nisi quia in his qui secundis nuptiis copulantur, non tam ad peccatum, quam ad Ecclesiae respicitur sacramentum. Sicut enim Christus, qui est pontifex futurorum honorum, et verus sacerdos.... vir est unius sponsae, totius scilicet sanctae Ecclesiae, quae procul dubio virgo est, quia fidei integritatem inviolabiliter servat, ita quilibet sacerdos unius uxoris vir esse praecipitur, ut illius summi sponsi praeferre imaginem videatur. In bigamis itaque non mensura peccati, sed forma potius inquiritur sacramenti, atque in eorum reprobatione, non reatus ulciscitur, sed mystica veri sacerdotii regula custoditur; alioquin quomodo inter crimina non meretur, quod licenter fieri apostolica doctrina permittitur?* ». — S. BRUNO [sec. XI-XII], *Expositio in I Timoth.*, c. III (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. CLIII, col. 440-41): « *Ideo viro multarum uxorum negat [Apostolus] sacerdotium, quia, illo soluto a priore uxore, cum secundas nuptias contraxit, iudicat se continere non posse, incontinentiam autem episcopari non licet* ». — PETRUS ABAELARDUS [sec. XII], *Sic et Non* (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. CLXXVIII, col. 1329-1685), cap. CXXVII, *Quod bigamus non licet promoveri ad clericum et contra.*

[1] Lo sfavore ond'erano giudicate le seconde nozze e la stima per la dignità sacerdotale condussero a ritenere che si dovesse perfino vietare l'ingresso nel ceto ecclesiastico anche ai figli dei δίγαμοι, come agli illegittimi, esigendosi specialmente che il Patriarca fosse nato da un primo connubio. Allorchè, sullo scorcio del duodecimo e il principio del decimoterzo secolo (a. 1195-1200), il Patriarca Marco II fu unanimemente eletto a quell'officio, dichiarò che la elezione era nulla per diritto canonico, perchè egli era nato in un secondo matrimonio. La Chiesa d'Alessandria, non volendo più attribuire soverchio significato a quella circostanza, insisteva sulla validità della elezione. Allora si ricorse all'autorità del Patriarca d'Antiochia, Teodoro Balsamone, per definire se i figli dei δίγαμοι fossero, come quelli di schiave e di concubine, indegni del sacerdozio; e Balsamone rispose: « I figli dei δίγαμοι non sono oggidì in nessun modo esclusi dagli ordini sacri, imperocchè, secondo la decisione sinodale promulgata a tempo di Costantino Porfirogenito (a. 921), il secondo matrimonio è stato ormai pareggiato al primo ».

foggiasse un' altra nella gerarchia ecclesiastica. Veramente, poichè il celibato si reputava la più alta perfezione cristiana, esso avrebbe dovuto divenir subito l' essenziale attributo del sacerdozio;[1] ma non si poteva cominciare, riguardo ai costumi, col massimo delle pretese, imponendo addirittura la castità perfetta.[2] Era quindi ben naturale, in un tempo in cui il secondo matrimonio si aveva in conto di una specie di adulterio, che si richiedesse innanzi tutto dai capi e direttori delle comunità cristiane, che su questo dessero per primi il buon esempio, astenendosene.[3] Ciò che le lettere apostoliche pongono in bocca a San Paolo, come prescrizione da lui data intorno al vescovo e ai diaconi, è invece una massima della disciplina ecclesiastica, quale si andò formando nel corso del secondo secolo, conforme parve richiedere la purità e la santità della Chiesa. Pertanto, il ripetuto matrimonio doveva esser concesso agli uni, interdetto agli altri.[4]

Ma questa regola ecclesiastica non ebbe generale applicazione che nel quinto secolo, in seguito alle vive rimostranze dei Santi Padri, e quando appunto si cominciava a tollerare dai più le seconde nozze dei laici. Fino a questo momento, vi sono, in parecchi luoghi, frequenti esempî di laici digami elevati alle alte dignità ecclesiastiche. Ne fa espressa menzione Tertulliano, nel suo libro *De Monogamia.*[5] Come poi si rileva da una lettera di papa Innocenzo I, diretta ai vescovi e diaconi della Macedonia (a. 414),[6] la cosa era frequente in quel paese. A tempo di San Leone Magno (a. 440-461), la Chiesa di Mauritania fece istanza, per mezzo de' suoi legati, al pontefice, affinchè permettesse che anche i digami fossero promossi agli ordini

---

[1] I Montanisti giunsero presto ad esigere dai ministri del culto il celibato, pretendendo che i sacramenti amministrati da un prete unito in matrimonio fossero nulli. Tertulliano vuole che gli Apostoli sieno stati tutti o *continentes* o *spadones.* L' evirazione, ad ogni modo, non fu mai che un eccesso di zelo, presto condannato.

[2] S. HIERONYM., *Adver. Jovinian.*, lib. I: « *Eliguntur mariti in sacerdotium; non nego; quia non sunt tanti virgines quanti necessari sunt sacerdotes* ».

[3] Ciò che si dice della bigamia vale naturalmente tanto più per la trigamia. Cfr. *Concil. Toletan. I,* can. 4 (HARDUIN, *Concil.*, tom. I, col. 990): « *Subdiaconus, defuncta uxore, si aliam duxerit, ab officio.... removeatur.... Qui vero tertiam,* QUOD NEC DICENDUM AUT AUDIENDUM EST, *acceperit....* ».

[4] Contro questa distinzione appunto si scaglia Tertulliano, il quale, considerando il carattere sacerdotale della nuova religione, dichiarava tutti i Cristiani doversi giudicare allo stesso modo sacerdoti, e l'Apostolo essersi rivolto ai capi, ma con l' intendimento che la norma fosse valevole anche per gli altri fedeli. TERTULL., *De Monog.*, cap. 12. Ved. sopra, pag. 187.

[5] TERTULL., *De Monog.*, cap. 12: « *Quot enim et digami praesident apud vos, insultantes utique apostolo; certe non erubescentes cum haec sub illis leguntur?* ». La stessa cosa vien confermata dai così detti *Philosophumena,* il cui autore dice (IX, 12), che, sotto Calisto [a. 219-224], vescovi, presbiteri e diaconi incominciarono « δίγαμοι και τρίγαμοι καθίστασθαι εἰς κλήρους; εἰ δὲ καί τις εν κλήρῳ ὤν γαμοίη, μένειν τὸν τοιοῦτον ἐν κλήρῳ, ώς μὴ ἡμαρτηκότα ».

[6] S. INNOCENTIUS, *Epistolae et Decreta* (MIGNE, *Patrol. Lat.,* tom. XX).

sacri, stante la penuria dei ministri ecclesiastici, uccisi dai barbari; ma San Leone negò recisamente il suo consenso, non potendosi risolvere a derogare su questo punto dalla massima apostolica. [1]

Il digamo che avesse ricevuto i voti, appena si aveva notizia della sua digamia, doveva esser subito privato dell' officio, e rimandato alla vita di laico. [2] A questo proposito vuolsi ricordare un caso importante. Protetti dall' autorità del grande Dioscuro, molti adepti al Monofisitismo osavano perseguitare, come eretici, alcuni vescovi e sacerdoti ortodossi, tentando ogni via per privarli del loro grado. Il primo notevole caso di tal genere, fu la guerra mossa contro Ireneo, metropolita di Tiro in Fenicia, il quale, prima di rivestire questa dignità, e quando era ancora *comes* imperiale, aveva appartenuto ai protettori di Nestorio, senza però staccarsi dalla Chiesa. Or bene; i suoi avversarî, per meglio riuscire nel loro proposito, lo accusarono d' essere *digamo*, in quanto che, prima del conferimento della carica sacerdotale, si era sposato per la seconda volta. Il vescovo Teodoreto (a. 423-457), prendendo apertamente le sue difese (Epist. 110), poneva in chiaro le sue molte virtù, il suo gran zelo, il suo amore pei poveri, la sua indubbia fede; osservava, come già per l' innanzi, altri che avevano contratto seconde nozze, fossero stati pure elevati ai sommi onori ecclesiastici, a motivo delle loro grandi qualità d' animo e di mente; e, dopo aver citato varî esempi a sostegno di questa dottrina, aggiungeva che l' ordinazione d' Ireneo era stata approvata perfino dall' arcivescovo Proclo di Costantinopoli, il quale godeva meritamente tanta reputazione presso tutti i fedeli. Ma poichè questi erano casi eccezionali, la difesa di Teodoreto non valse a nulla, e il rigoroso principio ecclesiastico trionfò. Per ordine dell' imperatore Teodosio II (18 aprile 448), Ireneo fu deposto dall' officio sacerdotale, e cacciato dalla Chiesa di Tiro, non solo per il suo Nestorianismo, ma altresì per la circostanza ch' egli, contro le prescrizioni apostoliche, era stato eletto vescovo dopo aver conchiuso un secondo matrimonio. [3]

[1] S. Leo Magnus, *Epist. XII ad Episcop. Afric. provin. Mauritaniae Caesariensis*, c. 4 (Migne, *Patrol. Lat.*, tom. LIV, col. 648): « *Cum ergo inter vos tantum valuerint aut studia popularium aut ambitus superborum, ut non solum laicos, sed etiam secundarum uxorum viros, aut viduarum maritos ad officium cognoscamus pastorale provectos: nonne apertissime exigunt causae, ut ecclesiae, in quibus ista commissa sunt, judicio severiore purgentur, et non solum in tales praesules, sed etiam in ordinatores eorum ultio competens proferatur* »; c. 5 (Migne, *ibid.*, col. 652): « *Eos enim qui ad secundas nuptias iniverunt, vel viduarum se coniugio sociarunt, nec apostolica nec legalis auctoritas sacerdotium obtinere permittit* ».

[2] Tertullian., *De exortat. castit.*, cap. 7. Cfr. Novella di Giustiniano, XXII [a. 536], cap. 42.

[3] « *Statuimus ut Irenaeus, qui hac de causa nostram indignationem olim incurrit, et postea, nescio quomodo, post secundas nuptias, sicuti accepimus, contra apostolicos cano-*

La Chiesa fu mossa allora dalla inosservanza degli antichi precetti a procedere con maggior rigore. I così detti Canoni Apostolici, in base alle Costituzioni Apostoliche, dispongono (can. 17): « Colui che dopo il battesimo si è sposato due volte, o ha preso in moglie una vedova o una concubina, non può essere nè vescovo, nè presbitero, nè diacono, nè, in generale, « *ex eorum numero, qui ministerio sacro deserviunt* ». [1] La quale prescrizione, ripetuta anche nel dodicesimo canone di San Basilio, [2] fu accolta, com'è noto, da Giustiniano nelle sue Novelle, [3] e sanzionata pure da varî Concilî [4] e ponte-

---

nes Tyriorum urbis episcopus creatus est, a sancta quidem Tyriorum ecclesia expellatur ». — Il Decreto Imperiale si trova in Mansi, *Concil.*, tom. V, col. 417. Vi manca, per dir vero, la data; ma dall'annesso atto di promulgazione del vicario luogotenente si rileva, che fu fatto conoscere il 18 aprile dell'a. 448. Cfr. Hefele, *Conciliengeschichte*, Bd. II, pag. 298, nota 1.

[1] Cfr. addietro, pag. 254.

[2] S. Basilius, *Canon XII:* « *Digamos Canon* [cioè il XVII Canone Apostolico] *omnino a ministerio exclusit* ». Cfr. Theodor. Balsam., *Ad XVII Can. Apostolorum:* « *Tunc qui post sanctum baptismum digamus fuerit.... prohibet canon fieri episcopum vel sacerdotalem quidpiam exercere* ».

[3] Nov. VI [a. 535], *Quomodo oporteat Episcopos et reliquos clericos ad ordinationem deduci*, cap. 1, § 3; cap. 5; Nov. CXXIII [a. 546], cap. 12, *Quales esse debent qui in clericos ordinantur:* « *Clericos non aliter ordinari permittimus, nisi .... caste viventes, aut uxorem legitimam, et ipsam unam et primam, habentes, neque viduam, neque separatam a viro* »; cap. 14; Nov. CXXXVII [a. 547], cap. 1, *De ordinatione episcoporum et clericorum.* — Dobbiamo tralasciare, per brevità, le differenze fra i digami dei gradi superiori e quelli dei gradi inferiori.

[4] *Concil. IV di Cartagine* [a. 398], can. 69 (Harduin, I, 983; Mansi, III, 956): « *Ordinandi potestate privetur Episcopus, si sciens ordinaverit clericum eum qui viduam aut repudiatam uxorem habuit, aut secundam* ». — *Concil. I di Orange* [a. 441], can. 25 (Harduin, I, 1783; Mansi, VI, 484): I maritati per la seconda volta, qualora, a motivo delle loro grandi qualità, sieno stati ammessi nel clero, non debbono salir più su del suddiaconato. Cfr. Hefele, *Conciliengeschichte*, Bd. II, pag. 278. — *Concil. Andegavense* [a. 453], can. 11 (Harduin, II, 777; Mansi, VII, 899): « *Non nisi unius uxoris viri, iidemque virginibus copulati, diaconi vel presbyteri ordinentur* ». Cfr. Hefele, *Conciliengeschichte*, Bd. II, pag. 563. — *Concil. di Roma* [a. 465], can. 2 (Harduin, II, 799; Mansi, VII, 959): Chi è digamo, o ha sposato una vedova, non può acquistare ordini ecclesiastici. — I Canoni del Sinodo Agathense (in Francia) dell'a. 506 (Harduin, II, 995; Mansi, VIII, 323) mitigano il rigore *de digamis non ordinandis*, e dispongono (ved. specialmente can. 1), che quei digami, i quali già fossero stati ordinati, possono conservare il titolo di presbitero o di diacono; siffatti preti però non consacrino (cioè non leggano la messa), e tali diaconi non servano all'altare. Cfr. Hefele, *Conciliengeschichte*, Bd. II, pag. 632. — *Concil. Epaonense* [a. 517], can. 2 (Harduin, II, 1045; Mansi, VIII, 559): Qui si vuole raccomandata e nuovamente ordinata la prescrizione apostolica che nessun rimaritato per la seconda volta o che abbia sposato una vedova possa esser fatto presbitero o diacono. Cfr. Hefele, *Conciliengeschichte*, Bd. II, pag. 660 e segg. — *Concil. Arelatense IV* [a. 524 o 546], can. 3 (Harduin, II, 1069; Mansi, VIII, 626): Nessuno di quelli che hanno subìto una penitenza, o sposato per la seconda volta, o tolto in moglie una vedova, può essere ordinato vescovo, presbitero o diacono. Il vescovo che consacri taluno di costoro non deve per un anno legger più messa, e se tuttavia si permette di farlo dev'essere escluso « *ab omnium fratrum caritate* ». Cfr. Hefele, *Conciliengeschichte*, Bd. II, pag. 683 e segg. — *Concil. Aurelianense III* [a. 538], can. 6 (Harduin, II, 1421; Mansi, IX, 11): « *De ipsis quoque qui ordinandi sunt clerici, regu-*

fici.[1] Il *Corpus juris canonici* non poteva su questo punto modificare l'antica disciplina ecclesiastica. La sua prescrizione è, dunque, che il bigamo o digamo non debba ammettersi a nessuno degli ordini sacri,[2] e

lari custodiatur studio, ne aut duarum uxorum vir, aut renuptae maritus.... ad suprascriptos ordines promoveatur». — *Concil. Aurelianense IV* [a. 541], can. 10 (Harduin, II, 1435; Mansi, IX, 111): Se un vescovo ha scientemente ammesso un digamo, o uno che abbia sposato una vedova, «*ad officium Leviticae dignitatis, sive presbyterii*», sappia che per un anno è sospeso da tutte le funzioni del sacerdozio; «*illi vero qui illicite promoti sunt degradentur*». Cfr. Hefele, *Conciliengeschichte*, Bd. II, pag. 757. — Notevole è ciò che si trova prescritto nel *Sinodo Quinisesto* (detto anche *Trullano*), tenuto a Costantinopoli l'anno 692 (Harduin, III, 1655 e segg.; Mansi, XI, 930 e segg.), can. 3 (Harduin, 1659-62; Mansi, 942-43): Riguardo alla morale purità e continenza dei chierici, giova raccogliere e conciliare le consuetudini della Chiesa Greca con quelle della Chiesa Latina, fissando i seguenti principî: *a*) tutti i chierici che hanno contratto seconde nozze debbono esser cacciati dagli ordini sacri; *b*) coloro però i quali prima della promulgazione di questo decreto hanno saputo sciogliersi da quella unione vietata, o la cui seconda moglie è morta, debbono essere bensì allontanati temporaneamente dai servigi divini, ma dopo aver fatto una penitenza possono conservare il loro ufficio; *c*) i presbiteri, i diaconi, e i suddiaconi che hanno sposato una sola volta, ma una vedova, possono dopo una penitenza conservare il loro grado, ma non raggiungere mai i gradi più elevati; *d*) in avvenire per altro, nessuno potrà divenir vescovo o in generale chierico, se ha sposato due volte, o se ha avuto in moglie una concubina, o una vedova. Cfr. Hefele, *Conciliengeschichte*, Bd. III, pag. 298. — *Concil. di Roma*, dell'a. 743 (Harduin, III, 1927 e segg.; Mansi, XII, 382 e segg.), can. 11. Cfr. Hefele, *Conciliengeschichte*, Bd. III, pag. 482.

[1] S. Gregorius Magnus, *Epistolae*, lib. XI, ep. 8: «*De quodam digamo requisiti, an ad sacrum ordinem potuisset accedere, iuxta canonicam regulam, omnino vetuimus. Absit enim ne vestris temporibus, in quibus tam multa pia ac religiosa agitis, aliquid contra ecclesiasticum fieri permittatis*». Ved. anche lib. IV, epist. 26, *Ad Januarium Episcopum* (Migne, *Patrol. Lat.*, tom. LXXVII, col. 696). Cfr. sopra, pag. 254, not. 4.

[2] *Decreti prima pars*, Dist. XXIII, c. 3 (Friedberg, *Corpus jur. can.*, I, col. 80), *Qualis esse debeat clericorum conversatio*: «.... *castimoniam quoque inviolati corporis perpetuo conservare studeant, aut certe unius matrimonii vinculo federentur*»; Dist. XXVI, c. 2-4 (Friedberg, *ibid.*, col. 95-98), Gratianus, § 1: «*Bigamus vero in sacerdotem ordinari non debet, non quia deliquerit secundam accipiendo uxorem, sed quia prerogativa exutus est sacerdotis*»; c. 5 (Friedberg, *ibid.*, col. 98); Dist. XXXIII, c. 1, Gratianus (Friedberg, *ibid.*, col. 122); Dist. XXXIV, c. 10 (Friedberg, *ibid.*, col. 128); c. 14 (Friedberg, *ibid.*, col. 129): «*Cognoscamus, non solum hoc de episcopo et presbitero Apostolum statuisse, sed etiam Patres in concilii Niceni tractatu addidisse, clericum quemquam non debere esse, qui secunda coniugia sit sortitus*»; Dist. L, c. 59 (Friedberg, *ibid.*, col. 200); *Decreti secunda pars*, Caus. XXXI, qu. I, c. 10, § 1 (Friedberg, *ibid.*, col. 1111); *Decretales Gregorii IX*, lib. I, tit. XXI, *De Bigamis non ordinandis*, cap. 1 (Friedberg, *ibid.*, II, col. 146): «*Ut bigami, vel poenitentes, vel repudiatarum mariti, ad sacerdotium non ascendant*»; cap. 2 (Friedberg, *ibid.*), «*Cum bigamo, qui ordinatus est ad sacros, non dispensatur, et ordinator privabitur potestate ordinandi, nisi cum eo fuerit dispensatum*». Lucius III: «*Super eo, quod a nobis tua fraternitas, quid faciendum sit de bigamis requisivit, inquisitioni tuae taliter respondemus, quod ordinatores eorum potestate ex officio ordinandi, et ordinati, si ad sacros ordines fuerint promoti, ordinibus eis ideo sunt privandi, quia in bigamis contra Apostolum dispensare non licet, ut debeant ad sacros ordines promoveri, vel in eis, si promoti fuerint, possint aliquatenus remanere. In ordinatore autem potest dispensatio adhiberi, ut ordinandi potestate et officio non privetur*»; cap. 3 (Friedberg, *ibid.*, II, col. 146-47), *Bigamus, uxore vivente, vel mortua, non ordinatur.* Coelestinus III: «*De bigamis presbyteris et viduarum maritis idem sancimus omnino, ut nec viventibus uxoribus, nec defunctis, ad divinorum debeant celebrationem admitti, maxime quum a doctrina sit Apostoli et institutio-*

che solo per necessità possa esser ascritto al suddiaconato.[1] Digamo poi dichiara chi si è sposato due volte,[2] anche se il suo primo matrimonio fu conchiuso innanzi al battesimo;[3] quantunque su questo argomento, come già accennammo, si trovassero discordi le sentenze dei Dottori della Chiesa.[4]

Nel secolo decimosesto il precetto di non ordinare i digami vedesi ormai esteso a tutti gli ordini, anche inferiori; e il Concilio di Trento decreta: « *Quod si ministeriis quatuor minorum ordinum exercendis clerici coelibes praesto non erunt, suffici possint etiam coniugati*,

---

nibus ecclesiae alienum »; *Liber Sextus Decretalium D. Bonifacii Papae VIII*, lib. I, tit. XII, *De Bigamis*, cap. un. (Friedberg, *ibid.*, II, col. 977), *Bigamus nudatus est omni privilegio clericali, et adstrictus saeculari foro. Nec valet consuetudo in contrarium, et prohibetur ei sub anathemate, ne tonsuram deferat. Joann. Andr.* Gregorius X *in Concilio generali Lugdunensi*: « *Altercationis antiquae dubium praesentis declarationis oraculo decidentes, bigamos omni privilegio clericali declaramus esse nudatos, et coercitioni fori saecularis addictos, consuetudine contraria non obstante. Ipsis quoque sub anathemate prohibemus deferre tonsuram vel habitum clericalem* ».

[1] *Decreti prima pars*, Dist. XXXIV, c. 17 (Friedberg, I, col. 129), *Inter lectores vel hostiarios deputetur subdiaconus, secundam ducens uxorem*: « *Si subdiaconus secundam uxorem duxerit, inter lectores vel hostiarios habeatur, ita ut Apostolum non legat* ». Gratianus: « *Necessitate tamen exigente, bigami usque ad subdiaconatum possunt promoveri* »; c. 18, *Viduam ducens uxorem, subdiaconus fieri potest* (Friedberg, I, col. 130): « *Lector, si viduam uxorem alterius acceperit, in lectoratu permaneat, aut si necessitas fuerit, subdiaconus fiat, nihil autem supra. Similiter et si bigamus fuerit* ». Se il digamo occupa un grado inferiore nella gerarchia ecclesiastica, non può sperare di esser promosso ad altro più elevato. *Decreti prima pars*, Dist. L, c. 56 (Friedberg, I, col. 199), *Bigamus, penitens, viduae maritus, sacrae militiae se ingerens, sine spe promotionis in suo ordine permaneat. Item Siricius Papa Himerio Episcopo* [epist. I, c. 15]: « *Quicumque penitens, quicumque bigamus, quicumque viduae maritus ad sacram miliciam indebite et incompetenter irrepserit, hac sibi condicione a nobis veniam intelligat relaxatam, ut in magno debeat computare beneficio, si adempta sibi omne spe promocionis, in hoc quo invenitur ordine perpetua stabilitate permaneat* ».

[2] *Decreti secunda pars*, Causa XXVII, qu. I, c. 24 (Friedberg, I, col. 1055): « .... *digamos, id est qui ad secundas nuptias transierunt* ».

[3] *Decreti prima pars*, Dist. XXVI, c. 2 (Friedberg, I, col. 95): « *Qui ante baptismum habuerit unam, et post baptismum alteram, ordinandus non est* »; c. 3 (Friedberg, *ibid.*, col. 96): « *Bigamus probatur, qui ante baptismum habuerit unam, et post baptismum alteram* »; c. 4 (Friedberg, *ibid.*, col. 97): « *In baptismate culpa dimittitur, non lex coniugii aboletur* ». Gratianus (Friedberg, *ibid.*, col. 98): « .... *Unde datur intelligi, quod bigami dicuntur non solum qui post baptismum coniugia frequentant, sed etiam qui ante baptismum unam, et post baptismum alteram habuisse probantur* ». — A maggior ragione poi è digamo, e quindi escluso dai voti sacri, chi ha conchiuso due volte matrimonio dopo il battesimo. Dist. XXXIII, Gratianus, c. 1 (Friedberg, *ibid.*, col. 122), *Secundis nuptiis post baptisma copulatus, aut concubinam habens, ad sacrum ordinem conscendere non valet*: « *Si quis post acceptum sacrum baptisma secundis fuerit nuptiis copulatus aut concubinam habuerit, non potest fieri episcopus, nec sacerdos, nec diaconus, aut prorsus ex numero eorum qui ministerio sacro deserviunt* ».

[4] I più autorevoli rappresentanti delle due dottrine sono San Girolamo e Sant'Agostino. Il primo, ritenendo che col battesimo fossero cancellati tutti i peccati e quindi anche quelli dell'incontinenza, sosteneva che il battezzato, sebbene avesse conchiuso precedentemente seconde nozze, non fosse indegno della ordinazione ecclesiastica. (S. Hieronym., *Adv. Jovinianum*: « *Post baptismum debet esse monogamus, qui episcopus est ordinandus .... Unius uxoris virum, id est monoga-*

vitae probatae, dummodo non bigami, ad ea munia obeunda idonei, et qui tonsuram et habitum clericalem in ecclesia gestent ». [1]

b) *La digamia impropria o interpretativa.* [2] — Nella maggior parte dei passi testè citati, intorno alla vera digamia, viene pareggiato a questa — in quanto costituisce del pari impedimento ai voti — il matrimonio con una vedova, o anche con una donna, della quale sia provato, o, in sommo grado, probabile un precedente commercio carnale; imperocchè male si addice alla dignità del sacerdote conchiudere nozze con una vedova, [3] la quale, appunto col suo secondo connubio, manifesta scarsa

---

mum, post baptismum. Si enim et ante coniugem habuerit, que obierit, non ei imputetur, cui prorsus novo, nec stupra, nec alia, que ante fuerunt, iam obsunt ». « *Si baptismus novum hominem facit, et ex toto novum creat, nihilque in eo veteris hominis reservatur, non potest novo imputari, quod in veteri quondam fuit* ». Cfr. *Decreti prima pars*, Dist. XXI, in Friedberg, *Corpus juris canonici*, I, col. 95; Dist. XXVI, c. 1; Caus. XXVIII, qu. 8, c. 1). Sant'Agostino invece riteneva che bastasse l'essersi sposato due volte per non potere ottenere un grado ecclesiastico, « *propter defectum sacramenti* ». (Ved. specialmente *De Bono Coniugali*, cap. 18. Cfr. anche S. Ambrosius, *De Officiis Ministrorum*, lib. I, cap. 4, n.° 257); e la sua teorica prevalse nella Chiesa Latina. Innocentius I, *Epist. II, Victricio Episc. Rothomagensi*, cap. 6: « *Ac ne ab aliquibus existimetur, ante baptismum, si forte quis accepit uxorem, et ea de saeculo recedente alteram duxerit, in baptismo esse dimissum, satis erat a regula: quia in baptismo peccata remittuntur, non acceptarum uxorum numerus aboletur* ». *Summa Magistri Rolandi*, Caus. XXVIII, qu. 3 (Thaner, pag. 142): « *Tertio quaeritur, utrum bigamus sit iudicandus, qui ante baptismum habuit unam [uxorem] et post baptismum aliam. Hic sententia Hieronymi manifeste obviat Augustino. Magis tamen mihi Augustini sedet sententia* ». È pure interessante ciò che scrive in proposito l'ignoto autore delle *Quaestiones*, pubblicate dal Thaner; II (Thaner, pag. 238): « *Secunda questio est, si ille, qui unam uxorem habuit ante fidem et alteram post baptismum, bigamus sit dicendus.... In II quaestione dicimus, quod Augustini sententia praevaleat, quoniam officium condendi canones et exponendi habuit, et Apostolicus, qui vicem canonum gerit, hanc Augustini sententiam in hoc negotio valde commendavit* »; XXII (Thaner, pag. 265): « *Quidam in infedelitate manens in matrimonium sibi collocavit, ea defuncta ad fidem sine mora pervenit, votum castitatis perpetuo voluntarie promisit, tandem ad secunda matrimonia diabolico instinctu aspirare voluit. Thema tale est, in quo tres formantur quaestiones. Prima quarum est, utrum iste dit dicendus bigamus, qui unam habuit uxorem ante fidem aliamque post baptismum.... Sententia hujus quaestionis talis est, quando duae auctoritates in canonibus videntur discordare sicut Jeronimus et Augustinus, recurrendum est ad quatuor evangelia, et si aliquid est ibi quod alteri partium concordare possit, hujus evangelii auctoritate pars illa est corroboranda* ». Cfr. altresì S. Tommaso, *Super quatuor libros Sententiarum*, lib. IV, dist. 27, art. 4 (Romae, Luchinus, 1560, pag. 382).

[1] *Canones et Decreta Concil. Trid.*, Sess. XXIII, *Decretum de reformatione, cap. 17.* Tutti sanno poi come la Chiesa protestante non conosca questa specie d'irregolarità. Cfr. Boehmer S. H., *Jus ecclesiasticum protest.*, I, 21, § 3.

[2] Digamia o bigamia similitudinaria era detta dai canonisti quella in cui cadeva chi già legato da ordine sacro o da voti solenni contraeva matrimonio.

[3] Parecchi scrittori negano che il divieto si estenda anche alle nozze con una vedova, sostenendo che le lettere attribuite a San Paolo e le altre fonti canoniche intendono parlare soltanto della donna repudiata dal marito, la quale è veramente troppo inferiore alla dignità del clero. Cfr. Strykius, *De juribus singul. connub.*, cap. II, § 38 (Opp., tom. VIII, col. 858). Ma i passi che abbiamo citato più sopra e quelli che dovremo ancora aggiungere mostrano apertamente l'errore di tale opinione. Il *Corpus juris canonici* ha cura di spiegare in più luoghi il vocabolo *vidua*. *Decreti prima*

virtù di continenza, o in genere con una persona, che si suppone esposta più ai pericoli d'impure relazioni, e che per lo meno ha già contro di sè il sospetto di poca castità. A più forte ragione si deve applicare il medesimo principio alle nozze celebrate con una concubina, con una donna o abbandonata o legalmente divisa dal marito, con una schiava, e con una donna di teatro. Il dotto Balsamone osserva espressamente, come la stessa continenza che il sacerdote ha l'obbligo di conservare, si debba esigere anche dalla moglie di lui,[1] a motivo della identità che il matrimonio crea fra i coniugi.[2] In virtù di questo concetto, il diciottesimo canone apostolico, conforme all'antica prescrizione ebraica,[3] ordina: « Chi sposa una vedova, o una donna lasciata dal proprio marito, o una donna pubblica, o una schiava, o una donna da teatro, non può essere nè vescovo, nè presbitero, nè diacono, nè, in generale, un membro del ministero ecclesiastico ».[4] E per mostrare come la regola fosse rigidamente osservata, non sarà fuor di luogo ricordare un fatto, di cui è menzione nelle fonti. Nell'anno 444, Ilario di Arles convocò un sinodo gallicano, probabilmente a Besançon (*Synodus Vesontionensis*), per far deporre il vescovo di quella città Celidonio,[5] perchè, quand'era ancora laico, aveva spo-

---

pars, Dist. XXXIV, c. 16 (FRIEDBERG, I, col. 129): « *Vidua est, cuius maritus mortuus est* »; c. 19, GRATIANUS (FRIEDBERG, I, col. 130): « *Vidua vero intelligenda est, si post solempne fedus nuptiarum morte interveniente a viro suo divisa fuerit* ».

[1] Perciò gli antichi Canoni (cfr. *Concil. Neocaesar.*, can. VIII) hanno messo nel numero dei digami anche il marito che non abbandona la moglie convinta d'adulterio. Balsamone applica a questo caso la disposizione dei Canoni Apostolici, che debba, cioè, tenersi lontano dal sacerdozio, in genere, chi ha sposato una persona colpevole di delitti contro la morale; e arriva perfino a voler mantenuto l'impedimento ai voti anche se il marito si è legalmente diviso dalla moglie, perchè non è più puro, e la macchia, comecchè ricevuta a sua insaputa, rimane.

[2] BALSAM., *Ad XVIII Can. Apostol.*: « *Nota praesentem Canonem; vult enim non solum eum qui est sacratus esse modestum et continentem, sed etiam ejus coniugem....* ». Cfr. *Ad Can. VIII Neocaesar.* — Il Diritto Canonico arriva al punto da vietare le seconde nozze alla vedova del vescovo, del prete e del diacono. Ved. *Concil. I di Toledo* [a. 400], can. 18 (HARDUIN, I, 992; MANSI, III, 997); *Concil. di Orleans* [a. 511], c. 13 (HARDUIN, II, 1010; MANSI, VIII, 350); *Concil. di Epaon* [a. 517], can. 32 (HARDUIN, II, 1050); *Concil. di Auxerre* [a. 578], can. 22 (HARDUIN, III, 445; MANSI, IX, 911); *Concil. di Maçon* [*Sinodus Matisconensis secundus*, a. 585], can. 16 (HARDUIN, III, 459; MANSI, IX, 947); *Concil. di Roma* [a. 721], can. 1 e 2 (HARDUIN, III, 1863; MANSI, XII, 263); *Concil. di Roma* [a. 743], can. 5 (HARDUIN, III, 1927; MANSI, XII, col. 384). Cfr. S. GREGORIUS MAGNUS, *Epistolae*; lib. IV, ep. 36 (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. LXXVII, col. 710), *Ad Leonem Episcopum Catanensem*.

[3] *Levitic.*, XXI, 14; *Ezech.*, XLIV, 22. Cfr. l'Introduzione.

[4] *Canon. Apostol.*, can. XVIII [al. XVII] (HARDUIN, I, col. 34-35; MANSI, I, col. 31): « *Si quis viduam aut ejectam acceperit, aut meretricem, aut ancillam, vel aliquam de his qui publicis spectaculis mancipantur, non potest esse episcopus, aut presbyter, aut diaconus, aut ex eorum numero, qui ministerio sacro deserviunt* ». Con queste parole si chiude anche il terzo canone del Sinodo Trullano. Cfr. sopra, pag. 258, not. 4.

[5] *Concilium incerti loci, in quo Chelidonius Episcopus Vesontionensis, tamquam viduae maritus, episcopatu dejectus est* (MANSI, *Concil.*, tom. VI, col. 462).

sato una vedova. Celidonio si appellò a Roma. Allora Papa Leone I raccolse un *Concilium Sacerdotium*, per esaminare le giustificazioni del vescovo e decidere.[1] Il resultato fu, che il pontefice dichiarò nulla la deliberazione del sinodo gallicano, soltanto perchè Ilario non riuscì a dimostrare che la moglie di Celidonio era stata precedentemente congiunta ad altri con vincolo matrimoniale.[2]

La Novella XXII di Giustiniano contiene la seguente disposizione: « Se un laico vuol prendere i voti ed essere ordinato suddiacono, diacono o presbitero, ma resulta ch' egli si è unito in matrimonio con una donna che fu da lui sposata non vergine, o che è stata già una volta maritata o unita con altr' uomo in rapporto carnale, ... non può ottenere una carica ecclesiastica, e la perde se l' avesse già conseguita ».[3] Ma sarebbe inutile riferire qui tutti i passi delle fonti, nei quali queste nozze sono pareggiate alla digamia. Ci restringeremo pertanto a ricordare in nota quelli, non citati prima, che esprimono più chiaramente il principio, o che hanno una particolare importanza.[4]

---

[1] Ved. HONORATUS MASSILIENSIS, *Vita Hilarii*, cap. 2. — S. LEO MAGNUS, *Epist. X, ad Episcopos per Provinciam Viennensem constitutos* (MANSI, *Concil.*, tom. V, col. 1243 e segg.).

[2] Cfr. HEFELE, *Conciliengeschichte*, Bd. II, pag. 286.

[3] Nov. XXII [a. 536], cap. 42: « .... *Si vero, cum sit laicus, ad ordinationem subdiaconi aut diaconi aut presbyteri venire voluerit, deinde appareat mulierem habens non ex virginitate sibi copulatam, sed aut disiunctam a marito aut aliter non ab initio mox sibi legitime coniunctam, ... non impetrabit sacerdotium, sed licet latenter ad hoc venerit, omnino eo cadet* ».

[4] *Sinodo di Roma* [a. 386], can. 4 e 5 (HARDUIN, I, 858; MANSI, III, 670); *Sinodo I di Toledo* [a. 400], can. 3 e 4 (HARDUIN, I, 990; MANSI, III, 993); *Sinodo I di Tours* [a. 461], can. 4 (HARDUIN, II, 793; MANSI, VII, 945); *Sinodo di Calcedonia* [a. 451], can. 14 (HARDUIN, II, 602; MANSI, VII, 368); *Sinodo IV di Orleans* [a. 541], can. 10 (HARDUIN, II, 1435; MANSI, IV, 111); *Sinodo IV di Toledo* [a. 633], can. 44 (HARDUIN, III, 575 e segg.; MANSI, X, 630 e segg.): I cherici (inferiori) i quali, *sine consultu episcopi*, sposano una vedova o una divorziata, debbono essere esclusi dal sacerdozio. — S. INNOCENTIUS I, *Epist. II, Victricio episcopo Rothomagensi*, cap. IV, § 7 (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. XX, pag. 473): « *Ut mulierem [viduam] clericus non ducat uxorem; quia scriptum est* (*Levit.*, XXI, 13, 14; *Ezech.*, XLIV, 22): « *Sacerdos uxorem virginem accipiat, non viduam, non eiectam* ». *Utique qui ad sacerdotium labore suo et vitae probitate contendit, cavere debet, ne hoc praeiudicio impeditus, pervenire non possit* »; cap. V, § 8 (MIGNE, *ibid.*, col. 474): « *Ut is qui mulierem [viduam] licet laicus duxerit uxorem, sive ante baptismum, sive post baptismum, non admittatur ad clerum* ». Cfr. *Epist. III, Universis Episcopis in Toletana Syn. constitutis*, cap. VI, § 10; *Epist. XXXVII, Felici Episcopo*, cap. II, § 4 (MIGNE, *ibid.*, col. 604). — S. LEO MAGNUS, *Epist. V, ad Episcopos Metropolitanos per Illyricum constitutos*, c. 3 (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. LIV, col. 615-616): « *Ut Episcopi, Presbyteri, atque Diaconi.... hanc [mulierem] secundum legis praecepta virginem acceperint, non viduam, non repudiatam* »; *Epist. VI, ad Anastasium*, c. 3 (MIGNE, *ibid.*, col. 618): « .... *ut [ordinandus] unius uxoris vir sit, et hanc virginem.... acceperit* »; *Epist. XII, ad Episcopos Afric. provinciae Mauritaniae Caesariensis*, c. 3 (MIGNE, *ibid.*, col. 648): « *Dicente Apostolo, ut inter alias electionis regulas is Episcopus ordinetur, quem unius virum fuisse, aut esse constiterit; tam sacrata semper habita est ista praeceptio, ut etiam de muliere Sacerdotis eligendi eadem intelligeretur servanda conditio; ne forte illa, priusquam in matrimonium eius veniret, qui aliam non habuisset*

Vogliamo piuttosto esaminare brevemente un problema che è stato proposto. Si domanda: se taluno sposa una donna che fu già fidanzata ad un altro, si considererà digamo *ex defectu sacramenti* (a motivo della così detta *bigamia interpretativa*), come il marito d' una vedova? In altri termini, quali effetti hanno rispetto alla digamia, come impedimento ai voti, gli sponsali? [1] Le spiegazioni che il Decreto di Graziano dà intorno alla *desponsatio*,[2] secondo il diritto canonico, porterebbero, per dir vero, a questo generale resultato: « *His omnibus auctoritatibus probantur isti* [*desponsati*] *coniuges esse* ».[3] Se non che, la regola subisce alcune eccezioni; e lo stesso Decreto conferma espressamente (citando anche l' autorità di Sant'Agostino e di Papa Leone), come l' elemento costitutivo di un vero e proprio matrimonio sia la sua consumazione (*perfectio*, *consummatio*) con la *copula carnalis* o *conmixtio sexuum*,[4] la

---

uxorem, alterius viri esset experta conjugium »; *Epist. XIV, ad Anastasium*, c. 8 (Migne, *Patrol. Lat.*, *ibid.*, col. 672): « *ut is qui ordinandus est, etiam si bonae vitae 30 testimonium habeat, ... non secundae coniugis sit maritus, aut qui unam quidem habeat vel habuerit, sed quam sibi viduam copularit* ». — S. Ilarius, *Epist. XV*, cap. 2 (Thiel, pag. 161). — *Canones Gregorii*, cap. 35 (Wasserschleben, pag. 164): « *Si viduam acciperit ante baptismum, non potest ordinari, sicut bigami* ». *Poenitent. Theodori*, lib. I, cap. IX, *De his qui degradantur vel ordinari non possunt*, § 10 (Wasserschleben, pag. 194; Schmitz, pag. 588): « *Si quis viduam acceperit ante baptismum vel post baptismum, non potest ordinari sicut bigami* ». — Burchardus, *Decret.*, lib. I, cap. 5. — Aelfricius, *Canones*, can. VIII (Migne, *Patrol. Lat.*, tom. CXXXVIII, col. 1472). — *Decreti prima pars*, Dist. XXXIV, c. 9 (Friedberg, I, col. 128): « *Qui virginem non duxit uxorem, ad sacros ordines non accedat* »; c. 13: « *Qui ante baptisma, seu post baptisma, viduam uxorem duxerit, non admittatur ad clerum* ».

[1] Il quesito si presenta anche sott' un altro aspetto. Chi ha conchiuso due valide promesse nuziali, oppure dopo la rottura di una prima promessa si è unito in matrimonio con altra donna, si dovrà tenere in conto di *digamo*, ed escludere dai voti sacri? Nella Chiesa Orientale molti inclinavano verso questa severa dottrina. Johannes Xiphilinus Constant. Patriarcha [sec. XI], *Decreta Matrimonialia, De sponsalibus* (Migne, *Patrol. Graec.*, tom. CXIX, col. 755–758): « .... *Qui virginem sibi desponderit, eamque vel morte amiserit, vel repudio, vel consensu, ... ac deinde duxerit aliam; neque sacerdos, neque diaconus, aut subdiaconus ordinari possit, quasi qui secundas contraxisse nuptias reputetur* ». Altrettanto dichiara Balsamone, per gli sponsali già benedetti. *Responsa, Interrogat. VII* (Migne, *Patrol. Graec.*, tom. CXXXVIII, col. 1088). Invece nella Chiesa d' Occidente vigeva un principio più liberale. Così le *Incerti Auctoris Quaestiones*, XXII (Thaner, pag. 265), dicono: « *Si aliquis aliquam desponsaverit, et antequam carnali commercio eam cognoscat, decesserit, postea aliam in uxorem duxerit, ipsamque legitime cognoverit vel e converso, non est dicendus bigamus et ad ordines de jure promoveri potest* ». Cfr. S. Thomas, *Op. cit.*, lib. IV, dist. 27, qu. 3, art. 1.

[2] *Decreti secunda pars*, caus. XXVII, qu. 2 (Friedberg, I, col. 1062 e segg.).

[3] *Decreti secunda pars*, caus. XXVII, qu. 2, c. 15 (Friedberg, I, col. 1066).

[4] La Chiesa accordò tanto favore al principio, che il matrimonio non per anco consumato con la *copula carnalis* non fosse ancora un matrimonio compiuto, da applicarlo anche nei casi in cui si verificava l' impotenza del marito, e quindi non si poteva venire alla consumazione. Essa dunque ammise in tal caso la separazione, accordando alla moglie, che s'era divisa dal marito per questo solo motivo, un secondo matrimonio; senza venir con ciò a contradire alla massima rigorosa della più stretta indissolubilità del vincolo coniugale, appunto perchè questo vincolo si considerava effettivamente non stretto. Cfr. Scheurl, *Op. cit.*, pag. 80.

quale manca appunto nella semplice promessa.[1] « *Apparet*, conchiude Graziano, *quod inter sponsum et sponsam coniugium non est* ».[2] Per conciliare poi le due sentenze, aggiunge: « *Sciendum est, quod coniugium desponsatione initiatur, conmixtione perficitur. Unde inter sponsum et sponsam coniugium est, sed initiatum; inter copulatos est coniugium ratum* ».[3] E a conferma di ciò adduce, fra le altre, anche questa prova: che una fidanzata a cui muore lo sposo, prima della *copula*, non si considera come vedova, talchè colui che la prende poi in moglie, non s'ha da credere irregolare come quasi bigamo *ex defectu sacramenti* (« *Qui contraxit cum virgine, licet prius ab alio fuerit desponsata, bigamus non censetur* »); laddove, per contrario, il secondo marito di una vedova è irregolare, e la *sponsa*, se come tale fosse stata realmente già *coniux*, si dovrebbe, dopo la morte dello *sponsus*, tenere in conto di *vidua*.[4]

Dunque, la donna già fidanzata ad un uomo si considera come semplice sposa, finchè la *copula carnalis* si può dimostrare non avvenuta. Siffatto principio si vede chiaramente espresso in una lettera di Papa Pelagio a Valentino chierico, della cui autenticità si è veramente dubitato, ma che compare anche nel *Decretum*, attribuita ad Ivone Carnotense (lib. VI, cap. 113),[5] e in ogni modo può valere come espressione delle idee allora dominanti nella Chiesa. « Chi ha sposato una vedova (vi è detto) non può aspirare a veruna delle alte dignità ecclesiastiche. Ma nessun impedimento dev' esser posto alla promozione di quel chierico che ha sposato la semplice fidanzata di un defunto; perocchè essa era rimasta vergine, e come tale è stata presa in moglie (« *non illi nupta fuit* »). Non è in seguito agli sponsali che la fidanzata divien *nupta*, bensì soltanto in seguito alla *copula carnalis* ».

Questa differenza, tra promessa matrimoniale senza *copula carnalis* e con la *copula carnalis*, si trova ricordata in altro passo importante del Decreto (Dist. XXXIV, c. 19 e 20): dove è dichiarato apertamente

---

[1] *Decreti secunda pars*, caus. XXVII, qu. 2, c. 16 (FRIEDBERG, I, col. 1066): « *Non dubium est, illam mulierem non pertinere ad matrimonium, cum qua docetur non fuisse conmixtio sexus* ». Cfr. c. 17.

[2] *Decreti secunda pars*, caus. XXVII, qu. 2, c. 28 (FRIEDBERG, I, col. 1067).

[3] Cfr. la *Summa Magistri Rolandi*, Causa XXVII, qu. 2 (THANER, pag. 127), Causa XXVIII, qu. 1 (THANER, pag. 133).

[4] *Decreti secunda pars*, caus. XXVII, qu. 2, c. 29 (FRIEDBERG, I, col. 1071). Cfr. *Summa Coloniensis* [a. 1169 o 1170], § 29 (SCHEURL, *Op. cit.*, pag. 170): « *Si .... perfectum conjugium est, sponso praemortuo sponsa vidua efficitur, ideoque inter sacras virgines velari non potest....* »; § 30: « *Rursus, si haec vidua est, qui eam subsequenter in uxorem duxerit, ad sacerdotium non conscendit; perinde enim ut bigamus sit, viduae maritus sacerdos fieri prohibetur* ». *Summa Parisiensis* (SCHEURL, *Op. cit.*, pag. 176): « *.... si conjugium esset, qui sponsam post mortem sponsi duceret, esset maritus viduae* ».

[5] Cfr. FRIEDBERG, *Not. ad Decret.*, tom. I, col. 130, not. 155.

che diventa irregolare chi sposa una vera vedova, cioè, « *si post solempne fedus nuptiarum* (con le quali parole s'intende, come in altri passi, la copula) *morte interveniente a viro suo divisa fuerit. Ceterum si antequam conveniant* (vale a dire prima del *coitus*) *fatali necessitate ab alterutro divisi fuerint, licet ex sponsalibas uxor sit appellata, non tamen post mortem sponsi, et si* [al. *etiamsi*] *in propria sit ducta, et cum eo velata, vidua appellatur, nec ex eius copula a sacris ordinibus aliquis prohibetur* ».[1] Dunque, allorchè la morte del marito precede la *copula carnalis*, neppure la moglie si considera come vedova, nello stretto significato della parola.

Tale era la regola della Chiesa Italiana e in generale di tutto il Diritto Canonico in Occidente. Invece, secondo la distinzione proposta in Francia, verso la metà del XII secolo, da Pietro Lombardo,[2] fra *sponsalia de futuro* (solubili) e *sponsalia de praesenti* (indissolubili), si verrebbe a questo resultato: che la *sponsa de futuro*, dopo la morte dello *sponsus*, non si considera *vidua;* mentre la *sponsa de praesenti* è ormai equiparata alla vera *vidua*, e per conseguenza chi la prende in moglie incorre nella irregolarità, come quasi digamo.[3]

---

[1] Dist. XXXIV, c. 20 (Friedberg, I, col. 130), *Qui cum alio velatam, non tamen illi nuptam, uxorem duxit, sacerdos fieri non prohibetur.*

[2] Pietro Lombardo sviluppa questa teorica nelle sue celebri *Sententiae* (lib. IV, dist. 27 e 28). Dist. 27, § 3: « *Efficiens autem causa matrimonii est consensus, non quilibet sed per verba expressus: nec de futuro sed de praesenti. Si enim consentiunt in futurum, dicentes. Accipiam te in virum, et ego te in uxorem, non est iste consensus efficax causa matrimonii* »; § 4: « .... *consensus, id est pactio conjugalis, matrimonium facit, et ex tunc est conjugium etiamsi non praecessit, vel secuta est copula carnalis* ». Dunque è soltanto il *consensus de praesenti* che fa il matrimonio, anche senza la copula. Dist. 27, § 5: « .... *ab ipsa desponsatione, in qua pactio conjugalis exprimitur, conjuges sunt .... consensus voluntarius ac maritalis, qui solus conjugium facit* ». (Cfr. Dist. 28, § 3). Il principio della chiesa gallicana rappresentata da Pietro si riassume in poche parole: il matrimonio è come tale indissolubile: quindi ciò che è dissolubile non può essere matrimonio, bensì un rapporto fra sposi, distinto dal matrimonio (*Sponsalia de futuro*). Appena esiste matrimonio (e questo sorge col *consensus: Sponsalia de praesenti*) si ha un legame vero e indissolubile. Dist. 27, §§ 5-14. Cfr. S. Thomas, *Op. cit.*, lib. IV, dist. 27.

[3] Una importante conseguenza dei due diversi criterî seguìti dai canonisti si manifestava rispetto al rapporto fra una precedente promessa matrimoniale non consumata, ed una posteriore, consumata. I Francesi, valendosi della distinzione fra « *sponsalia de futuro* » e « *sponsalia de praesenti* », decidevano che se la promessa era una *desponsatio de praesenti* doveva sempre valere di fronte ad una seconda *desponsatio*, sebbene consumata. *Summa Parisiensis* (Schulte, *Zweiter Beitrag*, pag. 116): « *Si facta desponsatio verbis praesentis temporis, id est « accipio te in meam » et e contrario, exinde est matrimonium ratum. Unde etsi alii desponsata carnaliter adjungetur, cogitur redire ad primum, qui eam non cognovit* ». Lib. IV, Dist. 27, § 15: « .... *Non est ambigendum, quin solus de praesenti consensus conjugium efficiat, et exinde veri conjuges appellantur. Ideo post talem consensum, si quis alii se copulaverit, etiamsi carnis commixtio illic sequatur, ad priorem copulam revocandus est* ». I canonisti italiani, invece, insegnavano che la precedente *desponsatio*, nè benedetta nè consumata, veniva annullata da una susseguente *desponsatio*, « *carnali coniunctione perfecta* ». Merita d'esser citato a questo proposito un passo, tratto dalla *Summa* di Sichardus di Cremona [sec. XII],

La dottrina, che sullo scorcio del dodicesimo secolo è divenuta norma comune della Chiesa, e quindi ha determinato il diritto canonico vigente anche oggidì nella Chiesa Cattolica, non è se non un accordo fra la precedente dottrina generale e quella gallicana. Per conseguenza, il significato che la tradizione italiana attribuiva alla perfezione della *copula carnalis* non si può dire venuto meno neppure per gli *sponsalia de praesenti*. Imperciocchè questi, come tali, sono solubili, e abbisognano della *copula* per divenire indissolubili: senza la *copula*, sono una semplice *initiatio coniugii*.

In sostanza, dunque, gli scrittori ecclesiastici guardano all' efficacia degli sponsali; chè se questi hanno davvero il carattere di un primo vincolo matrimoniale indissolubile, mercè la *copula carnalis*, si tengono in conto di vere nozze, anche rispetto agli effetti della digamia, come impedimento ai voti. [1]

§ 4.

LE DIACONESSE DIGAME. [2]

Il ministero ecclesiastico delle diaconesse, le quali nei primi secoli della religione cristiana adempievano presso il sesso femminile ufficî poco dissimili da quelli affidati ai diaconi presso il ma-

---

scritta probabilmente pochi anni dopo la *Summa Parisiensis* (a. 1179-1181), e riferito dallo SCHULTE, *Zur Geschichte der Literatur über das Dekret Gratians. Erster Beitrag* (nei *Sitzungsberichte der Wiener Akad. der Wissenschaften*, Bd. LXIII (a. 1869), pag. 344); Causa XXVII: « *Item quaeritur, si liceat sponsae vel sponso renuntiare priori conditioni et transire ad secunda vota? Ad hoc respondeo, quia nequaquam licet de iure, sed si de facto sic fieret*, referebat olim, *utrum sponsa erat benedicta cum sponso nec ne. Si benedictio illa solemnis intervenisset, sive secundus desponsasset, eam, etiam nuptias celebrasset et cognovisset, tamen primum reformabatur matrimonium.* § 1. *Item si non processum erat a primo usque ad benedictionem, referebat, utrum statum esset in eisdem finibus a secundo cum primo vel non. Si sic, rediebat ad primum; si ultra processum erat, manebat cum secundo*, sive desponsatio erat de praesenti sive de futuro. Et haec consuetudo adhuc a lombardis quibusdam observatur. *Verum his cavillationibus* summi pontificis medetur decretum, *quod praecipit, sponsam de praesenti, etiamsi ab illo in matrimonium usquequaque perfectum assumta fuerit, ad primum redire* ». [Il *Decretum*, a cui allude Sicardo, è, come osserva lo SCHULTE, *ibid.*, la Decretale di Alessandro III: « *licet praeter solitum* »].

[1] Su questo soggetto di tanta ampiezza e gravità da meritare più accurate indagini, rimando al SOHM (*Eheschliessung*, pag. 107 e segg.), che mi sembra aver meglio di ogni altro spiegato storicamente l' istituto degli sponsali secondo il diritto canonico.

[2] Cfr. MARTIGNY, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*. Paris, Hachette, 1865; voc. *Diaconesses*, *Mariage chrétien* e *Veuves chrétiennes*. — HERZOG, *Real-Encyklopaedie für protestantische Theologie und Kirche;* art. *Diakonissen* (1878). — KRAUS F. H., *Real-Encyklopädie der christlichen Alterthümer*. Freiburg im Breisgau, 1880-84; voc. *Diakonissen*.

schile,[1] era tenuto in alta estimazione e godeva un grado quasi privilegiato. In quest' ordine entravano le vergini, che, aderendo ai consigli dell' Apostolo, si consacravano solennemente a Dio, con voto di perpetua castità.[2] Ma poichè la Chiesa preferiva alle nuove nozze la vedovanza, attribuendo molto merito alle donne che, secondo il detto apostolico, sapevano mantenersi « *verae et desolatae viduae* »,[3] non solo le affidava alla provvidenza dei vescovi e dei presbiteri, affinchè ne prendessero peculiar cura, ma le ammetteva al voto solenne della castità, al pari delle vergini, destinando le più elette al ceto delle vedove ecclesiastiche, mantenute a spese della comunità dei fedeli, fra le quali si sceglievano poi le diaconesse.[4] La donna che, rimasta priva del marito, sa perseverare in dignitosa vedovanza e in uno stato di continenza irreprensibile, è più delle altre idonea a consacrarsi intieramente a Dio,[5] per volgere a lui notte e giorno il pensiero (« *in obsecrationibus et orationibus nocte ac die* »), disprezzando le lusinghe del secolo.[6]

Ora, intorno a queste diaconesse le lettere attribuite a San Paolo contengono qualche disposizione, che merita d' esser studiata. In primo luogo, egli proibisce di accettarle ancora giovani, pel pericolo che non sappiano resistere alle tentazioni della carne, e infrangendo il voto non incorrano nella dannazione. Perciò la vedova che ogni Chiesa suol mantenere allato al suo diacono non deve avere meno di

[1] S. PAUL., *Ad Roman.*, XVI, 1 e 2; *I Timoth.*, V, 3 e segg., III, 11 e segg.; *Tit.*, II, 3.

[2] TERTULL., *De virginib. veland.*, cap. 9.

[3] *I Timoth.*, V, 5.

[4] Cfr. ORIGENES, *Commentarium in Epist. ad Roman.*, lib. X, n.° 17 (MIGNE, *Patrol. Graec.*, tom. XIV, col. 1278). — Nel *Poenitentiale Valicellanum II* [sec. VIII], cap. 85 (ed. SCHMITZ, pag. 364) si trova scritto ancora: « *Vidua, Deo devota, quae diaconissa dicitur* ». La vedova che s' era consacrata a Dio, vien detta qui diaconessa; ma dopo la metà dell' ottavo secolo questa espressione non è più adoperata. La consacrazione delle diaconesse poi era già venuta fuori d' uso molto prima (secolo sesto). Cfr. HEFELE, *Conciliengeschichte*, Bd. II, pag. 684 e 685.

[5] Anche presso i Romani, volendosi la sacerdotessa *casta e castis*, si sceglieva fra le *univirae*. S. HIERONYM., *Epist. ad Agheruchiam*: « *Flaminica quoque unius mariti eligitur uxor* ». *Adversus Jovinian.*, lib. I: « *Sacerdotalis vidua in domo iubetur sedere patris sui, nec secundum nosse matrimonium* ».

[6] Cfr. S. AMBROSIUS, *De Viduis*; S. AUGUSTINUS, *De bono viduitatis*. — San Girolamo (*Epist. ad Pammachium*), riferendosi precisamente a quelle che s' impegnavano a perseverare fino alla morte in casta vedovanza (« *viduas continentiam professas* »), chiama il loro stato: « *secondo grado di verginità* ». E Tertulliano (*De virgin. veland.*, cap. 9): « *viduatum* », per antonomasia. Sant' Ignazio (*Epistola ad Smyrneos*, cap. 13; in COTELERIUS, *Op. cit.*, tom. II, pag. 39) parla di « *virgines, vocatas viduas* »; perchè, come abbiamo in altro luogo accennato, i Santi Padri chiamano spesso *virgines* le donne che restano costanti nella vedovanza. Il *Concil. Toletan. IV* [a. 633], can. 56 (HARDUIN, III, col. 590; MANSI, X, col. 632), dice: « *Duo sunt genera viduarum, saeculares et sanctimoniales: saeculares viduae sunt, quae adhuc disponentes nubere, laicalem habitum non deposuerunt: sanctimoniales sunt, quae iam mutato habitu saeculari, sub religioso cultu in conspectu sacerdotis et Ecclesiae apparuerint* ».

sessant'anni;[1] le vedove giovani debbon essere tenute lontane da tali funzioni, perchè esse non pensano che a rimaritarsi.[2] Il precetto apostolico si è mantenuto per lungo tempo;[3] ma poi, secondo alcune disposizioni canoniche, furono ascritte all'ordine delle diaconesse anche le vedove che avessero raggiunto il quarantesimo anno.[4]

Ma se rispetto a questa regola la pratica posteriore potè introdurre qualche temperamento, la Chiesa, invece, non ha mai voluto transigere (finchè l'istituto delle diaconesse si è conservato in vigore)[5] sopra un'altra prescrizione apostolica, che a noi preme sopratutto di porre in rilievo, secondo la quale, per ottenere la consacrazione[6] e l'ammissione

---

[1] S. PAUL., *I Timoth.*, V, 9: « *Vidua eligatur non minus sexaginta annorum....* »; 11: « *Adolescentiores autem viduas devita: quum enim luxuriatae fuerint in Christo, nubere volunt* »; 12: « *Habentes damnationem: quia primam fidem irritam fecerunt* ». Secondo alcuni interpetri, in questi passi non si parlerebbe propriamente delle diaconesse, ma in genere delle vedove mantenute a spese della Chiesa « *viduae ecclesiasticae* », che il Concilio di Laodicea (can. XI) e Sant' Epifanio (*Haeres.*, lib. LXXIX, n.º 4) chiamano « πρεσβύτιδες (*viduae seniores*) ».

[2] *I Timoth.*, V, 14.

[3] TERTULL., *De virgin. veland.*, cap. 9. — *Constit. Apostol.*, lib. III, cap. 1 (MIGNE, *Patrol. Graec.*, tom. I, col. 759): « *Viduas autem non constituantur minores annis sexaginta, ut quodammodo propter grandaevitatem certe sitis ac nulla suspicio sit, eas secundum matrimonium contracturas* »; cap. 2 (MIGNE, *ibid.*, col. 762-763); lib. VIII, 25 (MIGNE, *ibid.*, col. 1122; cfr. COTELERIUS, *Not. ad Constit. Apostol.*, tom. I, pag. 274, not. 63).— S. BASILIUS, Can. 24. — S. HIERONYM., *Comm. in Esaiam:* « *Nec ecclesiasticis vidua sustentatur alimentis, nisi quae sexaginta annorum est, et maturitatem habet morum pariter et aetatis* ». Anche una legge di Teodosio Magno [a. 390] esigeva che, secondo la prescrizione di San Paolo, nessuna donna potesse divenire diaconessa se non dopo compiuti i sessant' anni. L. 27. Cod. Theod., *De Episcopis*, XVI, 2. — È nota la legge dell' imperatore Maioriano, che s' intitola: « *De Sanctimonialibus, vel viduis et de successionibus earum* », dove, invece, si ordina che le donne, rimaste vedove e senza figli, in età minore di quarant' anni, debbano riprendere marito entro un quinquennio. *Novell. Maioriani* [a. 458], tit. VI, § 5: « .... *Sancimus, ut maritali obitu destituta mulier quadragenaria minor, donec procreare per aetatem liberos potest, intra quinquennium nubat; ....* ». Maioriano ci avverte, che, nel promulgare questa costituzione, era animato dallo scopo di vedere moltiplicate le famiglie, preservando così lo Stato dagli effetti dannosi del celibato. La legge venne abrogata più tardi [a. 463] dall' Imperatore Severo, il quale la chiama addirittura « *iniusta lex Maioriani* »; e quindi non fu accolta nel *Corpus iuris* di Giustiniano.

[4] *Concil. Chalcedon.* [a. 451], can. 15 (HARDUIN, II, 608; MANSI, VII, 363 e segg.); *Concil. Trullan.* [a. 692], can. 14 (HARDUIN, III, 1655; MANSI, XI, 950). Cfr. *Corpus jur. can.*, Dist. XXVII, qu. 1, c. 23 (FRIEDBERG, I, col. 99); Novella di Giustiniano, CXXIII [a. 546], cap. 13. La Nov. VI [a. 535], cap. 6, aveva fissato l' età di 50 anni. — Sulla velazione delle vedove, ved. *Concil. Agathense* [a. 506], can. 19 (HARDUIN, II, col. 1000; MANSI, VIII, col. 323). Cfr. BENED. LEVIT., *Capitul.*, *Addit. III*, cap. 85.

[5] Nella Chiesa Greca si è conservato in alcune funzioni fino al secolo XIII. Nella Latina invece è venuto meno fino dal secolo XII.

[6] Diversa, e meno solenne di quella delle vergini, l'ordinazione delle vedove aveva pure la sua importanza. Ved. TERTULL., *De exhort. castit.*, cap. 13. *Constit. Apost.*, lib. VIII, cap. 20 (le quali parlano delle « ἐπίκλησις ἐπὶ χειροτονίας διακονίσσης »). L.27. Cod. Theod., XVI, 2. S. GELASIUS, *Epistolae; Ep. ad Episc. Lucan.*, lib. IX, cap. 13. *Concil. Arausican. I*, can. 27. *Concil. Calced.*, can. 15; *Concil. Trull.*, can. 14 e 40. — Secondo alcuni, le diaconesse avrebbero ricevuto, piuttosto che una vera e propria consacra-

al ceto delle diaconesse, la donna doveva esser vedova di un solo marito, ossia essersi sposata una sola volta (*unicuba*, *univira*).[1] Se questa condizione era richiesta pei diaconi, tanto più doveva esserlo per le diaconesse.[2] Solo quella donna che ha passato un certo numero d'anni in uno stato di castità irreprensibile, conservando il suo affetto al defunto marito, riunisce le condizioni volute dall'Apostolo, per esser degna di così alto ufficio, che la rende quasi pari alla vergine.[3] Anzi, tale è la considerazione che si attribuiva a questo titolo di vedova ecclesiastica,[4] che gli stessi Vescovi circondavano le diaconesse di rispetto e di onori.[5]

Ma alle donne che hanno fatto così solenne voto di castità dev'essere vietato il secondo matrimonio,[6] non meno che ai diaconi.[7] Esse dunque, convolando a nuove nozze, non solo perdono il

---

zione, soltanto una benedizione. Infatti nel Rituale greco riferito dal GOAR (*Euchologium*, *l. cit.*) si vede la cerimonia ristretta alla semplice χειροθεσία. Sulle formole e i riti della consacrazione delle Diaconesse, ved. MARTENE, *Op. cit.*, lib. II, cap. 12, pag. 199; e la *Consecratio viduae quae fuerit castitatem professa* (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. CXXXVIII, *Appendix ad saecul. X. Monumenta liturgica: Benedictiones, Consecrationes et Ordinationes variae;* col. 1099-1100).

[1] *I Timoth.*, V, 9: « *Vidua eligatur.... quae fuerit unius viri uxor* ». — *Constit. Apostol.*, lib. III, c. 1 (MIGNE, *Parol. Graec.*, tom. I, col. 761): « *Si aliqua adolescentior, post exiguum tempus cum viro transactum, amisso eo per mortem...., manserit apud se singularis, habens donum viduitatis, beata censebitur* »; lib. III, c. 3 (MIGNE, *ibid.*, col. 766): « *Verae autem viduae sunt, quae univirae....* ». — S. EPIPHANIUS, *Exposit. Fidei:* « *Illae* [*Diaconissae*] *univirae et continentes esse debent; vel post unas nuptias viduae, vel perpetuae virgines* ». — TERTULL., *Ad Uxor.*, lib. I, cap. 7: « *Quum viduam adlegi in ordinem nisi univiram non concedit* [*praescriptio Apostoli*] ». — *Canones* (*alii*) *S. Patricio attributi*, can. III (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. LIII, col. 828): « *Si plures viros habuerit, vidua* [*diaconissa*] *non sit* ». — Nov. VI, cap. 6: « *aut virgines.... aut unius viri quae fuerant uxores* ».

[2] Nov. VI, cap. 6: « *Quanta igitur super venerabiles clericos a nobis dicta sunt, haec etiam super deo amabilibus diaconissis agi volumus....* ».

[3] S. HIERONYMUS, *Adversus Jovinianum*, lib. I: « *Quantum distant in numero, tantum est in crimine. Quam sancta sit digamia, hinc ostenditur, quod digamus in clerum eligi non potest, et ideo Apostolus ad Timotheum:* « *Vidua* », *inquit, eligatur non minus sexaginta annorum, que fuerit unius viri uxor* ». *Hoc omne commune preceptum de his viduis est, que ecclesiae pascuntur eleemosynis, et idcirco aetas prescribitur, ut illae tantum accipiant pauperum cibos, quae iam laborare non possunt. Simulque considera, quod que duos habuit viros, etiamsi anus est, et decrepita, et egens, Ecclesiae stipes non meretur accipere; si autem panis illi tollitur eleemosynae, quanto magis, ille panis qui descendit de celo, quem qui indigne comederit, reus erit violati corporis et sanguinis Christi? Quamquam hec testimonia, que supra posui, in quibus viduis conceditur, ut, si velint, denuo nubant, quidam interpretantur super his viduis quas amissis maritis sic invenerit fides Christi* ».

[4] « *Honorificentia larga defertur* », dice Sant'Ambrogio (*De Viduis*, lib. II, n.° 8).

[5] « *Ut etiam ab episcopis honorentur* ». S. AMBROSIUS, *De Viduis*, ibid.

[6] *Constitut. Apostol.*, lib. III, cap. 2 (MIGNE, *Patrol. Graec.*, tom. I, col. 762). — NICOLAUS I, *Epistolae et Decreta;* Epist. XXVI, *ad Carolum Arch. Moguntinum* (MIGNE, *Patrol. Lat.*, tom. CXIX, col. 811). *Decretales Pseudo-Isidorianae*, c. XXIII; *Epist. Simmachi ad Caesarium Episcopum*, c. IV (ed. HINSCHIUS, pag. 657).

[7] PASCHALIS II [sec. XII], *Epistolae et Privilegia;* n.° LXIX (MIGNE, *Patrol. Lat.*,

loro ufficio ecclesiastico, ma sono addirittura scomunicate.[1] Se non che, questo grave effetto canonico viene a mancare, ogni qualvolta lo scandalo sia avvenuto in conseguenza di una prematura ammissione della vedova al ceto delle diaconesse; imperocchè in tal caso, giusta le parole di San Basilio, è responsabile del secondo matrimonio che si verifica, non la donna stessa, ma il ministro della Chiesa, che ha trasgredito al precetto apostolico.[2]

---

tom. CLXIII, col. 87-88). Una vedova, avendo, per timore di ratto, preso il velo, ma senza esser comparsa in Chiesa tra le velate, potè validamente passare a nuove nozze; tuttavia fu assoggettata ad una penitenza, perchè «*religiosum propositum simulavit*».

[1] *Concil. Calced.* [a. 451], can. XV (Harduin, II, 608; Mansi, VII, 368 e segg.): Se la vedova dopo aver ricevuto la consacrazione ed essere stata ammessa al servizio religioso, passa a nozze, sprezzando la grazia divina, dev' essere anatemizzata, insieme con chi la sposò. *Concil. Aurelian. II* [a. 533], can. 17 (Harduin, II, 1175; Mansi, VIII, 837); *Concil. Turon. II* [a. 567], can. 20 (Harduin, III, 362; Mansi, IX, 798). Cfr. Nov. VI, c. 6. — Nel *Concil. Tricassinum II* [a. 878], l' arcivescovo Teoderico di Besançon espose un triste caso speciale di una vedova, di nome Frisinda (Versinda), la quale, sebbene avesse preso il velo, si era nuovamente rimaritata (Harduin, VI, pars I, col. 193; Mansi, XVII, col. 346). — Benedict. Levita, *Capitul., Addit. III*, cap. 78: «*Si diaconissa nupserit, gladio ultoris sternatur, et facultas eius ecclesiae ubi servivit, addicatur*»; *Addit. IV*, cap. 88. — Regino, *De eccles. discipl., Appendix prima*, c. 43 e 44. — *Decreti secunda pars, caus. XXVII*, qu. 1, c. 1-3 (Friedberg, *Corpus jur. can.*, I, col. 1047-48); c. 7 e 8 [*Palea*] (Friedberg, *ibid.*, col. 1050); c. 42 (Friedberg, *ibid.*, col. 1061).

[2] S. Basilius, can. 24.

CONCLUSIONE.

Crederemmo far torto alla perspicacia del lettore, che abbia durato alla fatica di seguirci fin qui, trattenendoci ancora a riassumere i resultati delle precedenti ricerche. Giunti però al termine della lunga esposizione, vogliamo richiamare un' idea, che abbiamo già accennata in qualche luogo, e farne conchiusione al nostro lavoro.

L' avversione per le seconde nozze del coniuge superstite non è stata opera esclusiva della Chiesa Cattolica, come molti sospettano e taluno afferma;[1] ma può dirsi scaturita da un sentimento naturale, spontaneo, e, se vuolsi, lodevole dell' uomo. S' incontra risolutamente espressa, massime nelle età remote, presso tutti i popoli ariani o indoeuropei; i quali, per altro, temperano il loro primitivo ed esagerato rigore, di mano in mano che vengono iniziandosi alla coltura. Sicuramente, poichè la preferenza data allo stato vedovile, soprattutto rispetto alla donna, corrispondeva meglio alle nobili aspirazioni ed agli elevati ideali della religione evangelica, la Chiesa, dinanzi agli esempi corrotti ed ai turpi riti della società pagana, e in quel nuovo fervore di civiltà che rifece il mondo, fu condotta a favorirla. Laonde, le riserve della primitiva morale cristiana, la condanna pronunziata dai Santi Padri, e la ripugnanza ispirata dalle severe norme canoniche, contribuirono, senza fallo, ad alimentare il popolare contraggenio ai rinnovati connubî; ma non lo crearono. Si potrà discutere se questo sentimento sia giustificabile, se la Chiesa abbia fatto opera buona a mantenerlo vivo, se essa abbia seguìto sempre una dottrina chiara, ben definita e costante; ma sta il fatto, che il sentimento esiste nella coscienza individuale, e che perciò, non solo è un tratto caratteristico del costume e del diritto di molti popoli, ma a dirittura un curioso prodotto dello spirito umano.

---

[1] Il Rive, il Laband, il Merlin, ed altri, inclinano verso questa opinione; ma nessuno, ch' io sappia, l' ha espressa più apertamente del Phillips, il quale afferma che « *die wahre Ursache jener Missachtung ist die Stellung, welche die zweite Ehe nach der kirchlichen Ordnung einnahm* ».

Questo resultato ci porge il destro di aggiungere un' ultima osservazione.

Un dotto giurista tedesco [1] ha espresso il concetto, che il diritto famigliare dei singoli popoli sia in ogni lato così caratteristico come il loro linguaggio; cosicchè si potrebbero notare altrettante, e altrettanto profonde, differenze nel diritto domestico, quante sono nella lingua, e sarebbe, in sostanza, opera infruttuosa il voler ridurre queste molteplici varietà ad una legge generale e uniforme, o il cercare uno svolgimento comune. Ora, l'istituto delle seconde nozze, come parecchi altri che si riferiscono all' organamento della famiglia, proverebbe il contrario. Ed è naturale. Il giure domestico di un popolo si distingue, senza dubbio, da quello di un altro: il carattere particolare, i costumi, il modo di considerare le questioni morali, fortemente si rivelano e si imprimono nei varî istituti civili, anche rispetto ai problemi regolati bensì dal diritto, ma che sono strettamente collegati a concetti etici o religiosi, e ne' quali perciò si manifesta più che una coscienza giuridica nazionale, una coscienza morale o religiosa; [2] ma certi tratti caratteristici sono dappertutto i medesimi. I diritti di famiglia, presso i varî popoli d' origine comune, si presentano fra loro simili, come conservano fra loro reciproche analogie le lingue di una stessa ed identica stirpe. Dunque l'accordo nella varietà è innegabile. Nè ciò deve recar maraviglia, quando si rifletta che nessun altro ramo del giure trovasi, come questo, in immediato contatto e in diretto rapporto con le qualità fisiche e con le tendenze morali dell' uomo. [3]

---

[1] LABAND, *Op. cit.*, pag. 140.

[2] Cfr. FUSINATO, *Il principio della scuola italiana nel diritto privato internazionale*, nell'*Archivio Giuridico*, vol. XXXIII (1884), fasc. 5-6.

[3] Cfr. su ciò l' opera citata del DARGUN, il quale ha ampiamente svolto questo concetto, formandosi di proposito ad illustrare lo svolgimento storico del *diritto materno.*

APPENDICE PRIMA.

Cenni intorno alle seconde nozze nel Diritto Statutario e nel Diritto Moderno.

Per dare alla nostra esposizione un più compiuto svolgimento, avevamo tentato, dapprima, di condurla innanzi fino ai tempi moderni. Ma presto ci avvedemmo che questo, oltre ad essere in sè cosa interminabile, ci avrebbe, in sostanza, tratto fuori del nostro campo, costringendoci a seguire, negli infiniti loro particolari, il diritto ereditario e la teorica dei beni coniugali, senza grande utilità del soggetto preso a studiare. Però miglior consiglio ci parve esporre in una Appendice, sommariamente raccolto e come delineato a grandi tratti, ciò che, sotto qualche rispetto, si ricollega da vicino al problema delle seconde nozze.

Quanto al periodo di tempo che va dall' Editto Longobardo al fiorire della legislazione statutaria, un ricco materiale di documenti italiani rende possibile, in ogni particolare ricerca, e indipendentemente dal gius scritto, tener dietro all' andamento della pratica. Ora, questo studio sui documenti ci dimostra, come, scomparso ormai il dispregio per le seconde nozze, si provvedesse soltanto alla sorte dei beni fra' coniugi, adottando in ciò quelle norme che erano venute introducendosi negli ultimi tempi della dominazione longobarda.[1] Poichè, dunque, a favore della moglie superstite la legge ammette l' usufrutto d' una quota delle sostanze maritali, determinata in ragione del numero dei figli, quando però le sia espressamente assegnato, i mariti, valendosi di questa facoltà, sogliono accordare alla moglie superstite l'usufrutto o di una quota parte de'loro beni, o, mancando figli, anche di tutta la sostanza. Ma queste liberalità di rado vengon fatte incondizionatamente: più spesso sono subordinate all' obbligo di non contrarre nuove nozze. E se taluno, anche più liberale, lascia pure alla vedova l'alloggio, il mantenimento e la padronanza in casa, aggiunge quasi sempre l' espressa condizione ch' essa

[1] Cfr. addietro, nella parte seconda, le pagine 124-127.

conservi religiosamente la memoria del perduto compagno, custodisca il letto vedovile e viva castamente, senza passare ad altri voti. [1]

I compilatori delle nostre consuetudini e leggi municipali mantengono questo principio, che la moglie superstite non possa esigere l'usufrutto se non quando le sia stato espressamente assegnato dal marito, accordandole, tutt' al più, i soli alimenti necessari al suo sostentamento; [2] o se pure determinano l'usufrutto di una quota, [3] che possa spettarle di diritto sulla sostanza del coniuge predefunto, [4] qualora ella sia indotata o troppo scarsamente dotata, [5] generalmente dichiarano che questo usufrutto debba andar perduto, ogni qualvolta essa contragga un nuovo matrimonio. [6] Lo Statuto di Tren-

---

[1] Abbiamo già citato più sopra (pag. 125) documenti di questo genere, con o senza la condizione della vedovanza. Sarebbe facile aggiungerne parecchi altri, ma basterà ricordarne alcuni. *Historiae patriae monumenta. Charth. II.* N.° 979 (a. 1160), pag. 701-702: «.... *bellendam uxorem meam dimitto dominam domus mee, et administratricem negociorum meorum et dispensatricem eorum qui indico pro anima mea et in eius potestatem committo filios meos.... ea stante sine viro aut cum viro*». N.° 1001 (a. 1160), pag. 713-714: «.... *uxorem meam dimitto in loco meo habituram potestatem domus mee et filiorum meorum rerumque ipsorum et eorum sit amministratrix: hoc totum in vita sua quandiu vixerit vero bona femina et absque viro*». N.° 1097 (a. 1161), pag. 766: «*quandiu ut bona mulier voluerit guardare filios meos*». N.° 1219 (a. 1162), pag. 880: «*Si uxor mea alda voluerit absque viro ut bona femina stare*».

[2] Alcuni Statuti vietano al marito di legare alla moglie, in proprietà, perfino le vesti, le suppellettili, gli «*ornamenta aurea et argentea jocalia vel annulos*».

[3] Generalmente fu prescritto che la liberalità del marito non dovesse superare la quarta parte della sostanza: donde il nome, che ricorre spesso nei documenti, di *quarta, quartula, quartisio, quarta uxoria, quarta falsidii* (quest' ultimo nome per certa esteriore somiglianza con la *falcidia*). È una istituzione tolta al diritto romano, ma trasformata, specialmente per la decadenza derivante dal passaggio a seconde nozze.

[4] *Statuto Aquilano* dell' anno 1333 (ed. VOLPICELLA, Napoli, 1861; pag. 15): «*Quod nullus accipiens uxorem.... possit donare uxori sue, seu eam investire de bonis suis nisi tantum quantum ascendit quarta pars sibi dotis convente, seu date pro dote dicte uxoris sue, et hanc quartam lucretur uxor si praemoriatur maritus eiusdem*». Cfr. le *Consuetudini della città di Sorrento* (ed. VOLPICELLA, Napoli, 1869), rub. X, *De jure quartae*, pag. 27; rubr. XLVI, *De jure quartae*, pag. 60.

[5] Alcuni Statuti, come, ad esempio, quelli di Milano e di Verona, attribuiscono alla moglie superstite il *quartisio*, anche quando non le fu assegnato. Le *Consuetudini di Milano*, XVII, *De actione, quae in rem pro quarta datur* (*Liber Consuetudinum Mediolani;* ed. BERLAN, Milano, Agnelli, 1868; pag. 33. — Cfr. BERLAN, *Le due edizioni Milanese e Torinese delle Consuetudini di Milano dell' anno 1216.* Venezia, Grimaldo, 1872; pag. 245 e segg.), dicono: «*Illud autem praetereumdum non est, quod quarta debeatur mulieri, secundum nostram consuetudinem, etiam si constituta non fuerit*».

[6] Gli Statuti di Pavia (rubr. 90 e 123) permettono al marito di lasciare alla moglie i soli alimenti e tutt' al più l' usufrutto di una parte del suo patrimonio; ma aggiungono ch' essa lo perderà, passando a nuovi voti, o non vivendo castamente. Gli Statuti di Pisa (ed. BONAINI; rubr. XLI, *De his que a viro in uxorem dantur vel relinquuntur*), dopo aver stabilito per la vedova un usufrutto proporzionato al numero dei figli, aggiungono: «*Predictum vero usumfructum vel alimentorum relictum, quousque mulier vivit et non nubit, tantum habere vel percipere valeat*». Secondo gli Statuti di Parma (ed. RONCHINI; lib. II, pag. 158), il marito può lasciar alla moglie cento libbre parmensi, e gli alimenti, «*quamdiu ipsa mulier honeste steterit in viduitate, et non aliter*». Gli Statuti di Novara (lib. II, cap. 67) vietano al marito di lasciare alla moglie «*ultra*

to,[1] per ricordarne uno, dispone: « *Statuimus, quod de cætero mulier, quæ non fuerit dotata, vel minus condecenter.... dotata, mortuo marito, etiam sine filiis..., non possit petere nec consequi aliquid in bonis mariti, nisi solum et dumtaxat quartam partem usufructus bonorum mariti, et hoc donec ipsa honeste et in statu viduali pro ipso marito vixerit: quod si transierit ad secunda vota, nihil occasione praemissorum petere possit, non obstante dispositione Authenticae praeterea Cod. unde vir et uxor, et alia juris dispositione* ».[2]

---

usumfructum medietatis bonorum suorum.... quem usumfructum habeat custodiendo lectum suum, et vitam vidualem servando». *Consuetudini di Milano*, XIX, *rubrica de ultimis voluntatibus defunctorum:* « *Amplius, maritus uxori suae in ultima voluntate, iure consuetudinario nostrae civitatis, nihil praeter usumfructum relinquere potest.... Usumfructum habebit* [*uxor*], *donec in domo viri honeste permanserit*». Nelle Consuetudini di Amalfi è stabilito che se la moglie superstite voglia custodire il letto vedovile, abbia diritto di restare *domna et domina* de' beni del marito, e i figli non possano costringerla alla divisione; ma però quand' ella voglia passare a seconde nozze, debba perdere l'amministrazione, ed esser privata della propria dote e della quarta. *Consuetudines Civitatis Amalphiae*, § VI, *De restituendis dotibus* (ed. Volpicella, Napoli, 1849; pag. 20-21): « *Quando mulier habet dotem et quartam, et quando non; et si post mortem viri sui noluerit custodire lectum ejusdem viri sui, seu noluerit stare cum filiis suis vel haeredibus viri sui.... Si inviolata ducta fuerit a viro suo et ab eo corrupta.... habere debet quartam de omnibus bonis viri sui*». — § X, *De dandis dotibus vel parte matris* (Volpicella, pag. 23-24): «*Licet mater, habens ultra duos filios, habeat tantum partem unam de bonis mariti pro numero personae suae et filiorum suorum, si voluerit custodire lectum viri sui, ut superius est expressum.... Per viginti annos custodiens mulier, mortuo viro, lectum viri sui, si voluerit transire ad secundas nuptias, non poterit habere, secundum est de consuetudine, nec partes, nec dotes, neque quartam viri sui*». *Le Consuetudini della città di Sorrento*, rubr. XLIX, *De jure quartae* (ed. Volpicella, pag. 62), dicono: « *Quod si aliqua mulier tradita est nuptui et accepit aliquem hominem in suum primum maritum, quod si postmodum decedit primus maritus suus supervivente uxore sua, quod si postmodum dicta uxor sua accepit aliquem alium hominem in secundum maritum suum, non possit nec debeat habere quartulam falsidii in bonis secundi mariti* ». Dunque, secondo il diritto consuetudinario di Amalfi e di Sorrento, la moglie conseguiva la quarta parte dei beni del marito, anche quando non le fosse stata espressamente costituita. Però è detto chiaramente che la quarta spetta alla donna «*si inviolata ducta fuerit*». In mancanza di patti speciali, la donna rimaritata non ha la quarta sui beni del suo secondo marito, « *quia non datur quarta uxori ab eo viro, qui ipsam non corrupit*». Cfr. Raffaele Perla, *Il Diritto Longobardo negli usi e consuetudini delle Città Napolitane.* Caserta, Jaselli, 1882; pag. 40.

[1] *Statuti della Città di Trento* (ed. Gar. Trento, Monanni, 1858; pag. 84), I, 84, *Quando, et qualiter quarta per uxores peti possit.*

[2] Questo stesso principio si trova dichiarato anche nell'Editto successorio toscano del 18 agosto 1814 (rimasto in vigore fino al 1866), art. 27: Sopravvivendo senza figli la moglie indotata o priva di mezzi onde alimentarsi convenientemente, succede nell'usufrutto della quarta parte della eredità del marito premorto, e ne gode durante la sua vita, *finchè non passa a seconde nozze.* Cfr. Paoli Baldassarre, *Studii di Giurisprudenza comparata.* Firenze, Niccolai, 1873; pag. 47. — Intorno ai diritti di successione della moglie superstite in Sicilia, dove fu praticata e si mantenne a lungo la comunione coniugale dei beni, e alle conseguenze che portava il passaggio a nuove nozze, ved. La Mantia Vito, *Le Consuetudini delle città di Sicilia.* Palermo, 1862; *Notizie e Documenti su le Consuetudini delle città di Sicilia* (nell' *Archivio Storico Italiano*, 1881-83); Brünneck Wilhelm, *Siciliens mittelalterliche Stadtrechte.* Halle, Niemeyer, 1881.

Ma la condizione imposta alla moglie superstite per l'acquisto della *quarta uxoria*, se pure palesa ancora certa propensione dei tempi a favorire la castità vedovile della donna, non deve però farci supporre un odio profondo e sistematico per le seconde e successive nozze. I compilatori delle nostre leggi statutarie, i quali, del resto, poco si occupano dei problemi etici relativi alla famiglia o al matrimonio, lasciando piuttosto alla Chiesa il fissare su ciò le più importanti disposizioni, si dichiarano anzi proclivi a promuovere i connubî, come cosa utile alla repubblica.[1] Così, per esempio, nello Statuto di Pisa si leggono le seguenti parole:[2] « *Ut in exactione dotis et antefacti, mulieres que ad secundas volunt nuptias convolare facilitatem et non difficultatem inveniant, cum publice intersit, quod mulieres salvas habeant dotes suas ut nubere valeant, ad sobolem procreandam et replendam liberis civitatem* ».[3] E il celebre giureconsulto Paolo da Castro si vantava di avere, nella sua riforma e correzione dello Statuto Fiorentino (a. 1415), introdotto alcune norme intorno ai lucri, affinchè le vedove fiorentine non trovassero difficoltà di rimaritarsi.[4]

In queste disposizioni è manifesto piuttosto l'intendimento di evitare, con ogni mezzo, che la moglie potesse arricchire delle sostanze del marito: la qual cosa si ricollega allo sfavore generale per le donne, ond'è informata tutta la legislazione statutaria. Riputandosi come contraria all'ordine delle famiglie la ricchezza delle donne, ne discendeva come corollario, ch'esse dovessero essere escluse il più possibilmente dalla successione.[5]

---

[1] Anche Francesco da Barberino [n. 1264, m. 1348], i cui libri sono non picciol lume alla storia dei costumi e del pensare dell'età sua, consiglia la donna rimasta vedova a rimaritarsi, se le piace, purchè sia ancor giovine, non abbia figliuoli, e « l'anno conpia del suo vedovaggio ». *Del Reggimento e Costumi di Donna* (ed. Baudi di Vesme. Bologna, Romagnoli, 1875). Ved. specialmente la parte sesta (pag. 203-242),

Dove si tratta di colei, ch'è rimasa
Senza marito, e vedova s'apella,

e la parte settima (pag. 243-249),

Dove si tratta di colei, che poi
Ch'è vedova rimasa
Eleggie ancora di voler marito.

[2] *Statuti di Pisa* (ediz. Bonaini, I, pag. 93), rubr. XXIII, *De exactione dotis*.

[3] Ed è strano ancora come appunto nello Statuto di Pisa si trovi spesse volte ricordato l'odio delle matrigne. In un luogo (rubr. XXVIII) è detto: « *Quia cognovimus per effectum, matres circa filios non maternum affectum sed impietatem habere sepius novercalem* ». In un altro (rub. XXXI, *De ultimis voluntatibus*), è stabilito che se la madre si rimarita senza il consenso degli agnati, deve esser sottratta alle sue cure la figlia, di cui ella sarebbe la tutrice naturale, giusta le norme accolte dal diritto romano nel suo ultimo stadio.

[4] Paulus Castrensis [sec. XV], *Comment. in Cod. Ad L. 1. De inofficiosis dotis* (Augustae Taurinorum, Bevilaqua, 1576; tom. V, pag. 154): « *Et ita recordor cum essem unius de compositoribus novorum Statutorum Florentiae, quod fecimus poni in illo Statuto, et addi, quod prius non erat, quia illa erat intentio populi, aliter viduae non reperiebant maritum quando habebant liberos ex primo matrimonio* ».

[5] Anche i diritti della madre vedova nella successione dei figli si risentivano della

Quanto al lucro nuziale della moglie, a quello cioè che le perviene dalla liberalità del marito, in occasione del matrimonio, o prima delle nozze (*donazione nuziale*, *morgengabe*, *meta*, *aumento dotale od obnuziale*, *controdote*, *sopradote*, *antefatto*, *assegnamento vedovile*, ec.), la vedova generalmente[1] lo conserva, in usufrutto, anche convolando a nuovi voti, ma le è proibito di lasciarne la proprietà ad altri che ai figli di colui da cui lo ha ricevuto.

Ma se rispetto al diritto ereditario della moglie e ai suoi lucri nuziali le regole sono press'a poco le medesime negli statuti, la più grande varietà si manifesta invece intorno ai diritti del marito sulla dote e sugli altri beni della moglie; il che doveva necessariamente portare gravi conseguenze nel caso in cui contraesse seconde nozze uno dei coniugi superstiti con prole. Avvaloratosi in molte provincie, con l'autorità dell'uso, un vero diritto ereditario a vantaggio del marito, ne avveniva che, rimanendo egli superstite alla moglie, avrebbe dovuto succedere in tutti i beni di lei. Se non che, questo benefizio s'intese e s'applicò poi variamente nei varî luoghi.[2] Così alcuni Statuti, più ligi al principio, volevano che il marito fosse erede dell'intera dote, anche quando gli erano rimasti figli; altri, invece, avevano riguardo soltanto ai figliuoli comuni;[3] pochissimi, finalmente, tenevano conto dei figliuoli che la donna avesse avuto da un precedente matrimonio.[4]

---

preferenza agli agnati. In alcune leggi municipali la madre è messa assolutamente fuori dell'eredità dei figli. L'antico Statuto di Pisa le concede i beni de' suoi figli, ma solo in usufrutto, e con l'espressa condizione di conservare la vedovanza. Rubr. XXXV, *De successionibus ab intestato:* «*De matre autem sic observetur ut dum vivit,* QUOUSQUE NON NUBIT, *usumfructum vel quasi bonorum filii mortui intestati, vel filiae sine liberis habeat, pro ea parte, quam secundum legem Romanam, filio vel filiae in proprietate succederet ab intestato*». Altrettanto dispongono gli Statuti di Parma (ed. RONCHINI, pag. 162), volendo che la madre goda l'usufrutto «*stante in viduitate honesta*».

[1] Certi Statuti, conformandosi in ciò al diritto longobardo, prescrivevano che anche l'usufrutto dei lucri nuziali dovesse esser tolto alla vedova, se riprendeva marito.

[2] Su tutto ciò rimando al PERTILE, *Op. cit.* Vedi specialmente vol. IV, pag. 94 e segg., § 127, *Diritto ereditario fra coniugi.* — Cfr. GALLUPPI ENRICO, *La successione dei conjugi nella storia interna del diritto italiano.* Roma, Civelli, 1873.

[3] Gli Statuti Fiorentini dell'a. 1415 pongono recisamente il principio che, essendovi figli, il lucro dotale spetta esclusivamente ad essi; lib. II, rubr. 129, *Qualiter succedatur in dotem uxoris premortuae:* «*Maritus lucretur dotem uxoris suae premortuae.... si filius, vel filia, vel alii descendentes non extarent ex eis tempore mortis ipsius uxoris. Si vero filius, vel filia, vel descendentes extarent ex eis, tunc succedant ipsi filius vel filia titulo universali matri suae, vel alii descendentes suis ascendentibus in dotem*». (Cfr. lib. II, rub. 61). Il marito lucra la dote e un terzo dei beni non dotali, soltanto quando non vi sieno figli: «*In aliis vero bonis uxoris praedictae non dotalibus si testata decesserit, vir succedat saltem in tertia parte ipsorum bonorum non extante aliquo filio, vel filia, vel aliis descendentibus ex eis. Si vero intestata decesserit, succedat vir in tertia parte bonorum non dotalium*».

[4] A questo proposito merita di essere ricordato un Sonetto doppio, indirizzato da Dino Compagni al giudice messer Lapo Saltarelli, per chiedergli un parere legale, intorno ad un caso molto curioso e complicato di successivi matrimonî. (Ved. ISIDORO

Parimente, se il padre passava a nuove nozze, grandi difficoltà sorgevano intorno al destino dei lucri dotali. Imperocchè, mentre se-

---

Del Lungo, *Dino Compagni e la sua Cronica*. Firenze, Successori Le Monnier, 1879-80; vol. I, pag. 327 e segg). Il quesito proposto è il seguente: Un uomo prese una donna per moglie con una dote qualsiasi. Il marito morì lasciando un figlio. La donna prese un altro marito, portando similmente a questo la dote medesima del primo matrimonio, e facendo al figliuolo quietanza e rinunzia d'ogni suo diritto. E nel modo medesimo ebbe, cioè sempre con la medesima dote, un terzo marito: al quale essa premorì, e gli lasciò una figlia. Poi questo terzo marito ebbe da un' altra sua moglie un' altra figliuola. Morto quest' uomo, ognuno dei tre figli rivendica la dote, credendo aver buona e chiara ragione. Il giurisperito risponde anch' egli per rima, e, dopo aver dichiarato, in un lungo esordio, essere la quistione « di sottil matera, Di ragione stranera », e tale da mettere a cimento il suo « avvedimento » e la sua « scienza », la risolve poi in poche parole (« picciola aringhera Prenderà la sentenza ch' io diraggio »). Il diritto, egli dice, non esclude, in massima, tre fratelli dal patrimonio che loro tocca in porzione eguale per ciascheduno; ma nel caso particolare la legge giustamente si rivolge contro il terzo marito o suoi eredi, a ripetere in favore de' due primi fra i tre fratellastri la porzione che il terzo pretenderebbe. Fermiamoci un momento, per chiarire la cosa. Ammessa l' ipotesi, più naturale e più probabile, che Dino domandi a messer Lapo come risolva il caso la legge della loro città (« Secondo legge impera »), la risposta del giurista è chiarissima. Infatti, se lo Statuto fiorentino non accordava al marito nessun lucro sulla dote della moglie, quando vi fossero stati figli, volendola riserbata esclusivamente a questi, la terza figlia non poteva avere alcun diritto da far valere sulla medesima dinanzi agli altri due pretendenti. La dote quindi doveva andar divisa fra i primi due figli. Per quanto dunque il letterato avesse creduto di congegnare un caso complicato ed astruso, il giureconsulto, come osserva il Del Lungo, se ne cava bellamente e non senza forse una qualche ironia, mostrando che tutte le difficoltà si risolvono con un semplice disposto di legge. Ma chi volesse sbizzarrirsi nel campo delle congetture, potrebbe supporre che lo statuto fiorentino non avesse ancora determinata stabilmente, come si vede in quello dell' anno 1415, una regola ben netta e precisa sui lucri dotali, e che per ciò Dino volesse conoscere il parere del giurisperito, secondo i principî d' equità e la consuetudine vigente in Italia (« fior d' equitate e naturale usaggio »). Al che sembra alludere forse messer Lapo, quando dice che la legge si adopera (« forte s' asottiglia ») a togliere al terzo marito quella terza porzione che la figlia nata da lui, e da un' altra moglie, pretenderebbe di avere. In tal caso, i dubbî potevano esser davvero senza numero, ove si consideri la incertezza del diritto e la infinita varietà di disposizioni nei varî statuti municipali. Dove, per esempio, lo statuto locale accordava al marito tutta la sostanza della moglie, come doveva regolarsi la successione alla morte di lui? Avrebbero dovuto succedere, in parti uguali, sulla dote i figli comuni, e sul resto tutti i figli, come disponeva lo Statuto di Bergamo? (« *existentibus vero filiis ex alio matrimonio, eo casu filii communes et alterius matrimonii equaliter succedant; salvo quod filii communes succedant in dote* »). *Quid juris*, invece, se lo statuto, avendo riguardo ai figli del precedente matrimonio, accordava al marito soltanto la quarta parte della dote? E se la donna fosse stata di fuori, la sostanza serbatagli sulle sostanze della moglie non poteva essere anche maggiore? Oltracciò, poteva farsi la quistione anche rispetto ai due figli dei precedenti matrimonî, in quanto erano di sesso diverso, e quindi diversamente protetti dalla legge. Le Consuetudini di Milano (XIX, *Rubrica de ultimis voluntatibus defunctorum*) contengono, per esempio, questo principio: « *Si quis ex prima uxore reliquerit filiam et ex secunda filium, hoc filius expellit filiam etiam in iis, quae a matre filiae cum patre* [ed. Porro Lambertenghi: *cum communi patre*] *pervenerint* ». Finalmente, potrebbe supporsi che Dino Compagni proponesse un dubbio ancor più grave, nascente dalla circostanza che il terzo marito era passato, alla sua volta, a nuove nozze, avendo già una figlia del primo letto. Siccome la legislazione statutaria, informata, come dicemmo, al

condo le rigorose disposizioni del diritto romano, il binubato sarebbe stato causa di decadenza dei lucri stessi, i compilatori degli statuti non sapevano indursi ad applicare rigorosamente il principio; e fra i giureconsulti non mancava chi sostenesse che i lucri dovessero andare sempre intatti al marito, senza riguardo ai figli del primo letto.[1]

Si può dunque conchiudere, che nel medio evo la legislazione italiana non seguisse regole ben definite e uniformi, nè intorno ai successivi matrimonî, nè intorno agli effetti che da questi potevano nascere riguardo alla prole. Oltre al contrasto generale, e comune a tutti gli istituti civili, fra diritto romano e diritto longobardo, vennero ad influire sulla nostra materia anche le leggi canoniche, le quali, con uno strano procedere, s'erano date a favorire liberamente e apertamente il binubato.

Volgiamoci ora a ricercare lo stato del diritto in Francia, prima della codificazione.[2]

Fino dai primordî del secolo decimoterzo, la feudalità, perduto il suo primitivo carattere di protezione, a cui doveva l'origine e il favore, non è più se non un potere odioso; onde si vede battuto in breccia nell'ordine politico dai re, aiutati dai loro parlamenti, e nell'ordine civile dai giureconsulti, armati delle leggi romane. L'effetto di questo nuovo indirizzo non tarda a manifestarsi anche nella nostra materia. Imperocchè, dove prima il sistema feudale, con le sue esigenze del servizio militare dovuto dai vassalli, favoriva, e in certi casi imponeva, le seconde nozze, sul declinare del decimoterzo secolo comincia una reazione ostile, la quale, secondata appunto dallo studio più diffuso del diritto romano, penetra profondamente nelle idee e nei costumi della Francia. La riforma tende, in sostanza, anzichè ad interdire o ad infrenare i ripetuti coniugî, a regolare più equamente la

---

voto agnatizio, escludeva le femmine dalla successione, molti giureconsulti propendevano ad applicare lo stesso principio anche ai lucri dotali, sostenendo che questi non dovevano esser quesiti dai figli, qualora eredi del genitore fossero le femmine. E qualche Statuto aveva accolto tale concetto. Così, per citarne uno, lo Statuto di Pistoia, cap. 61 (ed. BERLAN, *Statuti di Pistoia del secolo XII*. Bologna, Romagnoli, 1882, pag. 56) esclude le femmine dal succedere ai lucri nuziali della madre binuba (« *Statuimus, ut si qua mulier, cuius maritus de cetero obierit, post decessum sui viri de domo eius exire voluerit, existente filio masculini sexus ex eodem matrimonio genito, nihil de meta aut propter nuptias donationem sive morgincaph consequi valeat* »). Dunque nel caso nostro, potevasi discutere se la prima figlia, nata nel terzo matrimonio, avesse alcun diritto sulla dote della madre, di fronte al fratellastro. Ma, dopo tutto, io inclinerei a credere, col dotto professor Del Lungo, che l'intenzione di Dino nel proporre il caso a messer Lapo sia stata, senz' altro, « di tendere facetamente al giurisperito un lacciuolo ».

[1] Sulle incertezze e oscillazioni della dottrina e della giurisprudenza intorno a questo punto, cfr. BICCI, *Op. cit.*, nell'*Arch. Giur.*, vol. XIX, pag. 145 e seg.

[2] Cfr. (oltre alle opere francesi citate nella Bibliografia) MERLIN, *Répertoire universel et raisonné de Jurisprudence*. Bruxelles, Tarlier, 1825-28; voc. *Noces* (*secondes*).

sorte dei beni coniugali. L'autore della *Coutume de Beauvoisis* leva già la voce contro l'uso generale, che consente al marito di dare alla sua seconda moglie tutto ciò che gli aggrada, spogliando così i figli del primo letto.

Nelle provincie meridionali della Francia, dove non cessò mai di prevalere il gius romano, il quale, per antitesi al gius consuetudinario, fu chiamato diritto scritto (*droit écrit*), si applicarono generalmente, anche intorno alle seconde nozze, le norme della legislazione giustinianea. E però, secondo la giurisprudenza dei Parlamenti di Tolosa, di Aix e di Grenoble, il coniuge binubo era soggetto alle prescrizioni delle leggi *Feminae* ed *Hac edictali*. Al contrario, nelle provincie settentrionali, regolate dal gius consuetudinario (*droit coutumier*), si trova la più grande varietà di disposizioni. Nelle *Coutumes*, miscela di varî e discordanti elementi, signoreggiano da principio, e per lungo tempo, i concetti feudali, predominano pur sempre idee ed istituzioni giuridiche germaniche; ma poi anche il *droit coutumier* si viene a grado a grado modificando, in guisa da costituire un sistema, poco dissimile da quello romano; finchè, da ultimo, diventa, sullo scorcio del secolo scorso e al principio di questo, la base precipua del *Code Civil.*

La *Coutume* di Parigi (art. 279), inspirandosi alla legge *Hac edictali*, decide che « femme convolant en secondes ou autres noces, ayant enfans, ne peut advantager son second mary, de ses propres et acquêts, plus que l'un de ses enfans. Et, quant aux conquêts faits avec ses précédens maris, n'en peut dispóser aucunement, au préjudice des portions dont les enfans desdits premiers mariages pourroient amender de leur mère. Et néanmoins succèdent les enfans des subséquens mariages ausdits conquêts, avec les enfans des mariages précédens, également venant à la succession de leur mère, comme aussi les enfans des précédens lits succèdent pour leurs parts et portions aux conquêts faits pendant et constant les subséquens mariages ».[1]

Altre *Coutumes*, uniformandosi specialmente alla legge *Feminae*, ordinano ai vedovi di conservare pei figli del primo letto i lucri resultanti dal precedente matrimonio.[2] Nuovi svantaggi vengono poi a colpire, secondo il diritto consuetudinario, lo sposo che passa a nuovi voti. Così, il mutuo dono fra coniugi, che non è generalmente permesso se non quando non vi sieno figli, e che, per conseguenza, non deve esser soggetto alle pene delle seconde nozze, vien nondimeno

---

[1] La *Coutume* di Calais (art. 71) e quella d'Orléans (art. 203) si esprimono, press'a poco, nei medesimi termini. La *Coutume* di Normandia (art. 405) prescrive: « *La femme convolant en secondes noces ne peut donner de ses biens à son mary, en plus avant que ce qu'en peut échoir à celui de ses enfans qui en aura le moins* ». Cfr. pure *Coutume* di Sedan, art. 99 e 126; *Coutume* de Valois, art. 134; *Coutume* di Bourbonnais, art. 226.

[2] Ved. *Coutume* d'Amiens, art. 107; *Cout.* di Calais, art. 71; *Cout.* di Châlons, tit. VI, art. 55; *Cout.* di Sedan, art. 180; *Cout.* di Vermandois, tit. III, art. 26.

dichiarato revocabile col passaggio ad altro matrimonio, anche se consiste in semplice usufrutto.[1] E la *Coutume* di Parigi, pur permettendo ai coniugi aventi figli di darsi reciprocamente il godimento dei loro mobili per tutta la vita, decide che questa liberalità deve venir meno nel caso di passaggio ad un secondo matrimonio.[2]

Dunque, non tutte le *Coutumes* si accordano perfettamente fra loro. Oltracciò, ve ne sono alcune che non applicano con rigore le norme del diritto romano, e altre che non contengono affatto regole precise sulle seconde nozze.

Ma le disposizioni più importanti intorno alla nostra materia sono quelle contenute nel celebre *Editto delle Seconde Nozze*, pubblicato nell'anno 1560 dal re Francesco II, e degno di speciale ricordo, perchè fissa alcuni principî sostanziali, penetrati poi nei Codici moderni. Ecco in quali circostanze fu emanato. Una dama francese, Maria d'Aligre, rimasta vedova con sette figli, si era rimaritata col nobile Georges de Clermont, e gli aveva fatto donazione di tutte le sue ampie sostanze, spogliando così i figli del primo letto. Questo matrimonio commosse siffattamente la pubblica opinione, che il cancelliere Michele de l'Hôpital consigliò al re d'intervenire e di impedire, con una legge saggia e prudente, che ingiustizie così palesi si rinnovassero. L'Editto quindi mirò a ristringere le seconde nozze e a tutelare gl'interessi de' figli del primo letto. Il preambolo ne spiega ne' seguenti termini il concetto generale: « Comme les femmes veuves, ayant enfans, sont souvent invitées et sollicitées à nouvelles noces, et ne connaissant pas être recherchées plus pour leurs biens que pour leurs personnes, elles abandonnent leurs biens à leurs nouveaux maris; et sous prétexte et faveur du mariage, leur font des donations immenses, mettant en oubli le devoir de nature envers leurs enfans, de l'amour desquels tant s'en faut, qu'elles se dussent s'éloigner par la mort des pères, que, les voyant destitués du secours et aide de leurs pères, elles devraient par tous moyens s'exercer à leur faire le double office de père et de mère; desquelles donations, outre les querelles et divisions entre les mères et les enfans, s'ensuit la diminution des bonnes familles, et conséquemment diminution de la force de l'état public, à quoi les Empereurs ont voulu pourvoir par plusieurs bonnes lois et constitutions, sur ce par eux faites; et Nous, entendant l'infirmité du sexe, avons loué et approuvé icelles lois.... ».

Il legislatore si faceva, per tal modo, l'interprete della pubblica opinione.

L'Editto delle seconde nozze conteneva due capi. Il primo, in-

[1] Ved. *Coutume* di Château Neuf, art. 106.
[2] *Coutume* di Parigi, art. 281. Cfr. *Coutume* di Calais, art. 72.

formato interamente ai concetti della legge *Hac edictali*, dichiarava, che « les femmes veuves, ayant enfans ou enfans de leurs enfans, si elles passent à de nouvelles noces, ne pourront, en quelque façon que ce soit, donner de leurs biens, meubles, acquêts ou acquis par elles, d'ailleurs que par leurs premiers maris, pères, mères ou enfans desdits maris, ni moins leurs propres, à leurs nouveaux maris, ou autres personnes qu'on puisse présumer être, par dol ou fraude, interposées, plus qu'à l'un de leurs enfans, ou enfans de leurs enfans; et s'il se trouve division inégale de leurs biens, faite entre leurs enfans ou enfans de leurs enfans, les donations par elles faites à leurs nouveaux maris, seront réduites et mesurées à la raison de celui des enfans qui en aura de moins ». Quantunque qui non si parli che della moglie superstite rimaritata (il preambolo, come si è veduto, accenna apertamente alla *infirmité du sexe*), pure la disposizione fu estesa, dalla dottrina [1] e dalla giurisprudenza, [2] anche agli uomini che contraggono una nuova unione.

Il secondo capo, inspirato alle leggi *Feminae* e *Generaliter*, diceva: « Au regard des biens à icelles veuves, acquis par dons et libéralités de leurs defuns maris, icelles n'en peuvent, et ne pourront faire aucune part à leurs nouveaux maris; ainsi, elles seront tenues de les réserver aux enfans communs d'entr'elles et leur mari, de la libéralité desquels iceux biens leurs seront advenus; le semblable voulons être gardé ès biens qui sont venus aux maris par dons et libéralités de leurs défuntes femmes, tellement qu'ils n'en pourront faire don à leurs secondes femmes; mais seront tenus de les réserver aux enfans qu'ils auront eus des premières ». Questo secondo capo dell'Editto (che non fu peraltro riprodotto nel *Code Civil*) istituisce una specie di sostituzione legale, di cui incarica il marito o la moglie a profitto della prole del primo letto, obbligandoli a conservare e a rendere i beni che avessero ricevuto per donazione del primo coniuge: in sostanza, la legge ordina ciò che essa presume che avrebbe fatto il defunto marito, se avesse previsto che la moglie superstite sarebbe passata a seconde nozze.

Pochi anni dopo la pubblicazione dell' Editto delle seconde nozze, Enrico III, con l'*Ordonnance de Blois* (a. 1579), venne ad aggravare le pene precedenti, e a pronunciarne altre contro le vedove che, avendo già figli, si fossero rimaritate ad un uomo indegno della loro condizione. Merita d' esser riferito un articolo (art. 182) di questa legge:

« D'autant que plusieurs femmes veuves, même ayant enfans d'au-

---

[1] Gli uomini, fu osservato, non debbono « *se plaindre de cette extension, attendu qu'elle ne les regarde qu'autant qu'ils témoigneront autant de faiblesse que les femmes* ». Cfr. MERLIN, *Répertoire*, voc. *Noces (secondes)*.

[2] Così fu deciso dal Parlamento di Parigi, con un Decreto del 18 luglio dell'anno 1587. Cfr. MERLIN, *ibid.*

tres mariages, se remarient follement à personnes indignes de leur qualité, et, qui pis est, les aucunes à leurs valets, nous avons déclaré et déclarons tous dons et avantages qui, par les dites veuves ayant enfants de leur premier mariage, seront faits à telles personnes, sous couleur de donation, vendition, association à leur communauté, ou autre quelconque, nuls et de nul effet et valeur; et icelles femmes, lors de la convention de tels mariages, avons mis et mettons à l'interdition de leurs biens, leur défendant de les vendre ou autrement aliéner, en quelque sorte que ce soit, et à toutes personnes d'en acheter, ou faire avec elles autres contrats, par lesquels leurs biens puissent être diminués; déclarons les dits contracts nuls et de nul effet et valeur ».

Tutte queste disposizioni miravano a proteggere i figli del primo letto. E pure taluno osservava ch' esse non erano ancora sufficienti, perchè « la femme passant par second mariage, il est périlleux pour les enfants issus de la première union de confier l'administration de leurs biens à un étranger ». Perciò l'autore del *Grand Coutumier* ordinava che il nuovo marito fornisse cauzione di restituire « la somme des dits biens meubles, pour ce qu'il est du tout étrange ». [1]

Il sistema dell'antico diritto francese sulle seconde nozze rimase in vigore fino alla rivoluzione del 1789. A questo punto noi vediamo comparire una legislazione del tutto diversa, se pure merita tal nome una informe serie di regole che mirano esclusivamente ad abolire le leggi precedenti, senza sostituirvene altre, e lasciano una libertà quasi assoluta ai coniugi rimaritati. La rivoluzione francese, abolendo le istituzioni politiche dell'antico regime, credette di non dover lasciar sussistere nè pure molte vecchie istituzioni giuridiche. E poichè le questioni relative al matrimonio si ricollegano sempre strettamente agli interessi sociali, dovevano esser le prime a risentire il contraccolpo delle nuove riforme. È noto, infatti, con quale zelo la rivoluzione proteggesse la libertà del matrimonio. Una legge della Convenzione (5 brum., ann. II, art. 1), completata da un'altra posteriore (17 nevoso, ann. II, art. 12), dichiarò illecita, e quindi non scritta, la condizione « *si iterum non nupserit* », posta negli atti a titolo gratuito. [2] Rispetto alla capacità di disporre fra coniugi, in caso di secondo matrimonio, la legge del 17 nevoso, anno II, abolì tutte le leggi, i

---

[1] *Grand Coutumier*, liv. II, ch. X, § 41.

[2] « *Est réputée non écrite toute clause impérative ou prohibitive insérée dans les actes.... lorsqu'elle gêne la liberté de se marier ou de remarier même avec des personnes déterminées* ». Il senso di questa proibizione era però attenuato dalla pratica della giurisprudenza, che si mostrava proclive a mantenere quelle clausole, le quali, senza essere in assoluto contrasto con l'art. 12 della legge, ponevano in qualche modo un ostacolo alle seconde nozze. Cfr. MERLIN, *Répertoire*, voc. *Viduité.*

costumi, gli usi, e gli statuti relativi alla trasmissione dei beni, per successione o donazione (art. 61), permettendo ai coniugi di darsi reciprocamente tutti i loro beni, se non avessero figli, e la metà de' medesimi in usufrutto, se avessero lasciato figli, sia comuni, sia d' un matrimonio precedente (art. 13 e 14).

Così dunque, la rivoluzione francese, che tante mutazioni recò nei pensieri e nella vita, abbattè anche in questo punto le antiche idee, e reagì fino all' eccesso opposto contro le tendenze ostili ai ripetuti matrimonî. Ma, calmata l'agitazione dello spirito rivoluzionario, il movimento di distruzione sistematica fece luogo all' opera calma e illuminata di riedificazione; donde uscì, nell' ordine delle istituzioni giuridiche, quel *Code Civil*, « che la Francia e il mondo convennero di reputare specchio fedele della civiltà moderna, e punto di partenza al futuro progresso del diritto ».[1] I compilatori di questo insigne monumento legislativo si sono informati ai savi principî di equità, de' quali abbiamo parlato nell' Introduzione. Essi si sono guàrdati dal considerare le seconde nozze con sfavore, e hanno con cura evitato tutto ciò che nelle precedenti legislazioni avesse un carattere penale, contentandosi di porre certi limiti alle prerogative accordate al coniuge superstite, nel caso in cui, avendo figli del primo letto, passasse a nuovi voti. Essi hanno quindi misurato, secondo le diverse circostanze che possono presentarsi, la parte de' beni di cui i genitori hanno facoltà di disporre, e quella che deve necessariamente pervenire ai figli: avendo cura di restringere la facoltà di disporre a titolo gratuito (ogni qualvolta il genitore possa esser spinto dall' affezione a liberalità troppo esagerate), e di « tempérer l'amour conjugal par l'amour paternel ». Il *Code Civil* mantiene quindi le regole poste dalla legge *Hac edictali*, disponendo (art. 1098): « L'homme ou la femme qui, ayant des enfants d'un autre lit, contractera un second ou subséquent mariage, ne pourra donner à son nouvel époux qu'une part d'enfant légitime le moins prenant, sans que, dans aucun cas, ces donations puissent excéder le quart des biens ».

In tal modo si ritornava ai principî del giure romano, in forza de' quali i vedovi che passassero ad altre nozze non potevano assegnare al secondo coniuge, o ai parenti di lui, delle proprie sostanze più di quello che ne ricevesse il figlio del primo letto che era stato trattato meno largamente.

La regola fu accolta anche in Italia.[2] Il nostro Codice Civile, all' art. 770, dichiara: « Il binubo non può lasciare in favore del nuovo coniuge una porzione maggiore di quella che abbia lasciato

---

[1] Gabba, *Op. cit.*, pag. 513.
[2] Cfr. il Cod. Albert., art. 149.

al meno favorito dei figli del precedente matrimonio ». E sebbene la disposizione si trovi sancita nel titolo delle successioni, non è a dubitare che debba applicarsi ad ogni maniera di disposizione. È manifesto in ciò l'intendimento di tutelare i figli del primo letto; e quindi sarebbe erroneo parlare di sanzioni penali contro le seconde nozze. In una questione così delicata, sotto l'aspetto sociale e giuridico, il nostro legislatore ha saputo ispirarsi a concetti di saggia moderazione e di prudente imparzialità. Anzi, mentre alcuni Codici d'Italia, che precederono il vigente, ordinavano la decadenza dei lucri dotali pel solo fatto del binubato, obbligando il coniuge binubo a riservare ai figli del primo letto tutto ciò che avesse ricevuto dal predefunto, a titolo di donativo o di patto nuziale, [1] il Codice Italiano ha abbandonato assolutamente [2] questo sistema. [3]

Ma un'altra disposizione in favore dei figli del primo letto ha poi sanzionato, pel primo, il nostro Codice nel secondo paragrafo dell'articolo 1398, ov'è detto: « Il lucro [che gli sposi possono pattuire sull'importare della dote in favore del superstite] si devolve in proprietà al coniuge sopravvivente se non vi sono discendenti del coniuge premorto, e nel caso contrario in semplice usufrutto ». Come giustamente è stato osservato da altri, [4] alcuni antichi Statuti contemplavano in tal circostanza soltanto i *figliuoli*, e le legislazioni moderne, pure allargando questo concetto, nell'espressione *discendenti*, lo avevano d'altra parte limitato, soggiungendo: *del comune matrimonio.* Il legislatore italiano ha lasciato da parte tutte queste restrizioni, e colla locuzione generica: *discendenti del coniuge premorto,* ha sanzionato chiaramente anche pei figli di primo letto il diritto di modificare la prestazione del lucro dotale.

Ci resta da accennare, per ultimo, ad una disposizione del Codice Italiano, che si riferisce direttamente al nostro argomento, e che ha dato luogo a censure. Per ragioni supreme di moralità, è contraria alla legge, e si considera come non apposta, la condizione di non congiungersi in matrimonio, si tratti di prime o di ulteriori nozze.

---

[1] Cod. Albert., art. 146.

[2] La donna decade da ogni donazione, lucro dotale e successione che provengano dal primo marito, soltanto quando contrae nuovo matrimonio prima che sieno decorsi dieci mesi dallo scioglimento o dall'annullamento del primo. (Cod. Civ., art. 128).

[3] « Infatti, mentre in più luoghi si trovano stabilite le diverse cause della perdita dei lucri, in nessuno è fatto cenno delle seconde nozze come ragione di tal perdita. E poichè trattasi di materia odiosa, così non vi si potrebbe mai supplire per interpretazione; sicchè il silenzio del legislatore in proposito deve essere ritenuto come argomento della sua volontà contraria a questa specie di decadenza ». Bicci, *Op. cit.*, nell'*Arch. Giur.,* XIX, fasc. 5, pag. 344.

[4] Bicci, *Op. cit.*, *ibid.*, pag. 346.

Talora, peraltro, la vedovanza può essere lecita come condizione per esercitare qualche diritto e per fruire di qualche emolumento. Così, la condizione della vedovanza imposta dall' uno all' altro coniuge, la quale non si può reputare in sè contraria ai buoni costumi, si è considerata, per lungo tempo, come legittima, specie nell' interesse dei figli del primo letto, e tale da sottoporre a decadenza chi vi mancasse. E anche secondo molti dotti giureconsulti moderni, non v' ha principio di ragione, pel quale si debba proibire ad un marito di instituire erede o legataria la moglie, sotto condizione che essa gli serbi costantemente la fede coniugale, e mantenga intatta la castità vedovile.

In Francia si è agitata vivamente la questione, se il Codice Napoleone, con l' art. 900,[1] avesse abrogato anche la legge della Convenzione (a. 1791), che dichiarava illecita, e come non scritta, la condizione di non rimaritarsi apposta nelle donazioni e nei testamenti.[2] Il nostro legislatore ha tolto il dubbio, dichiarando, che un coniuge può validamente imporre all' altro, come condizione dell' eredità o del legato, *che non passi a seconde nozze.*[3] Questa proibizione delle seconde nozze è sembrata ad alcuni (e pare veramente anche a noi) una ingiusta condanna del matrimonio, e una condizione la quale manca di intima moralità dal momento appunto che comincia a farsi sentire e valere.[4] Noi reputiamo questa legge un avanzo tradizionale delle antiche dottrine ascetiche, e dell' esagerato sfavore per le seconde nozze. Come si può imporre ad una donna, rimasta vedova giovane e senza figli, di non contrarre nuovo matrimonio, sotto la minaccia d' esser spogliata di tutto il suo? È questa una prescrizione conforme alle idee e ai sentimenti dell' odierna civiltà? E chi non immagina le im-

---

[1] « *Dans toute disposition entre-vifs ou testamentaire, les conditiones impossibles, celles qui seront contraires aux lois ou aux moeurs, seront reputées non écrites* ».

[2] Cfr. Glaize, *Op. cit.*, pag. 110. Merlin, *Répertoire*, voc. *Conditions*. Dalloz, *Répertoire méthodique et alphabétique de Législation;* voc. *Dispositions testamentaires.*

[3] Codice Civile, art. 850, § 3: « Ha pure effetto la condizione di vedovanza apposta in qualunque disposizione testamentaria di un coniuge a favore dell' altro ». Il Codice, dunque, dichiara lecita siffatta condizione solamente nelle disposizioni testamentarie. Ora, si potrà estenderne l'efficacia giuridica anche per gli atti tra vivi? Si dovrà, per esempio, ritenere valido ed efficace il patto della vedovanza apposto come condizione al conseguimento del lucro dotale? Gli scrittori propendono per l' affermativa. Cfr. Bicci, *Op. cit.*, nell' *Arch. Giur.*, XIX, fasc. 3-4, pag. 236.

[4] Cfr. Luchini Odoardo, *Il problema dei diritti della donna.* Firenze, Sansoni, 1877; pag. 76 e 77. Questo scrittore, dopo aver notato alcuni inconvenienti pratici che derivano dalla disposizione, conchiude: « Il Codice, ammettendola tra coniugi e per qualunque disposizione testamentaria, ha commesso un errore economico per la incertezza che nella proprietà dei beni ne deriva, ed ha aggravato ancor più la condizione delle donne, contro le quali è più spesso scritta nei testamenti una condizione siffatta ».

morali conseguenze che ne derivano nella pratica?[1] È proprio il caso di ripetere, con San Bernardo: « *Tolle honorabile connubium, et thorum immaculatum, nonne reples civitatem concubinariis* »?[2]

[1] In Italia poi, oltre ai casi di vero e proprio concubinato, bisogna tener conto anche delle perniciose conseguenze che possono nascere dall' istituzione del matrimonio religioso e civile. Perchè molte donne, alle quali repugnerebbe una relazione illecita, finiscono con una transazione di coscienza. Non si rimaritano civilmente per non compromettere l' avvenire; ma, nella fiducia di coonestare con qualche apparenza una unione vergognosa, e di salvare il decoro esteriore, s' inducono a sposarsi in faccia alla Chiesa, sapendo come il matrimonio religioso non abbia effetti civili, ma pure serva agli occhi del mondo. Così la legge viene, in certa guisa, ad incoraggiare siffatte transazioni di coscienza: il voto del defunto non è adempiuto, e pure la donna continua tuttavia a godersi l'eredità lasciatale con l' espressa condizione di mantenere una casta vedovanza. — È questo uno dei tanti inconvenienti che nascono fra noi dal modo con cui è regolato il matrimonio religioso di fronte al civile. GABBA C. F., *I due matrimoni Civile e Religioso nell' odierno Diritto Italiano*. Pisa, Nistri, 1876.

[2] S. BERNARDUS [sec. XII], *Sermo LXVI, De erroribus haereticorum circa nuptias*, § 3 (*Opera omnia*, ed. MABILLON, Parisiis, 1690; tom. IV, pag. 1496).

APPENDICE SECONDA.

Sugli scherni alle nozze dei vedovi.[1]

Non si può parlare di seconde o successive nozze, senza che il pensiero corra spontaneamente a quelle rozze e sciocche manifestazioni popolari contro il matrimonio dei vedovi, che, sotto i più strani e bizzarri nomi di *Scampanate* o *Campanate*,[2] *Charivari*,[3] *Katzenmu-*

---

[1] Cfr. NAPOLI BARTOLOMEO, *Dei Baccani che si fanno nelle nozze de' vedovi, detti volgarmente Cembalate, o Scampanate. Dissertazione teologica e istorico-critica.* Lucca, Marescandoli, 1772. — PHILLIPS GEORGE, *Ueber den Ursprung der Katzenmusiken. Eine canonistisch-mythologische Abhandlung.* Freiburg im Breisgau, Herder, 1849.

[2] POLITI ADRIANO, *Dittionario toscano.* Venezia, 1665; voc. *Scampanata:* « Lo strepito di campanacci o d'altri strumenti, che fanno i contadini alle vedove quando si rimaritano ». TOMMASEO-BELLINI, *Dizionario della lingua italiana,* voc. *Scampanare:* « Nell' uso dicesi il sonare di diversi strumenti che si fa in occasione di alcun vecchio o vecchia che passi a seconde nozze ». *Scampanata,* o *Campanata,* è il nome più comune in Italia, e si usa specialmente in Toscana. (Ved. DE GUBERNATIS ANGELO, *Storia comparata degli Usi Nuziali in Italia e presso gli altri popoli indo-europei.* Milano, Treves, 1869; SICILIANO G., *Credenze ed usi popolari toscani,* nell'*Archivio per lo studio delle tradizioni popolari,* Vol. I, fasc. 3° (Luglio-Settembre 1882), pag. 430. Il SICILIANO ricorda come in uso nelle campagne toscane anche la parola *Scornata*). *Scampanata,* dicesi pure in Romagna. (Ved. PLACUCCI MICHELE, *Usi e pregiudizj de' Contadini della Romagna,* pubblicati dal PITRÈ, nel cit. *Archivio,* vol. III, fasc. 3° (Luglio-Settembre 1884), pag. 354, tit. II, cap. 21, *Del matrimonio dei vedovi*). In alcune provincie dicesi *Scampanacciata.* (Ved. DE NINO ANTONIO, *Usi Abruzzesi.* Firenze, Barbèra, 1879-83; vol. I, pag. 101-103). In altre, *Cembolata, Cimberlada, Tamburata, Trimpellata.* Nel dialetto modenese, e in generale nell' Emilia, *Maitnêda* (Mattinata). A Verona, secondo il MICHELI, *Pratica Veronese,* pag. 40 (riferito dal PERTILE, *Op. cit.,* vol. III, pag. 319, not. 23), gli strepiti e i baccanali contro i vedovi che contraggono nuovo matrimonio diconsi *Baccinelle.* A Napoli, *Ciambellarie* (Ved. GIANNONE, *Storia civile del Regno di Napoli,* lib. XXXII, cap. 1. Milano, Bettoni, 1822; vol. VIII, pag. 12). Altri nomi ricordano il DE GUBERNATIS (*Op. cit.,* pag. 217), e il REZASCO, in una interessante aggiunta al suo *Dizionario del linguaggio italiano storico e amministrativo,* inserita nel *Giornale Ligustico di Archeologia, Storia e Letteratura,* Anno XI, fasc. 9-10 (Sett.-Ott. 1884), pag. 321 e segg., col titolo *Scampanata.*

[3] Il voc. *Charivari,* che, come tutti sanno, si usa anche oggidì, sebbene con diverso significato, in Francia, è stato oggetto alle più strane e diverse interpretazioni etimologiche. Il MÉNAGE (*Dictionnaire Etymologique de la Langue Françoise,* nouv. édit. par A. F. JAULT. Paris, Briasson, 1750; voc. *Charivari*), dopo averle riferite ed esaminate tutte, conchiude: « *En un mot, l'étymologie du mot de charivari m'est tout-à-fait inconnue* ». E il DIEZ, in una lettera al PHILLIPS, da questo riferita (*Op. cit.,* pag. 66), scrive pure: « *Ich bedaure sehr, dass ich über Charivari nichts Befriedigendes*

siken,[1] *Marrowbones and Cleavers*,[2] *Cencerrada*,[3] *Esquellotada*,[4] e simili, furono in uso in molti paesi, e delle quali si sono mantenute tracce fino ai giorni nostri, specialmente nei costumi delle campagne.[5] L'antica disapprovazione dei ripetuti connubî, secondata dalla Chiesa stessa, prese così profonde radici nella coscienza popolare, da spingere le moltitudini, ignoranti e superstiziose, allo scherno e alle offese contro chi li contraeva.[6] Non bastava che i vedovi celebrassero le loro nozze senza alcuna pompa o cerimonia, senza pubblicità, e con la massima riservatezza; la plebe, specie quella del vicinato o della contrada, voleva intervenire e prender parte alla festa, per deriderli e oltraggiarli.

Certo, la stessa cerimonia nuziale, col solenne e festoso accompagnamento della sposa alla sua nuova abitazione, doveva essere, per sè medesima, fino dagli antichi tempi, frequente occasione di tumulti e di scandali, se già la Legge Salica ne contempla il caso, e minaccia ai colpevoli una grave sanzione penale;[7] certo, ogni qualvolta celebravasi un matrimonio, per qualche ragione irregolare, la plebe soleva abbandonarsi a giuochi indecenti e a danze oscene, che si riconnettono a pratiche del culto pagano, e sono probabilmente un

---

zu sagen weiss. Es ist ein unetymologisches Wort, vielleicht von zufälligem Ursprunge». (Cfr. Diez, *Etymologisches Wörterbuch der Romanischen Sprachen*; 2.er Theil, voc. *Charivari*). Sulle varie forme in cui il vocabolo si trova nelle fonti, ved. Du Cange, *Glossarium* (voc. *Charivarium, Chalvaricum* [*Chalvaritum*], *Carivarium, Charavallium* [*Charavaria, Charavaritum*], *Caria*, etc.), e Phillips (*Op. cit.*, pag. 64 e segg.), il quale ne ricorda ventisette diverse.

[1] *Katzenmusik* è la parola comune usata in Germania. Vi sono poi vocaboli speciali ad alcune provincie, come *Haberfeld* o *Haberwaid*, proprio della Baviera.

[2] *Marrowbones and Cleavers* dicesi il giuoco in Inghilterra, a motivo dello strepito che si fa, battendo insieme questi oggetti. Si adoperano poi altri strumenti, come caldaie, padelle, palette, e simili; onde si chiama tutto lo spettacolo: «*rough music*».

[3] Vocabolo spagnuolo. — Pedro Labernia, *Diccionario de la Lengua Castellana*. Barcellona, De Grau, 1844; voc. *Cencerrada* (voz fem., familiar): «*El ruido desapacible que se hace con cencerros, cuernos y otras cosas para burlarse di los viudos la noche que se casan*». — «*Plurium tintinnabulorum strepitus*».

[4] *Esquellotada* ed *Esquellots*, voc. catalani. — Cfr. Labernia, *Op. cit.*, voc. *Cencerrada*, e Diez, *Op. cit.*, voc. *Charivari*.

[5] Cfr. De Gubernatis, *Op. cit.*, lib. IV, § 2, *Nozze di vedove*, pag. 215 e segg. — Placucci, *Op. cit.*, § 112-114. — Pitrè, *Usi Nuziali del popolo siciliano*. Palermo, 1878; pag. 41. Pitrè, *Usi Natalizi, Nuziali e Funebri*. Palermo, Lauriel, 1879; pag. 88 e 114. — De Nino, *Op. cit.*, pag. 101-103.

[6] Dalle fonti appare manifesto, come il *Charivari* prendesse specialmente di mira la vedova che convolava a nuove nozze. «*Porro turpitudinem*, dice San Bernardo (Serm. LXVI), *in solis existimabant reputandam uxoribus*». Prescindendo dalla maggiore ripugnanza ispirata dalle norme canoniche, era antichissima opinione presso le moltitudini, che l'anima dell'estinto dovesse rattristarsi, e perfino comparire, nel momento in cui la vedova, già sua sposa, giurava fede ad un altro.

[7] In alcuni Codici (5-10) del tit. XIII, e nell'*Emendata*, tit. XIV, *De rapto ingenuorum vel mulierum*, § 14 (ed. Hessels, col. 77-80), si legge: «*Si quis puella sponsata dructe ducente in via adsallierit, et cum ipsa violenter moecatus fuerit, malb. changichaldo* [«*marring the way, impeding one in going*», spiega il Kern, *Notes*, in Hessels, col. 471, § 84], *VIIIM den. qui fac. sol. CC culpabilis judicetur*».

resto dell' antica idolatria; [1] ma, con tutto ciò, egli è fuor d'ogni dubbio, che il costume di schernire e disturbare gli sposi con strepiti e schiamazzi, con giuochi e danze bizzarre, o con atti sconci e lascivi, si è ben presto circoscritto esclusivamente alle seconde nozze, che si dicevano per ischerno « *maritagia recalefacta* », [2] e nelle quali si trovava un motivo di derisione. [3] Perciò crediamo opportuno darne un cenno.

E prima di tutto, in che veramente consistono siffatte derisioni? Coloro che prendevano parte al *Charivari* si presentavano mascherati; anzi sembra che questa fosse in antico la caratteristica del giuoco grottesco. Guglielmo de Burgo, magistrato di Maçon, in un'ordinanza emanata, verso l'anno 1337, contro il Charivari, parla di visi falsi: « .... *eundo cum falsis visagiis et faciendo quemdam lusum noxium, qui vulgariter Charavaria nuncupatur* ». [4] Uno Statuto della Chiesa di Autun in Francia, dell' anno 1468, [5] comincia con le parole: « *Larvaria, gallice Charivari* »; uno posteriore della diocesi di Amiens [6] ricorda « *larvas facere seu carivaria* ». Il Du Cange [7] cita un passo d' un Concilio, nel quale è detto che il giuoco si faceva: « *sub turpi transfiguratione larvarum, injuriosarum, contumeliosisque clamoribus binarum nuptia-*

---

[1] Ha sostenuto questa tesi, in massima assai giusta, JEAN BAPTISTE THIERS, nelle opere seguenti: *Traité des Jeux et des divertissemens qui peuvent être permis, ou qui doivent être défendus aux Chrétiens selon les Règles de l'Eglise et le sentiment des Pères.* Paris, Dezallier, 1686; e *Traité des superstitions qui regardent les sacremens selon l'écriture sainte, les decrets des Conciles, et les sentimens des Saints Pères* (5.e édit.). Paris, Compagnie des Libraires, 1741. In quest' ultima, al libro decimo (tom. IV, pag. 451-594), trattando *Des superstitions qui regardent le mariage,* scrive del *Charivari* (pag. 586): « *C'est une observance superstitieuse et un rest de l'ancienne Idolatrie* ». Il concetto è stato poi ampiamente e dottamente svolto dal PHILLIPS, *Op. cit.*, pag. 42 e segg., § 6: *Ursprünglicher Zusammenhang des Charivari mit heidnischen Lustbarkeiten.* Anche il NAPOLI, *Op. cit.*, cap. VIII, *Dell' origine delle Scampanate*, conchiude: « Così dunque sta la cosa che questo è uno strascico di Baccanali, una maniera cioè petulante e furiosa inventata dagli stolidi e sedotti Pagani per onorar, e felicitare le nozze come una providenza di Bacco ». Cfr. pure le parole di San Carlo Borromeo, citate a pag. 300, not. 3.

[2] Il GARRON [sec. XV-XVI], *Elenchus septuaginta sex poenarum secundo nubentium* (nel *Tractatus de secundis nuptiis,* pag. 558), osserva espressamente come il *Charivari,* da lui detto *Capramaritum,* non abbia luogo in occasione di un primo matrimonio: » *Secundo nubentibus fit Charavaritum seu Capramaritum, nisi se redimant et componant cum abbate juvenum; et primo nubentibus non fit Charavaritum* ». Intorno al vocabolo *Capramaritum,* che usa il Garron, merita d' esser notato, come in Piemonte il giuoco si chiamasse e si chiami tuttodì *ciabra* o *chiabra*, e anche *chiabra dei mariti.* Nel *Liber Consiliorum Civit. Taurin.*, vol. IX, pag. 70, è detto: «*jauramaritum*». Cfr. P. VAYRA, *Attentati contro la libertà del matrimonio* (nelle *Curiosità e Ricerche di Storia Subalpina,* tom. II, pag. 177).

[3] Il DU CANGE, *Glossarium*, voc. *Charivarium*, lo definisce: « *Ludus turpis tinnitibus et clamoribus variis, quibus illudunt iis, qui ad secundas convolant nuptias* »; e al voc. *Chalvaricum*: « *Tinnitus et vociferationes, quibus in Gallia praesertim sponsis ad secundas nuptias convolantibus illudunt atque conviciantur* ».

[4] DU CANGE, *Glossarium*, voc. *Charavaria.*

[5] MARTENE-DURAND, *Thesaurus novus Anedoctorum*, tom. IV, col. 505.

[6] MARTENE-DURAND, *ibid.*, tom. VII, col. 1271.

[7] DU CANGE, *Glossarium*, voc. *Caria*, § 2.

rum », e un altro, estratto da un Privilegio di Carlo VIII, ove si parla di uomini così camuffati, da far supporre che volessero prepararsi ad un *Charivari:* « *Les aucuns estoient armez de cuirs, et les autres de haubergeons, tous enrouillez et sembloit proprement qu'ils deussent faire un Caribary* ».[1] Queste persone mascherate sollevavano uno strepito molesto, e un chiasso misto di grida discordi, di canti burleschi e spesso osceni. Le fonti accennano quindi a « *carmina, libelli diffamatorii, insultationes, contumeliosi clamores, sonii et alii tumultus, horridae et blasphemae vociferationes, obscoena loquacitas* ». La brigata di giovani[2] si presentava armata d'ogni sorta di arnesi o utensili adatti a far rumore: tegoli, chiavi, piatti, padelle, bacili, ferri, tamburi, corni, trombe, campanacci e simili;[3] come si trova con precisione descritto in un Sinodo Andegavense, dell'anno 1448: « *pulsatione patellarum, pelvium et campanarum, oris et manus sibilatione, instrumento aerugiariorum* [al. *brigiariorum* o *aerugianorum*], *sive fabricantium et aliarum rerum sonorosarum, vociferationibus tumultuosis, et aliis ludibriis et irrisionibus* ».[4] Ad ogni modo, la caratteristica essenziale del giuoco è sempre l'oscenità; e però le fonti lo qualificano: « *ludus turpis* »,[5] « *ludus inhonestus* »,[6] « *ludus iniquitatis* », « *ludibria* », « *obbrobria* »; e uno Statuto sinodale di Avignone (a. 1337)[7] adopera questa frase: « *Faciunt ludos obnoxios, quos ut eorum verbis contra honestatis labia utamur in placidis, nominant chalvaricum* ». L'allegra e insolente brigata ha il suo capo, il quale dispone o dirige il giuoco, e che troviamo indicato col nome di *Re*, o *Abbas Juvenum*, o *Abbas Laetitiae*[8] (in Inghilterra: « *Abbot of Misrule and Unressoun* »; in Baviera: « *Haberfeldmaister* »). È a lui che la coppia burlata deve rivolgersi, per far cessare lo scandalo. Ma l'uso vuole che ciò non possa ottenersi, se non sborsando una somma di danaro, come prezzo di riscatto, affinchè la comitiva faccia baldoria, con canti e feste (« *en donnant quelque chose à la canaille* », come

---

[1] In altri Concilî, specialmente nel *Concil. Rothomagen.* [a. 1445], can. 11 (HARDUIN, IX, col. 1296), si parla di « *monstra larvarum* », « *larvarum ostentationes* », « *larvatae facies* », « *larvatio* ».

[2] Da un'ordinanza [a. 1338] del vescovo Ugo di Berry (MARTENE-DURAND, *Op. cit.*, tom. IV, col. 654), si dovrebbe argomentare, che al *Charivari* prendessero parte talvolta anche le donne. Cfr. più avanti pag. 298.

[3] Alcune miniature di manoscritti medievali francesi rappresentano suonatori, armati di strumenti grotteschi (« *ustanciles de musique* »), che dànno un *Charivari*. Ved. CHÉRUEL A., *Dictionnaire historique des institutions, moeurs et coutumes de la France.* Paris, Hachette, 1865; art. *Charivari.*

[4] *Statuta Concilii Provincialis Andegavensis* [a. 1448], cap. XII, *De matrimoniis* (HARDUIN, *Concil.*, tom. IX, col. 1346-47).

[5] Gli *Statuta Sinod. Trecens.* [a. 1529] chiamano il *Charivari:* « *ludum turpem et nocivum et bonis moribus contrarium* ».

[6] Gli *Statut. Sinodal. Lugdun.* [a. 1566] ricordano: « *larvati magno in numero incedentes.... et quidquid turpe inhonestumque excogitari potest, perpetrantes* ».

[7] MARTENE-DURAND, *Op. cit.*, tom. IV, col. 560.

[8] DU CANGE, *Glossarium*, voc. *Abbas* [*Abbas Juvenum; Abbas Laetitiae*].

dice il Thiers). Il giureconsulto Rocco de Curte († a. 1515), nel trattato *De Consuetudine*, riferisce il costume (« *consuetudo pravorum juvenum* »), dominante specialmente a Pavia, di molestare in mille modi quelli che contraevano nuove nozze, per indurli a sborsare un po' di denaro, « *pro pelle sponsae* ».[1] Il medesimo ricorda anche Giovanni Nevizano († a. 1540), nella sua celebre *Sylva Nuptialis*,[2] ripetendo pure che il denaro si esige in caso di *Charivari* (lo chiama «*Zabramari*» o «*Sabramati*»),[3] «*pro pelle sponsae*». Il Muratori fa parimente menzione di questa pratica vigente a Modena, « dove se un vedovo della plebe sposa una vedova, non gli manca un solenne complimento delle persone della sua contrada, che loro fan plauso strepitoso con fischi, motti pungenti e vasi rotti gettati dalle finestre. Anzi da gran tempo è in uso un aggravio in denari, imposto alle doti d'essi vedovi, da pagarsi ai palafrenieri del Principe ».[4] Il Micheli scrive, che a Verona e nel distretto, i ragazzi della contrada hanno il diritto di disturbare con istrepiti e baccanali i vedovi che contraggono matrimonio, i quali non possono liberarsene, se non pagando l'uno per cento della dote, cioè l'uno per cento a quelli della contrada dello sposo, e altrettanto a quelli della contrada della sposa.

In alcune provincie della Francia, la biasimevole consuetudine venne in voga per modo, da render possibile il massimo degli scandali: che, cioè, qualche tribunale condannasse i maritati in seconde nozze a rimborsare le spese di un *Charivari*, organizzato contro di loro, statuendo, che « *non fit iniuria secundo nubenti si carivarium detur* », e che perciò ai vicini spettasse un' *actio ex consuetudine;*[5] onde il Garron

---

[1] ROCHUS DE CURTE J. C. PAPIENSIS, *Fertilissimus Consuetudinum Tractatus pulchro ordine compositus* [è unito al *Tractatus de Compromissis et de Exceptionibus* MARCI ANTONII BLANCI PATAVINI], *Super rubrica cum tanto, q. e. De Consuetudine*, n.° 23: « *Non valet consuetudo in praejudicium matrimonii. Hoc est contra quandam consuetudinem pravorum juvenum, praecipue hujus civitatis Papiae, qui cogunt transeuntes ad secunda vota, ut solvant certum quid, et plerumque magnas faciunt molestias, dicentes, se id exigere pro pelle sponsae* ».

[2] JOANNES NEVIZANUS ASTENSIS, *Sylva Nuptialis*. Venetiis, apud Bertanum, 1573; lib. II, n.° 34, pag. 167: « *In aliquibus locis est consuetudo, quod nubentes cum viduis solvant pro pelle, seu zabramari* ».

[3] Nel *Liber Consiliorum civit. Taurin.*, vol. IX, pag. 70, il giuoco è detto «*Zenramari*». Cfr. VAYRA, *Op. cit.*, pag. 176.

[4] MURATORI, *Dissertazioni;* diss. XXIII.

[5] Ved. MERLIN, *Répertoire de Jurisprudence*, voc. *Charivari*. — La strana sentenza fu bensì revocata. Il Merlin riporta una curiosissima orazione pronunziata in difesa di alcuni giovani che avevano concertato un *Charivari* [a. 1620], nella quale, con l'autorità di molti antichi scrittori e di Santi Padri, si tende a dimostrare, come sia giustificato il disprezzo popolare per chi contrae nuove nozze. I più illustri giureconsulti si dichiaravano però apertamente contrari a questa consuetudine, e sostenevano doversi invece accordare agli sposi burlati un'azione per ingiurie. Così il FABRO (IOANNES FABER, *In quatuor Institutionum libros Commentaria*. Venetiis, 1582, pag. 112; *De injuriis*, § 1) scrive: « *Charevarisantes puniendi. Non credo, quod possint consuetudine excusari, cum sit contra bonos mores* ».

enumera questo prezzo da pagarsi all' *abbas juvenum* fra le sue settantasei così dette *poenae secundarum nuptiarum.* [1] Forse per evitare le pretese talvolta eccessive dell' *abbas laetitiae*, [2] e i tafferugli che ne nascevano, a poco a poco si venne a determinare la tassa che i vedovi dovevano sborsare, per riscattarsi dal disarmonico e importuno concerto che li aspettava il giorno delle loro nozze. [3] Così in alcuni luoghi di Germania, la vedova che passava a nuovi voti era tenuta a pagare una specie di censo (« *Neuwinck* ») alla corporazione, cui aveva appartenuto il primo marito: ai fabbri, se fabbro, ai pittori, se pittore. [4] In altri paesi, questa taglia o ammenda spettava ai parenti del primo marito. Altrove, l' esigeva addirittura la stessa autorità locale. [5] In parecchie città della Sassonia e del Mecklenburg, le vedove che desideravano riprendere marito dovevano dare al consiglio un sacco senza cucitura, « *sine sutura* » (il così detto « *Boksbeutel* » o « *Wittwen-Beutel* »), con una tenue somma di danaro, a titolo di ammenda pecuniaria. [6] Ma se, per un lato, queste disposizioni miravano

[1] GARRON, *Elenchus septuaginta sex poenarum secundo nubentium*, nel *Tractatus de secundis nuptiis*, pag. 559. È la pena trentesimaquinta.

[2] Talvolta accadeva che la moltitudine, non paga della tassa esatta il giorno delle nozze, in una sera stessa, tornasse a fare un nuovo *Charivari* a tutti i vedovi che si erano rimaritati da breve tempo. Cfr. INNOCENTIUS CIRONIUS, *Paratilla in quinque libros Decretalium Gregorii IX.* Tolosae, 1645; lib. IV, tit. XXI, *de secundis nuptiis*, § 6: « *Et haec exactio in plerisque locis non fit tantum die nuptiarum, sed aliis etiam temporibus ex omnibus bigamis simul* ». Anzi il Cironi aggiunge, che Carlo V ne pensò una bella, ordinando che la somma ingente, estorta una volta ai poveri vedovi, dovesse impiegarsi al restauro delle mura cittadine: « *Cum evenisset in Civitate Lingonensi, et ingens pecuniae summa extorta fuisset, Carolus quintus sua Constitutione in refectionem murarum civitatis impendi jussit* ».

[3] Cfr. su ciò VAYRA, *Op. cit.*, pag. 174 e segg. REZASCO, *Op. cit.*, pag. 328 e segg.

[4] RICHTER-BOEHMER, *Op. cit.*, § 60, pag. 73.

[5] Secondo il VALBONNAIS (*Histoire de Dauphiné et des Princes qui ont porté le nom de Dauphins.* Genève, Fabri-Barrillot, 1722; tom. I, pag. 110, 113, 128, 143), nel XIV secolo, il conte del Delfinato, autorizzato a ciò dalla stessa autorità ecclesiastica, esigeva un tributo per le seconde nozze delle vedove (« *tributum viduarum maritatarum* »): il quale costume, come contrario alla libertà dei matrimonî, sarebbe stato poi abrogato da altre leggi posteriori. — Nel Brunswick, verso la metà del sec. XV, l' uso esigeva che per riprender moglie si dovesse impetrare il permesso dai magistrati locali, mercè lo sborso di una tassa. RICHTER-BOEHMER, *Op. cit.*, § 67.

[6] Intorno allo strano costume, vedansi i due lavori speciali: DONDORFF CHRISTOPH., *Lex Hiddae de sacco sine sutura* (*Vom Beutel ohne Nath*) *a viduis Ileburgensis ditionis solvendo.* Lipsiae, 1719. WESTPHALEN ERNESTUS JOACH., *De Consuetudine ex sacco et libro in Germania, sigillatim in Megalopoli. Tractatio historica, etymologica et civilis.* Rostochii et Lipsiae, 1726. — La consuetudine risale probabilmente ad un' età remota, e si è conservata fino al secolo passato. Cfr. HEINECCIUS, *Antiquit. Germ.*, tom. III, pag. 182; *Elementa jur. Germ.*, tom. I, § 222, pag. 186. In una Ordinanza municipale dell' a. 1017 (RICHTER-BOEHMER, *Op. cit.*, pag. 69-71), è stabilito: « *dass alle Wittwen, so sich in der Stadt oder ausser derselben, in ihrem Gebiete verehlichen wollen, zuvor auf das Schloss, oder ins Amt einen Beutel ohne Nath und darinnen zwei Schreckenberger* [piccola moneta antica] *bei Straffe eines neuen Schocks einliefern oder einschicken müssen* ». E il WESTPHALEN aggiunge, che i preti si rifiutavano di benedire la vedova, se essa non esibiva il certificato di pagamento (*Stech-Schein; Stech-Zettel*).

ad impedire gli scherni e gli oltraggi popolari, dall'altro mantenevano vivo il dispregio per le seconde nozze, e forse contribuivano, in sostanza, a diradarle.[1]

La legislazione civile è intervenuta più e più volte per far cessare l'indecente abuso. Forse ha già in mira un caso speciale di *Charivari* il re longobardo Astolfo, quando, in una delle sue aggiunte all'Editto (a. 755), ordina che non si debba gettare addosso alla sposa che va a marito acqua sudicia e immondezze, dichiarando d'esser mosso a questo divieto dalla frequenza dello scandalo, che produceva tumulti ed omicidî. *Aistulphi lex XV:* « *Pervenit ad nos, quod dum quidam hominis ad suscipiendum sponsam cuiusdam sponsi cum paranimpha et troctingis*[2] *ambularent, perversi hominis aquam sordidam et stercora super ista* [al. *ipsa*] *iactassent. Sed quia cognovimus malum hoc per singula loca fieri, previdimus, ne pro hanc causam scandala vel homicidias surgant, ut si quiscumque liber homo talem rem facere temptaverit, conponat solidos nonientûs, medietatem regi et medietatem ad mundoald eius* ». Il re longobardo non dice veramente se qui si tratti di seconde nozze; ma l'eccesso dell'ingiuria è abbastanza tristo e maligno, per giustificare la supposizione che la povera sposa, così oscenamente insultata, fosse una vedova.[3]

Gli Statuti delle nostre città, nel periodo comunale, e le leggi posteriori dei varî stati italiani, contengono parimente proibizioni esplicite contro gli oltraggi fatti agli sposi che passavano a nuove nozze.[4]

Ma gli ordini più numerosi e severi contro il vergognoso costume del *Charivari* emanarono dall'autorità ecclesiastica; la quale, comecchè poco favorevole alla celebrazione delle seconde nozze, non poteva

---

[1] Il Westphalen crede, senz'altro, che tutte queste consuetudini sieno state introdotte « *ad redimendas secundas nuptias* », e quindi le ricollega al *reipus* dell'antica *Lex Salica*. (Cfr. addietro, pag. 96, not. 8). Secondo quest'autore, il sacco scucito o rotto avrebbe un'allusione poco decente e maligna alla vedova. Altre costumanze, introdotte per dileggio delle donne che si rimaritavano, ricorda anche il Grimm, *Rechtsalterthümer,* pag. 453, not. 1. Cfr. poi, per le indecenze usate in Italia, Napoli, *Op. cit.,* pag. 27 e segg.; Vayra, *Op. cit.,* pag. 176 e segg.; Rezasco, *Op. cit.,* pag. 330.

[2] La formola a questo capitolo spiega: « *joculatores* ». L'oscuro vocabolo *troctingi,* che nel *Glossar. Cavens.* è stranamente interpretato: « *trotigin, id est arsenicu* », si riconnette probabilmente alla voce *dructis,* vale a dire séguito, e corrisponderebbe così al « *drucle ducente* » della *Lex Salica.* (Ved. sopra, pag. 291, nota 7). Questi *troctingi* ricordano i giocolieri medievali (*joculatores, mimi, histriones, goliardi, vigellatores*) e i *torottotela* o buffoni moderni, che in alcuni luoghi seguono gli sposi, accompagnando il suono e il canto con movimenti grotteschi.

[3] Alcuni antichi scrittori enumerano addirittura il capitolo di Astolfo fra le leggi proibitive del *Charivari.* Cfr. Garron, *Op. cit.,* pag. 561, e Westphalen, *Op. cit.,* pag. 24 e segg.

[4] Cfr. Pertile, *Op. cit.,* vol. III, pag. 319, nota 28, e Rezasco, *Op. cit.,* pag. 326. — Il Targioni-Tozzetti (*Relazioni di alcuni viaggi fatti in diverse parti della Toscana,* tom. III, pag. 424. Firenze, Cambiagi, 1769) cita gli Statuti di Castelnuovo [a. 1525], nei quali (rubr. 98) è stabilita una pena a chi fa *Scampanate:* « molestia che si fa a qualunque vedovo o vedova, che viene a marito ».

tollerare in silenzio queste offese che venivano a colpire un suo sacramento. Con lo stabilire penitenze pei vedovi che contraggono nuovo matrimonio, col privarli della benedizione sacerdotale, essa ha in certo modo secondato le superstizioni; ma allorchè queste trascendono e giungono allo scandalo, allora essa interviene per farlo cessare.

Per un certo tempo, sia che i motteggi fossero meno indecenti, o non turbassero la cerimonia religiosa, sia che la Chiesa se ne preoccupasse meno, non s'incontrano nelle fonti e negli scrittori di materie canoniche se non consigli ed esortazioni a non turbare la libertà dei matrimonî. Così, ancora sul principio del secolo decimoterzo, il vescovo di Parigi, Odo de Soliaco, nelle sue *Synodicae Constitutiones*, si limita a dire: « *Matrimonium cum honore et reverentia celebretur, nec cum riso et ioco; nec contemnatur, etiamsi secundae et tertiae* [sic] *fiant* ».[1] Ma nel secolo decimoquarto e nei seguenti, alle esortazioni tengon dietro frequenti e gravi sanzioni penali, specialmente nella Francia, dove si deve credere che il giuoco fosse venuto più in uso che altrove.[2]

Dal ricco materiale raccolto sul *Charivari* dai PP. Martene e Durand, nel loro *Thesaurus novus Anecdotorum*, e dal Du Cange, nel suo *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, estrarremo ancora alcune particolarità, che si riferiscono più direttamente al nostro subietto.

Fra gli Statuti della Chiesa d'Avignone se ne incontra uno dell'anno 1337, il quale porta questa notevole rubrica: « *Contro coloro che fanno il giuoco detto Charivari, o che alzano grida e strepiti durante la celebrazione del matrimonio* ». Esso contiene i seguenti particolari: « Con vero dolore abbiamo appreso anche di recente, come nella città e diocesi di Avignone, un detestabile, perverso e licenzioso abuso (« *detestabilis et perniciosus licentiae tam scelestus abusus* ») sia giunto a tal grado, che le unioni matrimoniali, le quali dovrebbero godere il favore della più ampia libertà, non si possono celebrare nelle chiese senza tumulti, scandali e pericoli. Imperocchè, mentre nel sacro recinto si celebrano i matrimonî dei fedeli e si dà la benedizione agli sposi, uomini perversi si slanciano in mezzo, gridando e schiamazzando, percuotono lo sposo, la sposa e i circostanti (« *sponsum et sponsam, et circumstantes vociferando percutiunt* »), spezzano le lampade e gli arredi sacri, profferiscono turpi e disoneste parole, scherni-

---

[1] Odo de Soliaco Parisiensis Episcop. [a. circ. 1208], *Synodicae Constitutiones*, cap. VII, n.° 1 (Migne, *Patrol. Lat.*, tom. CCXII, col. 62).

[2] È rimasto celebre uno di questi baccanali, organizzato nella corte di Francia, il 29 gennaio 1393, per le seconde nozze di una dama della regina, nel quale, essendo saltato in capo al Duca d'Orléans di metter fuoco agli abiti, per aggiungere un po' di baldoria alla festa, molti corsero pericolo di vita. Cfr. Rezasco, *Op. cit.*, pag. 325.

[3] *Antiqua Statuta Synodalia Ecclesiae Avenionensis* [a. 1337], cap. IV (Martene-Durand, *Op. cit.*, tom. IV, col. 560-561), *Contra facientes ludum, qui vocatur charivarit, vel alias vociferationes in solemnisatione matrimonii.* Cfr. pure il cap. XXXIII (Martene-Durand, *ibid.*, col. 582).

scono e vilipendono la Chiesa e i suoi ministri, permettendosi abominevoli e detestabili derisioni, e prorompendo in osceni motteggi a danno di questo sacramento. Nè si limitano a ciò, poichè, quando la coppia nuziale viene solennemente condotta a casa, costoro portan via a guisa di masnadieri, oggetti domestici, ed estorcono per ciò un denaro di riscatto, che impiegano poi in vituperevoli facezie e baldorie, dette alla loro maniera « *Malprofiech* » [al. « *Malprosiech* »].[1] « *Et cum contingit quod viri aut mulieres ad secunda vota pertranseunt, et matrimonialiter conjunguntur, multiplicando derisiones sacramenti prophanas, faciunt ludos obnoxios, quos ut eorum verbis contra honestatis labia utamur in placidis, nominant Chalvaricum: ex quibus frequenter proveniunt rancores et odia* ». Il nesso fra il *Charivari* e le seconde nozze, che è qui assai bene indicato, apparisce anche più chiaramente dagli Statuti Sinodali pubblicati dal vescovo Ugo di Berry, nell'anno 1338.[2] « Poichè, egli dice, secondo la sentenza dell' Apostolo, la donna dopo la morte di suo marito, è sciolta dal legame contratto col medesimo, e ha libero arbitrio di rimaritarsi con chi le piace, non dev' essere esposta a nessuna offesa od oltraggio, s' ella si vale della facoltà accordatale. Noi dunque vietiamo con questo Statuto, che alcuno, a qualunque sesso o condizione appartenga (« *cujusqumque sexus vel conditionis existat* »), nella nostra città o diocesi, si permetta derisioni e scherni contro coloro che si uniscono in matrimonio per la seconda volta, e faccia quello scandaloso giuoco (« *ludus iniquitatis* »), che nella lingua popolare è detto *Charavallii* ». Ma questi turpi motteggi arrivarono tuttavia a tale eccesso, che molti vedovi si astenevano soltanto perciò dal contrarre nuove nozze, preferendo piuttosto di vivere in concubinato.[3] Per riparare al quale scandalo, i due vicarî generali che nell'anno 1365 tennero un sinodo diocesano, supplendo il vescovo assente, Giovanni di Melun, colsero l' occasione di vietare in modo assoluto questo mal vezzo. Nello statuto pubblicato a tal fine,[4] essi parlano di coloro che, « *dum vir aut mulier ad secunda sponsalia vel nuptias transeunt, injurias, carmina, libellos diffamatorios contra eosdem sponsos, et de eisdem seu altero eorum dicant, faciant, et palam vociferantur, et lingua materna promulgant noctivalia gallice Charivaris, durantibus dictis sponsalibus, et alias insolentias et nefanda quamplura committunt* », fin-

---

[1] Cfr. Du Cange, *Glossarium*, voc. *Proficuum*.

[2] *Statuta Synodalia Ecclesiae Briterrensis* [a. 1338], cap. VIII (Martene-Durand, *Op. cit.*, tom. IV, col. 654).

[3] *Statuta Concilii Provincialis Andegavensis* [a. 1448], can. XII, *De matrimoniis* (Harduin, *Concil.*, tom. IX, col. 1346-47): « .... *Multi a secundis nuptiis propter verecundiam abstinentes, vitam suam in concubinato illicito potius, quam in matrimonio ducere, in suarum animarum periculum, elegerunt* ».

[4] *Statuta Synodalia Ecclesiae Meldensis* [a. 1365], cap. I (Martene-Durand, *Op. cit.*, tom. IV, col. 923).

chè i miseri sposi si redimono con un prezzo, che valga a soddisfare « *ipsorum gulositatem* ». [1]

La cosa più strana è questa: che alcuni dei riferiti Statuti Sinodali sentono il bisogno di vietare le mascherate e le estorsioni di denaro, che si praticavano in occasione di nuove nozze, perfino ai chierici ed agli uomini di Chiesa. [2]

Ma lo scandalo continua, [3] e le prescrizioni ecclesiastiche si ripetono nei secoli appresso. Così, il Concilio di Tours, tenuto sotto Niccolò V, verso la metà del XV secolo, decreta: « *Insultationes, clamores, sonos, et alios tumultus fieri solitos in secundis vel tertiis quorundam nuptiis, quos Charivarium vulgo appellant, propter multa et gravia inconvenientia quae inde sequuntur, fieri omnino prohibemus, sub excommunicationis sententia, et alia poena arbitraria* ». [4] Gli Statuti Sinodali di Troja, nella Sciampagna (a. 1529), vietano questo « *ludum turpem et nocivum et bonis moribus contrarium* ». [5] Quelli di Lione (a. 1566) ripetono le medesime prescrizioni « *de injuriis, quae secundo nubentibus fiunt* », [6]

---

[1] Cfr. anche gli *Statuta Synodalia Eveni Episcopi Trecorensis* [a. 1365], cap. II (MARTENE-DURAND, *Op. cit.*, tom. IV, col. 1118), *De Convitio secundo nubentibus non faciendo*: Si minaccia la pena della scomunica a chi trasgredisce gli ordini « *de charivari facendo secundo vel ulterius nubentibus* »; cap. VIII (MARTENE-DURAND, *ibid.*, col. 1119), *De Convitiis non facendis secundo nubentibus: « .... Non solum ad secunda vota immo ad septima et ulteriora licitum est transire de licentia Apostoli »*. L'abuso è detto qui *Chelevalet*.

[2] *Stat. Eccles. Avenion.*, cap. IV in f. È fatta l'ipotesi, che « *clerici vel personae ecclesiasticae fuerint hujusmodi derisores, percussores, turbatores, vel raptores, et chalvarici factores* ». Cfr. anche gli Statuti sinodali della diocesi di Amiens, in MARTENE-DURAND, *Op. cit.*, tom. VII, col. 1271, e altri Statuti citati dal PHILLIPS, pag. 21, not. 3, nei quali si vieta agli ecclesiastici di prender parte alle mascherate. — SAN BERNARDO chiude il suo *Sermo LXVI, De erroribus haereticorum circa nuptias*, § 14, con questo lamento: « *Dolendum valde, quod non solum laici, sed et quidam (ut dicitur) de clero, necnon de ordine Episcoporum, qui magis eos persequi debuerant, propter quaestum sustineant, accipientes ab eis munera* ». Cfr. *Epist. CC, ad Ulgerinum Andegav. Episc.*

[3] Il teatro comico francese non ha trascurato questo fenomeno della vita sociale. Mi si permetta di ricordare, a titolo di curiosità, una commedia o farsa del D'ANCOURT, col titolo: « *Charivary* ». (*Les Oeuvres de Mr.* DANCOURT. Paris, Thomas Guillaine, 1697; tom. VI). Si tratta di una vedova (Madame Loricart), costretta a consentire al matrimonio della figlia, della nipote e della cameriera, perchè esse hanno scoperto il suo progetto di passare a seconde nozze con uno zotico giardiniere. Da ultimo, gli abitanti del villaggio le fanno un *Charivari*, cantando bizzarre e, ad un tempo, graziose poesie. Vi si leggono, fra le altre, le seguenti strofe: *Que le joug de mariage Est un joug doux et leger. Telle en a fait un long usage Qui s'y laisse encore engager. — Contre le poids du ménage, On a beau jurer, pester. Le veufvage A toute âge Est plus rude à supporter.*

[4] *Concilium Turonense* [a. 1448], can. 18 (HARDUIN, *Concil.*, tom. IX, col. 1340). Cfr. uno Statuto della Chiesa di Autun, dell'a. 1468 (MARTENE-DURAND, *Op. cit.*, tom. IV, col. 505): « *Larvaria, Gallice Charivari, de cetero fieri prohibentur sub poena excommunicationis et centum solidorum* ».

[5] *Stat. Synod. Eccles. Trecens.*, in THIERS, *Op. cit.*, pag. 546.

[6] *Stat. Synod. Eccles. Lugdun.*, in THIERS, *ibid.* Questi Statuti ci dànno una chiara prova del grado d'indecenza a cui era arrivato il *Charivari*. Si gettava davanti alla

e quelli di Narbona (a. 1609) ordinano ai Vescovi di estirpare questo sconcio, che « *impudenter* » si fa « *in contemptum secundarum nuptiarum* ». [1]

Anche in Italia, i ministri della Chiesa si videro costretti a proibire siffatti disordini, imitando in ciò l'esempio dei prelati francesi. Al vescovo di Torino, Gio. Lodovico della Rovere, spetta forse l'onore di aver aperto il fuoco fra noi, minacciando, nelle sue Costituzioni Sinodali del 1500, gravi pene a tutti coloro che disturbassero la santità delle nozze con le *ciabre*.[2] San Carlo Borromeo, in occasione del suo quarto Concilio provinciale, tenuto l'anno 1576, dichiarò esser suo debito proibire i disordini che si verificavano ogni qualvolta una vedova passava a secondi voti. [3] Pochi anni appresso, rinnovò la stessa prescrizione il vescovo di Piacenza, Filippo Sega,[4] e dietro il loro esempio, altrettanto fecero gli altri Vescovi nelle diverse diocesi.[5]

Ma nè il voto della Chiesa, nè la minaccia di scomunica[6] o di pene pecuniarie, nè i ripetuti divieti dell' autorità civile, [7] valsero a

---

casa della persona rimaritata ogni sorta d' immondezze, e perfino bestie morte: si dava fuoco a tutto ciò che capitava sotto mano, spargendo così un fetore insopportabile. Altrettanto ripetono gli Statuti Sinodali di Grenoble, dell' anno 1690 (THIERS, *ibid.*), aggiungendo che spesso si usavano anche armi da fuoco, per accrescere lo strepito.

[1] *Concil. Narbonense*, cap. XXII, *De Matrimonio* (HARDUIN, *Concil.*, tom. XI, col. 21 e segg.).

[2] Cfr. VAYRA, *Op. cit.*, pag. 180. Vale il pregio di ricordare, come anche il Vescovo di Torino si faccia forte dell' autorità dell' Apostolo, ripetendo molti concetti degli statuti sinodali francesi, e come egli pure vieti le *ciabre* perfino ai chierici.

[3] *Concil. Mediolanense IV* [a. 1576], *Constitutionum pars tertia;* § IX, *Quae pertinent ad matrimonium* (HARDUIN, *Concil.*, tom. X, col. 982). Si parla di « *duae depravato morum usu introductae corruptelae....; altera, cum per vicos et plateas, qua iterum nupta ducitur, clamores tumultuosaeque voces a profano gentilium more non abhorrentes ac strepitus hominum, quasi exagitandis secundis nuptiis eduntur; eas sane a Christianae pietatis institutis atque moribus, et a matrimonii, quod celebratur, sanctitate alienas episcopus.... extirpari ac plane funditus tolli curet* ».

[4] *Synod. Placent.* [a. 1589], tit. *De Sacramento matrimonii.*

[5] Cfr. NAPOLI, *Op. cit.*, pag. 263 e segg.

[6] È degno di nota, come l'aver preso parte ad un *Charivari*, o l'averlo promosso, fosse annoverato fra i casi specialissimi, pei quali il Vescovo poteva negare l'assoluzione. *Charta* [a. 1365], in DU CANGE, *Glossarium*, voc. *Charavaria*: « *Vobis confiteri volentium confessiones audiendi, ... etiam in et de casibus dicto domino Lugdunensi reservatis, exceptis tamen.... concubinatu notorio, Charivaria...., licentiam impartimur* ».

[7] Ved. *Litter. remiss.* [a. 1380] in DU CANGE, *Glossarium*, voc. *Charivaria:* « *Comme n'a guères pour occasion de la somme de douze solz pardonnée pour un Chalivali en la ville de Ver* »; *Charta* [a. 1428]: « *Lesquelz avoient esté condampnez à une ammende pour un Calivaly fait par eulx a S. Lo* ». Cfr. pure AYMON, *Synodes nationaux français*. Haye, 1710, part. II, pag. 97. *Articles généraux*, n.° 9: « *il est enjoint à toutes les églises de réprimer soigneusement toutes les insolences, comme celle qu'on appelle Charivaris, rançons de mariage* ». Nel cit. *Code Matrimonial*, pag. 285, e nel MÉNAGE (*Op. cit.*, art. *Charivari*), sono riferite *Défenses de faire Charivari*, degli anni 1675, 1732, 1735. Il MERLIN (*Op. cit.*, art. *Charivari*) cita un' Ordinanza emanata dal Parlamento di Parigi l'anno 1780. — Un altro mezzo escogitato dal potere civile per vincere l'abuso, fu quello di accordare ad alcune città, come speciale privilegio, che non vi si dovesse mai fare un *Charivari*. Tale era il Pri-

far cessare l' indecente abuso. [1] Il *Charivari*, come scherno ai vedovi, e specialmente alle vedove, che passano a seconde nozze, ha durato fino al secolo scorso, nè si può dire scomparso interamente neppur oggidì; [2] « tanto è vero, come dice il Muratori, che alcune usanze inveterate ne' popoli, si mantengono vive a dispetto degli anni ».

---

vilegio che godette la città di Nimes, per concessione dei Duchi di Anjou e dei re di Francia. *Litter. Ludov. Duc. Andegav.* [a. 1372], in Du Cange, voc. *Carivarium*: « *Cum ipsi consules litteras a dicto domino meo rege obtinuissent in effectu continentes, quod nullus cujuscunque conditionis sive status existat, sit ausus facere Carivarium sive Charivalli per civitatem Nemausi et pertinentia ejusdem, cum matrimonia viduarum contrahuntur* ». Cfr. anche nel Du Cange, voc. *Caria*, il Privilegio concesso alla stessa città da Carlo VIII [a. 1488].

[1] È degno di nota come alla stessa corte di Francia fosse in pieno vigore, durante il decimosettimo secolo, l' uso del *Charivari*. Il Chéruel (*Op. cit.*, art. *Charivari*) ricorda che Gaston d' Orléans assistè, l' anno 1624, ad un *Charivari* fatto ad un ufficiale della Corte, il quale aveva sposato una vedova; e il Merlin (*Op. cit.*, art. *Charivari*) aggiunge che non erano risparmiate nè pure le regine.

[2] Oggidì, dell'antico costume restano solo alcune tracce. Innanzi tutto, le scampanate non si usano più se non nelle campagne o nei paesetti, e di solito in occasione di nozze fra due vedovi. Oltracciò, si fanno anche quando due coniugi vivono notoriamente in disaccordo, quando un vecchio sposa una fanciulla molto giovane, o quando tutti e due gli sposi sono in età avanzata. È ben vero che, in generale, non hanno più il carattere indecente ed osceno, che gli Statuti Sinodali dei secoli scorsi lamentano, e che gli sposi si affrettano a scongiurare o a far cessar subito il disarmonico concerto, invitando la brigata a copiose ed elette libazioni, e licenziandola quindi con volto festoso e quasi riconoscente. Ma talvolta il giuoco si prolunga troppo, e termina con scene di sangue. Così è avvenuto, proprio in questi giorni (24 febbraio 1885), a Mortizzuolo, nella provincia di Modena. Lo sposo, colto dalla furia, ha sparato dalla finestra contro l' insolente brigata, uccidendo uno dei chiassoni, e ferendone parecchi. Però ci sembra che i governi, invece di lasciare agire i privati per ingiuria contro gli schiamazzatori, dovrebbero prevenire gli schiamazzi, adoperandosi a far cessare queste abitudini stupide, che sono un continuo pericolo di turbazioni pubbliche e di delitti. In Francia il *Charivari*, divenuto rarissimo, è colpito da pene di Polizia. In Germania, il volgo o si limita a spargere della paglia trita per la via, che dovrà percorrere la vedova sposa (come si fa della cenere o della crusca in alcuni paesi del Piemonte), o si permette altri scherzi del tutto innocui.

EMENDAZIONI E GIUNTE.

Pag. 57 (nella nota, linea ultima) invece di « *2* » leggasi « *3* ».

Pag. 58 (nella nota 1). La dissertazione, che qui dichiaravo non aver potuto consultare, mi è stata poi favorita dalla cortesia del signor avvocato Todaro della Galia; e si trova indicata nella Bibliografia, non però sotto il nome del preside (Henne), ma sotto quello dell' autore (Schroeter).

Pag. 80 (nella nota 3). Qui, e altrove, ho citato la *Historia Francorum* di Gregorio di Tours, secondo l'edizione del Bouquet. Solo durante la stampa del mio libro ho avuto sott' occhio la più recente, pubblicata, per cura di Guglielmo Arndt, nei *Monumenta Germaniae* (*Scriptorum Rerum Merovingicarum*, tom. I, pars 1. Hannoverae, 1884). Potrei ripetere anch' io le parole del Chevalier (*Répertoire des sources historiques du moyen-âge; Préface*): « *Hélas! les dernières feuilles sont à peine tirées et déjà les premières ne sont plus au courant de la science* ».

Pag. 88 (nella nota 1, linea seconda) invece di « *validi* » leggasi « *valide* ».

Pag. 94 (nella nota 2). Qui è citata del Du Cange l'edizione del 1840-46. Durante la stampa del mio lavoro, ho potuto consultare l'altra più recente, che si va pubblicando a dispense, per cura di Léopold Favre (Niort, Favre, 1883-85); ma non vi ho trovato, intorno agli argomenti da me trattati, aggiunte o correzioni d' importanza.

Pag. 114 (nella nota). A conferma del principio giuridico che la vedova, passando a seconde nozze, dovesse seguire la legge del nuovo marito, si può citare ancora un importante documento bergamasco dell' anno 988, pubblicato dal Ficker (*Urkunden zur Reichs-und Rechtsgeschichte Italiens*, n.° 34; pag. 47-52). — La vedova Ermengarda «*professa erat ex nacione sua lege vivere Salicha.... nunc per eundem vir suum* [*legem vivere videtur*] *Langobardorum*». Comparisce nell' atto anche « *Ato filio suo, qui ipsa Ermengarda de anterior vir suum abet* ».

Pag. 119 (nella nota 2, linea seconda) invece di « *Roth. 228* » leggasi « *Roth. 182* ».

Pag. 179 (nella nota 5, linea quinta) invece di « *Encratitorum* » leggasi « *Encratitarum* ».

Pag. 205 (nella nota 6, linea seconda) invece di « Pelusiata » leggasi « Pelusiota ».

Pag. 223 (nella nota 5). I particolari dati in questa nota intorno alle norme del sistema feudale avrebbero, per dir vero, trovato luogo più acconcio nella prima Appendice, e precisamente a pag. 281 e segg.; ma l' incertezza, in cui sono stato fino all' ultimo, se dovessi aggiungere quest' Appendice, mi ha indotto a parlarne subito.

Pag. 230-231. Trattando del matrimonio con la vedova del proprio fratello e con la sorella della propria moglie, secondo le prescrizioni del diritto canonico, avrei

dovuto aggiungere una parola intorno all' influsso che queste ebbero anche sul diritto longobardo e franco. Riparo ora all' omissione, ricordando il capitolo 32 di Liutprando, nel quale è proibito il matrimonio, oltrechè con la cognata moglie del fratello (cfr. Ed. Roth. 185), anche con la sorella della moglie (« *quia et canones sic habent de duabus sororibus, sicut et de duabus fratribus* »); il cap. 8 di Astolfo; una legge di Lotario (*Leg. lang. Loth.*, I, 99), che ingiunge parimente all' uomo di rispettare la parentela della moglie come la propria; e un'altra di Arrigo (*Leg. lang. Henr. II*, 4 [8]), il quale, nella solenne assemblea de' Grandi italiani, tenuta a Zurigo nell' anno 1054, dichiara di riconoscere e confermare tutto ciò che i canoni prescrivevano intorno al matrimonio, volendo proibito perfino quello con la fidanzata di un consanguineo (« *Omnia scilicet quae sancti canones vel sacrae leges nostrorum praedecessorum inde statuerunt, summa auctoritate confirmavimus.... Ut quicumque.... uxorem duxerit vel desponsaverit, si morte praeventus fuerit, nulli propinquorum suorum liceat viduam vel desponsatam illius uxorem ducere* »).

Pag. 248 (nella nota 4). L' appendice, a cui qui rimando il lettore, è la seconda: « *Sugli scherni alle nozze dei vedovi* ». (Ved. pag. 297).

SOMMARIO DELLE MATERIE.

PARTE SECONDA.

Le Seconde Nozze nell' antico Diritto Germanico.

PARTE TERZA.

Le Seconde Nozze nel Diritto Canonico.

R. ISTITUTO DI STUDI SUPERIORI IN FIRENZE.

Opere pubblicate.

Sezione di FILOSOFIA E FILOLOGIA.

VOLUME I. (1-6). — *Lire 10.*

1. **Illustrazione di due Iscrizioni arabiche** delle quali possiede i gessi l'Istituto di Studi superiori in Firenze, per MICHELE AMARI.
2. **L'Inno dell'Atarvaveda alla Terra** [XII, 1], per FRANCESCO LORENZO PULLÉ.
3. **L'Evoluzione del Rinascimento.** Studio del prof. ADOLFO BARTOLI.
4. **Corso di Letteratura greca** dettato da GREGORIO UGDULENA nel R. Istituto di Perfezionamento in Firenze, l'anno 1867-68.
5. **Il Tumulto dei Ciompi.** Studio storico di CARLO FOSSATI (con l'aiuto di nuovi Documenti) presentato per tesi di laurea nel R. Istituto di Studi superiori in Firenze il 15 giugno 1873.
6. Elenco delle OPERE PUBBLICATE DAI PROFESSORI DELLA SEZIONE DI FILOSOFIA E FILOLOGIA DEL R. ISTITUTO SUPERIORE.

VOLUME II. (7-12).

7. **Sull'autenticità della Epistola ovidiana di Saffo a Faone e sul valore di essa per le Questioni saffiche.** Studio critico del prof. DOMENICO COMPARETTI. — *Lire* 1.75.
8. **In Hegesippi oratione de Halonneso,** Codicum florentinorum lectionis discrepantiam, descripsit HIERONYMUS VITELLI. — *Lire* 1.
9. **Enciclopedia Sinico-Giapponese** (Fascicolo primo). Notizie estratte dal *Wa-kan san-sai tu-ye* intorno al Buddismo, per CARLO PUINI. — *Lire* 4.
10. **Sei Tavolette Cerate,** scoperte in un'antica Torre di casa Maiorfi in via Porta Rossa in Firenze, per LUIGI ADRIANO MILANI. — *Lire* 1.
11. **Miscellanea** [*ad* Cic. p. Sex. Rosc. 23, 64; p. Sest. 51, 110; Brut. 8, 31; de Legg. 1, 2, 6; Horat. A. P. 29; Epigramm. ap. Demosth. de Cor. § 289, pag. 322 R.], del prof. GIROLAMO VITELLI. — *Lire* 1.
12. **Le Origini della Lingua poetica italiana.** Principii di Grammatica storica italiana ricavati dallo studio dei Manoscritti con una introduzione sulla formazione degli antichi Canzonieri italiani del dott. G. N. CAIX. — *Lire* 12.
13. **Intorno ad alcuni luoghi della Ifigenia in Aulide di Euripide.** Osservazioni di GIROLAMO VITELLI, con una nuova collazione del Cod. Laur. pl. 32, 2 e sette tavole fotolitografiche. — *Lire* 5.
14. **Del Papiro specialmente considerato come materia che ha servito alla scrittura.** Memoria del prof. CESARE PAOLI. — *Lire* 3.
15. **Il Mito di Filottete nella Letteratura classica e nell'Arte figurata.** Studio monografico di LUIGI ADRIANO MILANI, con una cromolitografia e tre tavole fotolitografiche. — *Lire* 6.
16. **Della Interpetrazione panteistica di Platone,** tesi di laurea di ALESSANDRO CHIAPPELLI. — *Lire* 8.
17. **L'invito di Eudossia a Genserico,** studio critico del prof. GIUSEPPE MOROSI. — *Lire* 3.
18. **Stato e Chiesa negli scritti politici** dalla fine della lotta per le investiture, sino alla morte di Ludovico il Bavaro [1122-1347], studio storico di FRANCESCO SCADUTO. — *Lire* 4. 50.
19. **I più antichi frammenti del Costituto Fiorentino** raccolti e pubblicati da GIUSEPPE RONDONI. — *Lire* 4. 50.
20. **Le seconde nozze del coniuge superstite,** studio storico di ALBERTO DEL VECCHIO. — *Lire* 12.

Accademia Orientale.

1. **Il Commento medio di Averroe alla Retorica di Aristotele,** pubblicato per la prima volta nel Testo arabo dal prof. FAUSTO LASINIO. — Fascicoli I, II e III, pag. 1-96 del Testo. — *Lire* 6.
2. **Repertorio Sinico-Giapponese,** compilato dai professori A. SEVERINI e C. PUINI. — *Lire* 50.
3. **La Ribellione di Masacado e di Sumitomo.** Testo giapponese riprodotto in caratteri cinesi quadrati e in catacana per cura di LODOVICO NOCENTINI. — *Lire* 3.
4. **Detto.** Traduzione italiana con Proemio e Tavola geografica del Giappone. — *Lire* 2.
5. **Il Santo Editto di K'añ-hi e l'amplificazione di Yuñ-Ceñ,** tradotti con note filologiche da LODOVICO NOCENTINI. — *Lire* 4.
6. **Detto.** Versione mancese riprodotta a cura di LODOVICO NOCENTINI. — *Lire* 10.
7. **Il Commento del Donnolo sul Libro della Creazione,** pubblicato per la prima volta nel testo ebraico, con note critiche e introduzione, dal prof. DAVID CASTELLI. — *Lire* 8.
8. **Il primo sinologo P. Matteo Ricci,** per LODOVICO NOCENTINI. — *Lire* 2. 50.
9. **Il LI-KI o Istituzioni, Usi e Costumanze della Cina antica,** Traduzione, Commento e Note di CARLO PUINI. (Fascicolo primo contenente i Capitoli I e II). — *Lire* 2 50.

Sezione di MEDICINA E CHIRURGIA e SCUOLA DI FARMACIA.

VOLUME I. (1-6). — *Lire 10.*

1. **Della non attività della Diastole Cardiaca e della Dilatazione Vasale.** Memorie quattro del prof. RANIERI BELLINI.
2. **Storia compendiata della Chirurgia Italiana dal suo principio fino al Secolo XIX,** del prof. CARLO BURCI.
3. **Due Osservazioni raccolte nella Clinica delle Malattie della Pelle** durante l'anno accademico 1874-75 dai dottori CESARE NERAZZINI e DOMENICO BARDUZZI sulla **Elefantiasi degli Arabi** e sulla **Sclerodermia,** e pubblicate per cura del professore AUGUSTO MICHELACCI.
4. **Sopra un Caso di Sclerodermia.** Studio clinico del dottor DOMENICO BARDUZZI.
5. **Studi Chimici** effettuati durante l'anno accademico 1874-75 dagli Studenti di Farmacia di terzo anno nel Laboratorio di Chimica-Farmaceutica sotto la direzione del prof. LUIGI GUERRI.
6. Elenco delle OPERE PUBBLICATE DAI PROFESSORI DELLA SEZIONE DI MEDICINA E CHIRURGIA DEL R. ISTITUTO SUPERIORE.
7. **Del Processo morboso del Colera Asiatico, ec.** Memoria del Dott. FILIPPO PACINI. — *Lire* 2. 50.
8. **Il primo anno della Clinica Ostetrica** diretta dal prof. VINCENZO BALOCCHI nella Nuova Maternità di Firenze. Rendiconto del Dott. ERNESTO GRASSI aiuto alla Clinica stessa. — *Lire* 2. 50.
9. **Archivio della Scuola d'Anatomia Patologica,** diretto dal prof. GIORGIO PELLIZZARI. *Volume I.* (Con 10 Tavole). — *Lire* 10.

— — — *Volume II.* (Con 8 Tavole). — *Lire* 8.

10. **Esegesi medico-legale sul Methodus Testificandi di Giovan Battista Codronchi** pel prof. ANGELO FILIPPI. — *Lire* 1. 80.

Sezione di SCIENZE FISICHE E NATURALI.

1. **Zoologia del Viaggio intorno al Globo** della Regia Pirocorvetta *Magenta* durante gli anni 1865-68. — **Crostacei Brachiuri e Anomouri** per ADOLFO TARGIONI-TOZZETTI. — Un Volume (con 13 Tavole). — *Lire* 20.
2. **Studi e ricerche sui Picnogonidi.** Parte Prima: *Anatomia e Biologia* (con 2 Tavole). — **Descrizione di alcuni Batraci Anuri Polimeliani e Considerazioni intorno alla Polimelia** (con 1 Tavola). Due Note del dottor G. CAVANNA. — *Lire* 3.
3. **Sulla Teoria fisica dell'Elettrotono nei Nervi.** Esperienze del dottor A. ECCHER (con 2 Tavole). — *Lire* 1. 50.
4. **Sulle Forze elettromotrici** sviluppate dalle Soluzioni Saline a diversi gradi di concentrazione coi metalli che ne costituiscono la base, del dottore A. ECCHER (con 2 Tavole). — *Lire* 1. 80.
5. **Ancora sulla Polimelia dei Batraci anuri** (con una Tavola). — **Sopra alcuni Visceri del Gallo cedrone** [*Tetrao Urogallus* Linn.] (con una Tavola). Due Note del dottore G. CAVANNA. — *Lire* 2.
6. **Il Globo Celeste arabico del secolo XI,** esistente nel Gabinetto degli strumenti antichi di Astronomia, di Fisica e di Matematica del R. Istituto di Studi superiori, illustrato da F. MEUCCI. — *Lire* 2. 80.
7. **Ricerche sulle Formole di costituzione dei Composti ferrici.** — Parte Prima: *Idrati ferrici.* — Nota del Dottore DONATO TOMMASI. — *Lire* 1. 50.
8. **Tavole per una « Anatomia delle Piante Aquatiche »** Opera rimasta incompiuta di FILIPPO PARLATORE. — *Lire* 5.
9. **Sulle Convulsioni epilettiche per veleni.** Ricerche critico-sperimentali per A. ROVIGHI e G. SANTINI fatte nel laboratorio di Fisiologia diretto dal prof. L. LUCIANI. — *Lire* 1. 50.
10. **Linee generali della Fisiologia del Cervelletto.** Prima Memoria del prof. LUIGI LUCIANI. — *Lire* 2.
11. **Osservazioni continue sulla Elettricità Atmosferica istituite a Firenze** dal prof. ANTONIO RÒITI, in collaborazione col dott. LUIGI PASQUALINI. — *Lire* 3. 50.
12. **Saggio sperimentale sul Meccanismo dei movimenti volontari nella Testuggine palustre (Emys Europaea)** del dott. GIULIO FANO. — *Lire* 2.

COLLEZIONE SCOLASTICA.

1. **Le Curiosità di Jocohama.** Testo Giapponese trascritto e tradotto da A. SEVERINI. — **Parte Prima**, Testo riprodotto in Fotolitografia. — *Lire* 3.

— **Detto,** Parte Seconda e Terza, Trascrizione, Traduzione e Note da A. SEVERINI. — *Lire* 2.

2. **La Via della Pietà Filiale.** Testo Giapponese trascritto, tradotto ed annotato da CARLO VALENZIANI. — Parte Prima, Testo riprodotto in Fotolitografia. — *Lire* 6.

— **Detto.** Parte Prima, trascrizione, traduzione e Note. — (*Seconda edizione riveduta e corretta*). — *Lire* 3.

3. **Elementi della Grammatica Mongolica** di CARLO PUINI. — *Lire* 2.
4. **Il Taketori Monogatari ossia la Fiaba del Nonno Tagliabambù.** Testo di lingua Giapponese del nono secolo, tradotto, annotato e pubblicato per la prima volta in Europa da A. SEVERINI. — Parte Prima, Traduzione. — *Lire* 2.
5. **Grammatica Mancese,** compendiata dall'opera cinese **Zing-ven-ki-mung** e pubblicata per cura di GIOVANNI HOFFMANN. — Parte Prima. — *Lire* 1. 80.
6. **Programma di Paleografia latina e di Diplomatica,** esposto sommariamente da CESARE PAOLI. — *Lire* 1. 75.
7. **Crestomazia Ebraica e Caldaica** con Note e Vocabolario, di FRANCESCO SCERBO, alunno del R. Istituto di Studi Superiori. — *Lire* 8.

Il Deposito è presso i SUCCESSORI LE MONNIER, Firenze, Via San Gallo, n. 33. — Lipsia, K. F. KOEHLER.